:101 064173758

0902
882

Library of
Princeton University.

Germanic
Seminary.

Presented by
The Class of 1891.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechsundvierzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1894.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsundvierzigsten Bandes.

	Seite
Der Staatssocialismus. (H. Pesch S. J.)	1. 269
Deutschlands höheres Schulwesen im neunzehnten Jahrhundert. (L. v. Hammerstein S. J.)	15
Die ältesten Mosaiken der römischen Kirchen. (St. Beissel S. J.)	27
Die Erziehung der bayerischen Wittelsbacher. (O. Pfülf S. J.)	45. 177
Das Kuckucksei und seine Räthsel. (E. Wasmann S. J.)	60. 168
Aubrey de Vere. (A. Baumgartner S. J.)	71. 193
Zur päpstlichen Encyklika Providentissimus Deus. (J. Knabenbauer S. J.)	125
Religion und Christenthum nach Albrecht Ritschl. (Th. Granderath S. J.)	144. 254
Das höhere Mädchenschulwesen in Deutschland. (L. v. Hammerstein S. J.)	156
Deutsche Bildung und Wissenschaft im 16. Jahrhundert. (A. Baumgartner S. J.)	233
Eucharistie und Martyrium. (C. A. Kneller S. J.)	276. 357
Felix Dahns neuester Roman „Julian der Abtrünnige“. (W. Kreiten S. J.)	285. 413
Das Duell im Lichte der Vernunft. (Aug. Lehmkuhl S. J.)	345
Der historische Gehalt der päpstlichen Abtheilung auf der Weltausstellung von Chicago. (Fr. Ehrle S. J.)	367
Italienische Grabdenkmäler. (St. Beissel S. J.)	394. 483
„Thier-Ethik.“ (V. Cathrein S. J.)	469
Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften. (H. Pesch S. J.)	503
Dechant Stanley und die liberale Strömung im Anglicanismus der Gegenwart. (A. Zimmermann S. J.)	519
Blüthen hellenischer Hymnodie. (G. M. Dreves S. J.)	529

0902
.882
Bd. 46

507275

Miscellen.

	Seite
Deutschlands Bücherschatz	114
Nietzsche und kein Ende	119
Zum Ende der Nonnenplage	122
„Eine Betrachtung über Heiligung im evangelischen und katholischen Sinne"	225
Kannibalismus in Indien	227
Die katholische Sommer-Hochschule in den Vereinigten Staaten	228
Luther über den Jacobusbrief	332
Wie würde einem Jupiterbewohner die Welt vorkommen?	335
Die Dorfgemeinden in Guzerat	340
Eidschwüre der American Protective Association	464
Die altchristliche Inschrift von Si-Ngan-Fou	465
Sonderbare Geschmacksrichtungen bei Insecten	467
Angeblicher und wirklicher Ursprung der Darstellung und der Verehrung der sieben Schmerzen Mariä	567
Eindrücke vom Vaticanischen Concil	570
Geschichtliches und Statistisches über den Prämonstratenser-Orden	577
Gegen die Theorien Lombrosos	577
Zur Beurtheilung Büchners	578

Verzeichniß der beſprochenen Schriften.

	Seite
Adreßbuch der deutſchen Bibliotheken	114
Afrika-Bibliothek, Kleine, herausgegeben von Alexander Halka. Nr. 1 u. 2	459
v. Agreda, ſ. Maria von Jeſus.	
de Backer-Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. 1ère Partie. T. III—V	322
Bäumer, Das Apoſtoliſche Glaubensbekenntniß	306
Barat, Magdalena Sophia, die ehrwürdige Dienerin Gottes. Ein Lebensabriß	463
Bibliothek der katholiſchen Pädagogik ſ. Felbiger-Panholzer.	
Blerſch, ſ. Leſur.	
Blume, Das Apoſtoliſche Glaubensbekenntniß	306
v. Bolanden, Es wird Licht	225
Braun, Stadtpfarrer Michael Beckert zu St. Peter in Würzburg	323
Cagnacci, Odae	460
Calderon-Paaſch, Ausgewählte Schauſpiele. 3. Bändchen	324
Cathrein, Philosophia moralis	110
Clauß, Us unſe Lotterbove-Johre. I. Bd.	328
Clemen, Die Kunſtdenkmäler der Rheinprovinz. II. Bd.	221
v. Cochem-Parvilliers, Leben und Leiden Jeſu und ſeiner Mutter Maria. 7. Aufl.	453
Commer (Clara), Bilderbuch in Verſen	326
Cursus philosophicus ſ. Cathrein. Frick.	
Dahn, Julian der Abtrünnige 285.	413
Danner, Catalogus Ordinis Praemonstratensis	577
v. Detten, Ueber die Dom- und Kloſterſchulen des Mittelalters	109
Dittrich, Nuntiaturberichte Giov. Morones v. deutſchen Königshofe	90
Domanig, Kleine Erzählungen	330
Eberle, Arbeit und Lohn	455
Ebersweiler, Die heiligen drei Könige	461
Egger (Aug.), Der Atheismus	315
Egger (Fr.), Enchiridion Theologiae dogmaticae generalis	211
Ehſes, Römiſche Documente zur Geſchichte der Eheſcheidung Heinrichs VIII. von England	90
Einig, Goliath-Beyſchlag	317
— Luthers Nachfolger ein Führer zur kath. Kirche	561
Elſer, Die Lehre des Ariſtoteles über das Wirken Gottes	547
Emmy, Tante, Allerlei Geſchichten	330
Eſſer (Gerh.), Die Seelenlehre Tertullians	317
Faber, Nicht wahr und doch wahr	327
v. Felbiger-Panholzer, Methodenbuch	447
Feſtbericht über das dreihundertjährige Jubiläum der Joſ. Köſelſchen Buchhandlung in Kempten	320
Frick, Logica	110
v. Führich (Luc.), Ausgewählte Schriften, herausgegeben von Heinr. v. Wörndle	220

	Seite
Gerard-Holm, Plündere den Nächſten	112
Geſchichtslügen. 10. Aufl.	107
Glaubensbekenntniß, Das Apoſtoliſche, und ſeine Beſtreiter	309
Görres-Geſellſchaft, Vereinsſchriften der, ſ. Paulus und Weber (Heinr.).	
Gregor, Der Liberalismus iſt der Feind!	220
Greve (J. B.), Geſchichte der Benediktiner-Abtei Abdinghof in Paderborn. Herausgegeben von F. J. Greve	565
Groß, Rolf und die Bären. Godwin und Godwinda. Adelmar und der Delphin. Windröslein und die drei Kronen	458
v. Grotthuß, Meine Bekehrung	461
Halka, ſ. Afrika-Bibliothek.	
Hardy, Die vediſch-brahmaniſche Periode der Religion des alten Indiens	95
Haupt, Bernward von Hildesheim	112
— Hexe und Jeſuit	223
Heilgers, ſ. Libermann.	
Heinrichs, ſ. Scott.	
Herbert, Baalsopfer	101
d'Héricault, Les Mères des Saints	462
Hettinger, Aus Welt und Kirche. 3. Aufl.	455
Hetzenauer, Das Kapuziner-Kloſter zu Innsbruck	321
Höhler, Gottes Wege	222
Hofmann, ſ. Wiskott.	
Hohenlohe, Leben des Prinzen Alexander von	463
Holm, ſ. Gerard.	
Iſeke, Des gottſeligen Thomas von Kempen Nachfolge Chriſti in deutſchen Reimen	326
Jacoby, Altarblüthen	461
Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes. VII. Bd. Ergänzt und herausgegeben von Paſtor	233
Jeiler, Die ſelige Mutter Franciſca Schervier	455
Keuſſer, Beſchreibendes Verzeichniß der Handſchriften der Stadtbibliothek zu Trier. III. Heft	566
Klein-Muth, Card. Lavigerie und ſein Afrikaniſches Werk	323
Klimſch, Wanderungen durch Rom	566
Knabenbauer, Commentarius in Evangelium sec. S. Matthaeum	314
— Commentarius in Evangelium sec. S. Marcum	314
Kneer, Die Entſtehung der conciliaren Theorie	456
Knie, Die Ruſſiſch-Schismatiſche Kirche	107
Köſel, ſ. Feſtbericht.	
Krabbel, Principien der Kirchen-Muſik	563
Kralik, Das Myſterium von der Geburt des Heilandes	451
Krieg, Lehrbuch der Pädagogik	213
Kühlen, Neue religiöſe Bilder	331
de Laage, La famille chrétienne	219
— Vie du Bienheureux Antoine Baldinucci	111
Lange, Entwicklung und Stand des höheren Mädchenſchulweſens	156
de' Lelli, ſ. Sägmüller.	
Leſur-Petit-Bierſch, Card. Lavigerie	323
Libermann-Heilgers, Das Ideal des Prieſterthums	105
Lieſſem, Das rothe Glückwunſch-Büchlein	329
Ludolff, In ſturmbewegter Zeit	223
— Zu ſpät	224
M., Zum Feierabend	330
Macke, Vom Nil zum Nebo	549
Manning-Steffens, Erholungsſtunden	105
Maria von Jeſus (von Agreda), Die Geiſtliche Stadt Gottes. Aus dem Spaniſchen überſetzt von mehreren Prieſtern aus der Congregation des allerh. Erlöſers. 2. Aufl.	454
Maris Stella oder Das Berufsleben des weiblichen Geſchlechts	316

	Seite
Mayer, Die chriſtliche Asceſe	560
Michael, Ignaz von Döllinger. 3. Aufl.	108
Missale Romanum (Pustet). Edit. 7. iuxta typicam	316
Morone, ſ. Dittrich.	
Monumenta Germaniae Paedagogica ſ. Schmidt (Fr.).	
Muth, ſ. Klein.	
Meteler, Unterſuchung neuteſtamentlicher Zeitverhältniſſe	559
Nütten, Feierſtunden	328
Officium hebdomadae maioris (Pustet)	316
v. Olfers, Paſtoralmedicin. 2. Aufl.	106
Ortjohann, Unſere Vornamen	111
Van Overbergh, Les inspecteurs du travail dans les fabriques et les ateliers	97
Paaſch, ſ. Calderon.	
Panholzer, ſ. v. Felbiger.	
Parvilliers, ſ. v. Cochem.	
Paſtor, ſ. Janſſen.	
Paulus, Johann Wild	458
Peregrinus, Itinerarium Curiense in Terram Sanctam	325
Pértès, Code de procédure canonique dans les causes matrimoniales	560
Petit, ſ. Leſur.	
Pölzl, Kurzgefaßter Commentar zum Evangelium des hl. Marcus	218
Probſt, Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform	542
Prothero, The Life and Correspondence of A. P. Stanley	519
Raffl, Die Pſalmen. III. Bd.	303
Renz, Opfercharakter der Euchariſtie	453
Rethwiſch, Deutſchlands höheres Schulweſen	156
Richter, Studien und Quellen zur Paderborner Geſchichte. I. Theil	108
de Ridder, Die Tochter der Hexe	224
Rintelen, Der Volksſchulgeſetz-Entwurf des Miniſters Grafen v. Zedlitz-Trützſchler	103
Rocholl, Lutherzelle und Trappiſtenkloſter. Eine Betrachtung über Heiligung im evangeliſchen und katholiſchen Sinne	225
v. Roten, Die letzten Ritter auf Guding	460
Rousset, Directorium asceticum	106
Hägmüller, Zur Geſchichte des Cardinalates. Ein Tractat de' Lellis über Primat und Cardinalat	457
Sauter, Das heilige Meßopfer	559
Schäfer (A.), Erklärung des Hebräerbriefes	207
Schanz, Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholiſchen Kirche	538
Schiesl, Der objective Unterſchied zwiſchen Tod- und läßlicher Sünde	218
v. Schilgen, Das kirchliche Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in den katholiſchen Kirchengemeinden der geſamten preußiſchen Monarchie. II. und III. Bd.	561
Schiller (Ernſt), Briefſammlung mit Einleitung von Dr. Karl Schmidt	320
Schmidt (Fr.), Geſchichte der Erziehung der bayeriſchen Wittelsbacher	45. 177
Schmidt (Karl), ſ. Schiller.	
Schmitz (E. J.), Das katholiſche Kirchenjahr	326
Schmitz (Ign.), De effectibus sacramenti extremae unctionis	452
Schneider (Thekla), Frau Wendelgard	112
Schneller, Der Einſiedler von Fleims	327
Schreiber, The Life of Augustus Henry Law	216
Schwendimann, Der Bauernſtand des Kantons Luzern ehemals und heute	103
Scott-Heinrichs, Waverley	459

	Seite
Seidenpfennig, Der Brief an die Galater	558
— Der erste Brief an die Korinther	558
Seneptn, De Divinis Scripturis earumque interpretatione brevis institutio	454
Sepp, Authentische Porträte der Königin Maria Stuart	456
Sermes, Excelsior	325
Sommervogel, s. de Backer.	
Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin	309
Spencer, Principien der Ethik	469
Steffens, Das deutsche National-Hospiz St. Maria dell' Anima in Rom	111
— s. Mauning.	
Steidl, Kurze Geschichte der Kapuziner und ihrer Wirksamkeit im Erzbisthum Salzburg	564
Storck, Aus Portugal und Brasilien (1250—1890)	324
Storm-Wittmann, Maria Stuart	319
Verhältnisse, Die confessionellen, an den höhern Schulen in Elsaß-Lothringen	562
Vermaat, Disputatio de aetate qua conscripta est Historia Augusta	318
Vetter, Der apokryphe dritte Korintherbrief	558
Wasserburg, Kaiser oder Papst	222
Weber (Ant.), Albrecht Dürer	221
Weber (Heinr.), Der Kirchengesang im Fürstbisthum Bamberg	457
Weiß (Alb. M.), Lebensweisheit in der Tasche. 4. Aufl.	315
o. Weiß (J. B.), Weltgeschichte. 3. Aufl. VII.—XI. Bd.	109
Wenzel, Arbeiterschutz u. Centrum	104
Wetzel, Der Mann	219
— Die Frau	219
— Das brave Kind	219
Widmann, Geschichte des deutschen Volkes. 1.—4. Lieferung	319
Wiskott, Das heilige Abendmahl. Die Bergpredigt. Heliogravüren nach einer Originalzeichnung von H. Hofmann 113.	331
Wittmann, s. Storm.	
v. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren	449
v. Wörndle (Heinr.), Dr. Philipp von Wörndle zu Adelsfried und Weierburg	220
— s. Führich.	
Wörter, Die Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe	563
Wolfsgruber, Carolina Auguste, die Kaiserin-Mutter	311
Zahm, Catholic Science and Catholic Scientists	564
Zehrt, Eichsfeldische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts	565
Zschokke, Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich	441

Der Staatssocialismus.

I.

1. Wer eine Geschichte des Staatssocialismus schreiben wollte, müßte die wirtschaftlichen Verhältnisse so ziemlich aller alten und neuen Despotien zur Darstellung bringen. Wir beschränken uns hier auf die uns zunächstliegenden Zeiten und Völker.

Mit dem allmählichen Erstarken einer anfangs kirchenfeindlichen, nach und nach auch gottentfremdeten Weltanschauung, bei welcher man vergaß, daß es für den Staat ebensowohl wie für den Einzelnen feste, unübersteigliche Schranken gebe, die ein Höherer errichtet, kurz, mit der erneuten Entfesselung der altheidnischen Staatsomnipotenz trat auch der Staatssocialismus in die Erscheinung.

2. Die Entdeckung Amerikas und des ostindischen Seeweges hatten neue, weite Gebiete für das Erwerbsleben der europäischen Völker eröffnet. Ungeahnte Schätze strömten in die Alte Welt, und zugleich mit ihnen die unersättliche Begierde nach stets wachsendem Reichthum. Die höhern, idealen Ziele des Menschen und der Menschheit traten zurück hinter Erwerb und Genuß. Hatte das christliche Europa einst seine edelsten Söhne zum heißen Kampf um das Grab des Herrn in den Orient gesendet, so pilgerten nunmehr ungezählte Scharen nach Amerika des Goldes wegen. Das Edelmetall, das Geld, gewinnt mit seiner Menge zugleich an Macht. Das mobile Kapital tritt in den Vordergrund des wirtschaftlichen Lebens und bemüht sich von nun an mit wachsendem Erfolge, den unbeweglichen Grundbesitz aus seiner ererbten politischen Machtstellung zu verdrängen.

„Dem Westen gehört die neue Zeit," sagt Scherer in seiner Geschichte des Welthandels[1]; „. . . der Genius der Menschheit folgt der

[1] II, 19.

untergehenden Sonne.“ Naturgemäß mußte die geographische Lage der reichen Kolonialländer der Güter- und Warenbewegung neue Bahnen anweisen, dieselbe vom Mittelmeer weg an den Atlantischen Ocean ziehen.

Portugal verfügt über den einträglichen ostindischen Handel, Spanien besitzt die unerschöpflichen Gold- und Silberminen von Mexico, Peru und Chile. Aber weder in dem einen noch in dem andern Lande versteht es die Regierung, durch eine weise Gesetzgebung den rasch erworbenen Reichthum in dauernden Wohlstand zu verwandeln, mit nachdrucksvoller Energie die gewonnenen Länderstrecken gegen rücksichtslose und intrigante Feinde zu behaupten. Am Ende des 16. Jahrhunderts sieht Portugal sich bereits durch den holländischen Kolonialhandel überflügelt, während das durch fortgesetzte Kriege erschöpfte Spanien in England einen siegreichen Concurrenten findet, nachdem Elisabeth und Cromwell mit aller Macht den Seehandel ihres Landes zu heben sich bemüht haben. Gleichzeitig gelingt es dem Minister Ludwigs XIV., J. B. Colbert, durch eine Reihe wirtschaftspolitischer, zum Theil gewaltthätiger Maßnahmen Frankreichs Rang eines hervorragenden Industriestaates zu sichern.

3. Allein gerade diese westlichen Länder, welche, begünstigt durch eine glückliche geographische Lage, die großen Entdeckungen, die nautischen und astronomischen Fortschritte, sich mehr als andere Völkerschaften dienstbar machen konnten, ja welche thatsächlich mit überraschender Schnelligkeit an Stelle der bisher vorwiegenden Küstenschiffahrt einen die ganze Welt umspannenden Seeverkehr einführten — eben diese Länder des westlichen Europas, welche jetzt an die Spitze der wirtschaftlichen Bewegung traten, hatten gleichzeitig mit den großen materiellen Errungenschaften ihrer Zeit eine Ideenbewegung aufgenommen, welche die verderblichen Keime langer, schmerzlicher Krankheit in sich barg.

Unsere Absicht geht nicht dahin, hier alle die verheerenden Wirkungen für das religiöse, ethische, wirtschaftliche Leben der Völker zu besprechen, die naturgemäß sich an die Lehren der Reformatoren, des englischen Deismus und Empirismus, des französischen Rationalismus und Materialismus anschließen mußten. Nur *eines* möchten wir hervorheben, was zu dem hier behandelten Gegenstande in unmittelbarer Beziehung steht, nämlich die sinnlose und vernunftwidrige Umgestaltung des Staatsbegriffes. Der „moderne“ Staat ist nicht mehr Volk und Regierung zugleich, sondern eine absolute Staatsgewalt, die mit eisernen Armen die „Gesellschaft“ umspannt, ohne irgend welche *principiellen* Schranken ihrer Macht und ihrer Befugnisse anzuerkennen.

Es kann darum nicht auffallen, daß in Frankreich gleichzeitig mit dem Gallikanismus das Merkantilsystem zur höchsten Blüthe gelangte, ein System, welches sowohl seinen letzten Zielen wie der Art und Weise seiner Anwendung nach von dem absolutistischen Staatsgedanken gänzlich durchseucht war.

Die unaufhörlichen Kriege, die allmähliche Einführung eines stehenden Heeres, die Ausdehnung der bureaukratischen Verwaltung, welche eine starke Vermehrung der Beamten erforderte, endlich die unglaubliche Verschwendung des glanzvollen Hoflebens: alle diese Umstände ließen es als die wichtigste Aufgabe des Staatsmannes erscheinen, durch geschickte finanzpolitische Operationen einen großen Vorrath von barem Geld zur Deckung der sich steigernden Ausgaben zu gewinnen. Zu diesem Zwecke aber mußte das bare Geld zunächst ins Land gezogen und in demselben festgehalten werden[1]. In der Auswahl der Mittel hierzu war man nicht

---

[1] Karl Heinrich Rau stellt in seinem „Lehrbuch der politischen Oekonomie" I (4. Aufl., 1841), § 36, S. 29 die Lehren des Merkantilismus kurz folgendermaßen zusammen:

1. Man suchte durch Verbote oder wenigstens durch erschwerende Zölle zu verhindern, daß
   a) fremde Fabrikwaren eingeführt und
   b) rohe inländische Stoffe ausgeführt würden. Letztere Maßregel beabsichtigte theils, daß die Ausländer genöthigt würden, statt des rohen Stoffes vielmehr die daraus verfertigte Ware zu kaufen, theils aber, daß die inländischen Fabrikanten die Stoffe und Lebensmittel wohlfeil einzukaufen Gelegenheit hätten.
2. Dagegen wurde freigegeben und noch besonders mit Prämien begünstigt:
   a) die Ausfuhr von Fabrikwaren,
   b) die Einfuhr roher Stoffe.
3. Das Ausführen von Gold und Silber wurde auf das nachdrücklichste verboten.
4. Zur Errichtung neuer Gewerbszweige wendete man Belohnungen, Vorschüsse und mancherlei andere Ermunterungsmittel an.
5. Handelsverträge mit andern Staaten sollten die Ausfuhr von Landeserzeugnissen befördern.
6. Privilegirte Handelsgesellschaften wurden hervorgerufen, um schwierige Zweige des auswärtigen Handels zu unternehmen.
7. Man strebte nach dem Besitz von Kolonien in andern Erdtheilen, die man dann lediglich als Mittel behandelte, sowohl um den Fabriken des Mutterlandes größern Absatz zu verschaffen, als um zu einem einträglichen Handel mit Kolonialwaren Gelegenheit zu geben.

Man vgl. auch Julius Kautz, Die geschichtliche Entwickelung der National-Oekonomik und ihrer Literatur (Wien 1860), 3. Buch, 2. Kapitel: Der Merkantilismus S. 243 ff.

wähleriſch, wenn nur eine günſtige Handelsbilanz erzielt wurde, d. h. wenn die Menge des in das Land einſtrömenden Geldes die an das Ausland gezahlten Geldſummen beträchtlich überſtieg.

4. Zwei Umſtände dienen dazu, die abſolutiſtiſche Grundlage der merkantiliſtiſchen Wirtſchaftspolitik aufzudecken.

Einmal die einſeitige Förderung der Induſtrie und des Handels bei gleichzeitiger Vernachläſſigung des Ackerbaues. Zwar gilt der Bauernſtand den merkantiliſtiſchen Staatsmännern noch immerhin als Ernährer des Volkes und als Producent der mannigfachen Rohſtoffe; aber hinter dem Handel und dem induſtriellen Gewerbe tritt er vollſtändig zurück, ohne Anſpruch auf beſondern Schutz und kräftige Förderung. Die ökonomiſchen Maßregeln der Staatsgewalt haben eben eine durchweg finanzpolitiſche Tendenz. Darum erfreuen ſich nicht alle Klaſſen und Stände der gleichen bezw. einer ihrem eigenen Bedürfniſſe entſprechenden Fürſorge. Das Geldbedürfniß der Regierung beherrſcht vielmehr die geſamte Wirtſchaftspolitik. Jeder Stand wird begünſtigt nach Maßgabe des baren Geldquantums, welches er ins Land bringt und dem Fiscus zur Verfügung ſtellt. Die geſamte Volkswirtſchaft ſoll in letzter Linie der Staatsgewalt dienen. Nicht das *Gemeinwohl des Volkes*, ſondern das beſondere „*Staatswohl*", das Bedürfniß des Staatshaushaltes, die Bereicherung der Regierung iſt der *oberſte* Maßſtab, der *höchſte* Beſtimmungsgrund, das *letzte* Ziel der geſamten ſtaatlichen Wirtſchaftspolitik.

Nicht minder offenbart *zweitens* die Art und Weiſe, wie Fabrikation und Handel gefördert wurden, den abſolutiſtiſchen Geiſt des Handelsſyſtems. Ohne Zweifel hat die Ermunterung und Fürſorge, welche Colbert der franzöſiſchen Induſtrie zu theil werden ließ, ihre erfreulichen Früchte getragen. Die Seidenfabriken zu Lyon und Tours, die Tuchfabriken zu Sedan und Abbeville, die Strumpf- und Tapetenwirkereien, die Spiegelfabriken u. ſ. w. nahmen in kurzer Zeit einen gewaltigen Aufſchwung. Allein dieſes Ziel hätte erreicht werden können auch ohne jene gewaltthätigen Mittel, durch welche den induſtriellen Unternehmungen Arbeitskräfte geſichert wurden, ohne jene bis ins kleinſte Detail gehenden Vorſchriften über Form, Größe, Art der producirten Waren, ohne jenes Syſtem der Monopoliſirung im Intereſſe einzelner Unternehmungen, ohne Verkauf oder Verpachtung von Handelsprivilegien an private Geſellſchaften und dergleichen mehr. Der Colbertismus mag darum in mancher Hinſicht hohe Verdienſte um die Entwicklung der franzöſiſchen Induſtrie ſich erworben haben; indem er aber die Freiheit und Selbſtändigkeit des Handels

und des Güterverkehrs durch ein Uebermaß directer Eingriffe fast völlig vernichtete, da er es als das Recht und die Aufgabe der Staatsgewalt betrachtete, die ganze Industrie- und Handelsbewegung unmittelbar zu leiten und zu bevormunden, Handel und Gewerbe sogar zum droit domanial erklärte, ja da er der Staatsgewalt die Befugniß zusprach, ohne weiteres jeden beliebigen Handelszweig zu einem Regierungsmonopole zu machen oder als Monopol zu verleihen[1], — so mußte auf die Dauer mit Rücksicht auf das Gemeinwohl des Volkes der Gesamterfolg des Systems nothwendig verderblich sich gestalten. Nicht die richtige Vertheilung des Vermögens, sondern allein die günstige Handelsbilanz, die Bereicherung einer einzelnen Klasse oder gar bevorzugter Unternehmungen, die Stärkung des mobilen Kapitals, die Unterdrückung der Landwirtschaft, — das war die Frucht des Merkantilismus. Dem wichtigsten volkswirtschaftlichen Problem: Verhinderung einer ungesunden Concentration des Besitzes, sowie der Ausbeutung des Schwachen durch den Starken, vermochte derselbe nicht gerecht zu werden, weil die finanzielle Stärkung des „Staates" — nicht das Gesamtwohl des Volkes — Grundidee und Zielpunkt seiner wirtschaftspolitischen Bestrebungen, der staatlichen „Oberleitung" des Erwerbs- und Verkehrslebens war und blieb.

5. Es konnte nicht fehlen, daß gegenüber der höchst einseitigen Hochschätzung von Industrie und internationalem Verkehr, wie sie dem Handelssysteme eigenthümlich war, allmählich eine Reaction zu Gunsten der Interessen des Ackerbaues sich Geltung verschaffte. Die Physiokraten, an ihrer Spitze François Quesnay, huldigten dem Grundsatze, daß der Reichthum eines Landes nicht so sehr in seinem baren Geldvorrathe, als vielmehr in dem Boden und seinen Erzeugnissen bestehe, ja daß die Bearbeitung des Bodens die einzige Beschäftigung sei, welche neue Güter erzeuge.

Auch hier müssen wir von einer eingehenden kritischen Besprechung des Systems als System absehen. Dasselbe kommt vielmehr nur nach wirtschaftspolitischen Gesichtspunkten für uns in Betracht. Unter dieser Rücksicht aber darf es nicht auffallen, wenn in einer Epoche, die mit dem christlichen Staatsgedanken gebrochen und darum die verworrensten Ideen und abenteuerlichsten Systeme über Staat und Recht, über sociale und politische Gesellschaftsverfassung zu Tage förderte, eine Reaction gegen den Absolutismus des merkantilistischen Systems keineswegs die richtige

[1] Kautz a. a. O. S. 249 ff.

Vermittlung von Freiheit und Ordnung im Wirtschaftsleben zu finden vermochte. Landwirtschaft, Handel und Gewerbe sollen nunmehr von jeder Beschränkung entbunden werden. Die Idee der freien Handelsbewegung, der ungehemmten Concurrenz, tritt in den Vordergrund der wissenschaftlichen Erörterungen. Nicht von der staatlichen Rechtsordnung oder Hilfe, sondern von dem freien Walten der „Natur" erwartet man Glück und Heil für das wirtschaftliche Leben der Völker.

6. Der Grundsatz der Nichtintervention des Staates in physiokratischem Sinne wurde in dem durch Adam Smith begründeten Industriesystem festgehalten[1]. Von der freien Concurrenz erwartete dasselbe die Ausgleichung des Bedürfnisses mit den Vorräthen, die Herstellung der angemessensten Preise, die wirksamste Beförderung der Betriebsamkeit. Jedwede Einmischung in den allgemeinen Wettkampf blieb dem Staate versagt, soweit dieselbe nicht etwa bloß die Beseitigung der Hindernisse einer absolut freien Entwicklung des Gewerbfleißes und des Handels zum Zwecke hatte. Ganz besonders aber wurde die Theilnahme des Staates an der Production zurückgewiesen, weil dieselbe eine übermächtige und unerträgliche Concurrenz schaffen würde.

Die Manchesterpartei entwickelte dann diese physiokratisch-smithsche Lehre bis zur Unerträglichkeit. Prince-Smith, der Begründer der „deutschen Freihandelspartei", erkennt dem Staate keine andere volkswirtschaftliche Function zu als „die Production von Sicherheit". Der Freihandel ist „der Staatsmacht gegenüber mehr bestrebt, sie auf diese Aufgabe zu beschränken und ihrer Competenz alles, was nicht Sicherheitsproduction ist, zu entziehen, als ihre Thätigkeit innerhalb ihres legitimen (!) Wirkungskreises zu beschränken"[2]. Mit andern Worten: läßt der Staat die Volkswirtschaft unberührt, dann wird die liberale, manchesterliche Partei ihrerseits der Regierung keine Schwierigkeiten bereiten, wenn dieselbe die Kirche knechtet, die Schule als ihr Monopol behandelt u. dgl. Nur das wirtschaftliche Leben bildet für die Staatsgewalt keinen „legitimen" Wirkungskreis. Und warum nicht? — „Da beim Walten absoluter volkswirtschaftlicher Freiheit jeder nach bester Einsicht und nach Kräften strebt, das

---

[1] Das Industriesystem sucht im übrigen die Einseitigkeit der merkantilistischen und physiokratischen Lehren zu überwinden. Nicht bloß die auf Gewinnung roher Stoffe von der Erde gerichtete Arbeit, andererseits nicht bloß die industrielle und merkantile Thätigkeit, sondern alles zusammen, Gewerksarbeit, Fabrikation, Handel, Ackerbau, werden als productiv anerkannt.

[2] Artikel „Handelsfreiheit" in Rentzsch, Handwörterbuch S. 489.

Einträglichste zu thun und das weniger Einträgliche zu unterlassen, so kann die in den Volkshaushalt sich einmischende Staatsgewalt überhaupt an dessen freiem Gange nur dadurch etwas ändern, daß sie das weniger Einträgliche gebietet."[1] Die Staatsintervention bedroht also die „Einträglichkeit" und ist darum als „illegitim" zu verwerfen. Die Legitimität einer Staatshandlung bestimmt sich nach ihrem Nutzen. Das ist in der That der „ethische" Gesichtspunkt, für welchen das liberale Manchesterthum allein Verständniß besaß und besitzt.

Nicht lange konnte es dauern, bis vor aller Augen jene „Einträglichkeit" des Freihandelssystems als eine sehr beschränkte sich entpuppte. Nicht der allgemeine Nutzen des Volkes, sondern der Gewinn lediglich der kapitalistischen Bourgeoisie war es, welchem das Manchesterthum mit seinen Lehren von den „Naturgesetzen" der Volkswirtschaft, dem Naturtriebe der Selbstliebe, als höchstem und zuverlässigstem Regulativ des wirtschaftlichen Lebens, gedient hatte. Die Concentration des Besitzes schritt unaufhaltsam voran, wie andererseits die Ausbeutung in immer ekelhaftern Formen zu Tage trat. Man besann sich darauf, daß auch die Fürsorge für die ökonomische Ordnung, für Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse zum „legitimen Wirkungskreis" des Staates gehöre. Aber die absolutistische Staatsidee, welcher der Liberalismus, wo immer er die politische Gewalt in Besitz genommen, auf allen Gebieten, mit Ausnahme der Volkswirtschaft, zur Herrschaft verholfen, ließ insbesondere die in Deutschland zunächst in der Theorie sich vollziehende Reaction zum Theil weit über das richtige Ziel hinausgehen.

7. Der eigentliche Klassiker des modernen deutschen Staatssocialismus ist Rodbertus-Jagetzow. Indem er die bisherige theoretische und praktische Nationalökonomie tadelt, weil sie der „übertriebenen individualistischen Neigung der Zeit" nicht habe entgehen können, entwirft er selbst die Grundlinien einer neuen Staatswirtschaftslehre, welche an Stelle des Individualismus den Socialismus setzt: „Anstatt daß die Wissenschaft von der Erkenntniß hätte ausgehen müssen, daß durch die Theilung der Arbeit die Gesellschaft zu einem unauflöslichen wirtschaftlichen Ganzen verschlungen wird; anstatt daß sie vom Standpunkte dieses Ganzen aus an die Erklärung der einzelnen staatswirtschaftlichen Begriffe und Erscheinungen hätte gehen müssen; anstatt also daß sie den Begriff des Nationalvermögens (des gesellschaft-

[1] Prince-Smith a. a. O.

lichen Vermögens), der Nationalproduction, des Nationalkapitals, des Nationaleinkommens und seiner Theilung in Grundrente, Kapitalgewinn und Arbeitslohn hätte an die Spitze stellen und von diesen gesellschaftlichen Begriffen aus die Lose der Einzelnen daran hätte erklären müssen: hat die Staatswirtschaft . . . das, was infolge der Theilung der Arbeit ein unauflösliches Ganzes, ein Sociales ist, das, was erst bei Voraussetzung eines solchen Ganzen Existenz gewinnen kann, in Fetzen zerrissen und von diesen Fetzen aus, von der individualistischen Betheiligung der Einzelnen aus, erst wieder zu dem Begriffe des Ganzen aufsteigen wollen." [1]

Darum schlägt Rodbertus eine andere Methode für die staatswirtschaftliche Betrachtung vor, bei welcher man, umgekehrt wie bisher, nicht von dem Einzelnen zum Ganzen empor, sondern von dem Ganzen zu dem Einzelnen hinabsteigen würde. Im ersten Theile dieser Wissenschaft müßte die heutige Volkswirtschaftslehre, als bloße Naturlehre des Verkehrs, sowie der gegenwärtige nationalökonomische Zustand zur Darstellung gelangen. Sie würde aber dann des weitern „von den Begriffen der nationalen (gesellschaftlichen) Arbeit und des Nationalvermögens ausgehen: jener, der nationalen Arbeit, als der Zusammenwirkung der durch die Theilung der Arbeit zu einem Ganzen unauflöslich verbundenen Einzelkräfte, — dieses, des Nationalvermögens, als des durch die Benutzung der nationalen Arbeit ebenso unauflöslich verbundenen Complexes sämtlicher in der Nation befindlichen materiellen Güter. . . Sie hätte ferner in dem Nationalvermögen von dem nationalen Boden — dem mehr oder minder reichhaltigen, aber in vielen Dingen von der menschlichen Kunst supplirbaren Behälter alles Materials — das Nationalkapital, als den Inbegriff des in den verschiedenen Unternehmungen vertheilten und zur weitern Production bestimmten Productes, unterscheiden, und dann dem Nationalkapital das Resultat der sich bewegenden nationalen Production für irgend welchen Zeitraum, das Nationalproduct, gegenüberstellen müssen. Sie hätte dann weiter zeigen sollen, wie von dem letztern immer ein Theil zum Ersatz des in der Production verbrauchten oder abgenutzten Kapitals, der andere als Nationaleinkommen zur Befriedigung der unmittelbaren Bedürfnisse der Gesellschaft und ihrer Mitglieder bestimmt ist. . . Nach solcher allgemeinen Darlegung der nationalökonomischen Begriffe und ihres Zusammenhanges

[1] Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage I (Berlin 1875), 25 ff.

wäre nachzuweisen gewesen, wie die Leitung und Bewegung der nationalen Production sowie die Vertheilung des Nationalproductes von den Institutionen des positiven Rechts abhängig sind. Es würde zur lichtvolleren Erklärung dieser Abhängigkeit von der hervorragendsten Institution des heutigen positiven Rechts, vom Grund- und Kapitaleigenthum, zuvörderst auseinanderzusetzen gewesen sein, eine wie andere Form die Leitung und Bewegung der nationalen Production annehmen, und wie anders die Vertheilung des Nationalproductes ausfallen müßte, wenn, anstatt des Privateigenthums an Boden und Kapital beides in gesellschaftlichem Besitz wäre und nur ein Eigenthum an der jedem zukommenden Portion des Nationaleinkommens gälte... Es würde sodann vergleichenderweise darzustellen gewesen sein, wie in einem Rechtszustande, in welchem Boden und Kapital im gesellschaftlichen Besitze wären und nur das Nationaleinkommen ins Privateigenthum überginge, eine gesellschaftliche Behörde bestehen müßte, welche die Leitung der nationalen Production nach Maßgabe der gesellschaftlichen Bedürfnisse übernähme oder mit andern Worten die zweckentsprechende Verwendung des Nationalvermögens anordnete, während in dem heutigen Zustande, wo sich das Nationalvermögen durch die Institution des Grund- und Kapitaleigenthums unter einzelne Privatbesitzer zerstückelt, an Stelle einer solchen Behörde das Interesse der Eigenthümer tritt..."[1]

8. Es handelte sich für Rodbertus hier nicht um eine theoretische Spielerei. Der Zustand, den er schildert, ist sein Ideal. Denn Kapital und Grundeigenthum entziehen seiner Lehre gemäß dem Arbeiter sein Arbeitsproduct und lassen ihm nur soviel, als zum Leben und zur Fortsetzung der Arbeit nothwendig ist. Ehemals vollzog sich dieser Raub in Form der Sklaverei, heute in Form des Lohncontractes. „Allerdings ist an die Stelle der Anordnung des Sklavenbesitzers der Vertrag des Arbeiters mit dem Lohnherrn getreten; aber dieser Vertrag ist nur formell, nicht materiell frei, und der Hunger ersetzt fast völlig die Peitsche. Was früher Futter hieß, heißt jetzt nur Lohn."[2] Die Unrechtmäßigkeit von Grundrente und Kapitalgewinn erscheint Rodbertus nach natürlichem Rechte als unzweifelhaft[3]. Das ganze Verhältniß zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, insofern es durch den Lohncontract bestimmt wird, be-

[1] Rodbertus a. a. O. S. 27 f.
[2] Ebd. S. 33. [3] Ebd. S. 115.

ruht, wie er meint, lediglich „auf Gründen des positiven Rechtes, das, wie es sich von jeher mit der Gewalt coalirt hat, so auch nur durch fortgesetzten Zwang diese Entziehung des Productes als vollen Arbeitsertrages durchsetzt“ [1].

Die Verwirklichung jenes Ideals aber, des Zustandes, in welchem das Privateigenthum am Boden und Kapital beseitigt wäre und nur ein Eigenthum an dem erarbeiteten Theile des Nationalproductes Anerkennung fände, wo ferner die Leitung der Production und die Vertheilung des Nationaleinkommens durch eine gesellschaftliche Behörde sich vollziehen würde, kurz die Herstellung eines Zustandes, welcher dem Rodbertusschen „Naturrechte“ entspräche, scheint Rodbertus nur vorläufig ausgeschlossen. „Es kann gar nicht bezweifelt werden, daß sich eine einem solchen Rechtszustande entsprechende staatswirtschaftliche Organisation der nationalen Production wie der Vertheilung des Nationalproductes ausführen ließe. Die Frage würde nur die praktische sein, ob die sittliche Kraft des Volkes schon groß genug wäre, um aus freiem Willen auf dem Wege der nationalen Arbeit, das ist des nationalen Fortschrittes, zu beharren, ohne daß, wie heute, der Zwang des Grund- und Kapitaleigenthums es darauf festhält und selbst mit der Geißel der Noth darauf vorwärtstreibt.“ [2]

Jenes Maß sittlicher Kraft glaubt nun allerdings Rodbertus heute und vielleicht für mehrere Jahrhunderte dem deutschen Volke noch nicht zusprechen zu können. Darum mußte die neue Staatswirtschaftslehre, nachdem sie eine socialistische Gesellschaftsordnung, mit der historischen Staatsgewalt an der Spitze der ökonomischen Bewegung, als Ideal vorgeführt, in ihrem zweiten Theile die Gefahren nachweisen, „welche der Gesellschaft aus dem sich selbst überlassenen Fortgange der nationalwirtschaftlichen Entwicklung bei dem Bestande der heutigen Rechtsinstitutionen drohen, um schließlich in einem dritten Theile die Maßregeln anzugeben, um diesen Gefahren zu begegnen“ [3].

9. Diese Maßregeln aber, wie Rodbertus sie vorschlägt, sind sehr radicale. Verträgt die sittliche Schwäche des deutschen Volkes noch nicht eine Verstaatlichung des gesamten Grund- und Kapitaleigenthums, die allseitige Leitung der nationalen Production durch staatliche Behörden, so muß der Staat doch wenigstens die Vertheilung des Nationalproductes heute schon in seine Hand nehmen.

---

[1] Rodbertus a. a. O. S. 33. [2] Ebd. S. 28. [3] Ebd. S. 31.

Rodbertus geht hierbei von dem unbewiesenen und unbeweisbaren Satze aus, daß die Arbeit die alleinige productive Urkraft sei. Indes unter den obwaltenden Verhältnissen empfängt der Arbeiter nicht das Product oder den Producttheil, der ihm gebührt. Er bleibt vielmehr auf den bloßen Lebensunterhalt beschränkt. „Eigenthum (Grund- und Kapitaleigenthum), sagt Proudhon, ist Diebstahl, Sklaverei Mord. Wenn Grund- und Kapitaleigenthum deshalb Diebstahl ist, weil es den Producenten (d. i. im Sinne Rodbertus': den Arbeitern) einen Theil ihres Productwerthes raubt, Sklaverei deshalb Mord, weil sie den Menschen um seine freie Entwicklungsfähigkeit bringt, so herrscht selbst in demokratischen Institutionen, die bei Grund- und Kapitaleigenthum auch für den Arbeitslohn den ‚freien Verkehr' beibehalten, nicht bloß Diebstahl, sondern auch Mord. Denn solange die Arbeiter, sogar in ihrem Producttheile, von den Früchten der zunehmenden Productivität ausgeschlossen sind, werden sie auch sicherlich um ihre freie Entwicklungsfähigkeit gebracht. Ihre materielle Lage wird mit Gewalt — der Gewalt der Dinge — auf dem Niveau des nothwendigen Unterhaltes, und ihre moralische und geistige Entwicklung auf dem ihrer materiellen Lage festgehalten. Bei freier Concurrenz für den Arbeitslohn besteht auch noch im Grund- und Kapitaleigenthum die Sklaverei wesentlich fort." [1] Mit andern Worten: das heutige Grund- und Kapitaleigenthum ist nach Rodbertus' Ansicht Diebstahl, Sklaverei Mord, zunächst weil die gegenwärtige Eigenthumsordnung den Arbeitslohn der freien Concurrenz überantwortet. Wenn nämlich „der Verkehr in Bezug auf die Vertheilung des Nationalproductes sich selbst überlassen bleibt", dann werden „gewisse mit der Entwicklung der Gesellschaft verbundene Verhältnisse bewirken, daß bei steigender Productivität der gesellschaftlichen Arbeit der Lohn der arbeitenden Klassen ein immer kleinerer Theil des Nationalproductes wird" [2]. Mit der Ausnutzung neuer Erfindungen, mit den Fortschritten der Technik im Maschinenbetrieb wird die Arbeit productiver, d. h. ein gleiches Quantum Arbeit stellt mehr Product her als früher. Man sollte erwarten, daß dementsprechend auf den Lohn eine verhältnißmäßig größere Quote des Nationalproductes entfallen würde. Allein die Arbeiter erhalten überhaupt keine Quote des Nationalproductes, und der Arbeitslohn gilt heute keineswegs als

[1] Rodbertus, Das Kapital (Berlin 1884) S. 204 f.
[2] Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage I, 24.

„Antheil" am Producte. Ihre wirtschaftliche Lage, ihr eigener Hunger und die Leiden ihrer Familien zwingen vielmehr die Arbeiter, darauf zu verzichten, daß ihre Arbeit nach deren Productivität und nach der Zunahme dieser Productivität im Tausche vergütet werde. Wo die freie Concurrenz herrscht, werden sie immer schließlich sich bloß mit einer „Quantität Product" begnügen müssen, die „in dem Zeitraum eines Arbeiterlebens, in demselben Lande und im Durchschnitt der Jahreszeiten so ziemlich eine gleiche Quantität"[1] bleibt, nämlich soviel, als nothwendig ist, den Arbeiter und seine Familie am Leben zu erhalten.

Darum betrachtet Rodbertus als den eigentlichen Kern der brennenden socialen Frage, dem Arbeiter eine der steigenden Productivität der Arbeit entsprechende, im Verhältniß mitsteigende Quote des Nationalproductes zu verschaffen. Ueberläßt man aber die Vertheilung des Nationalproductes dem freien Verkehr, dann wird dieses Ziel nie und nimmer erreicht, die Quelle von Pauperismus und Handelskrisen nicht verschlossen werden. Darum muß der Staat jene Vertheilung selbst direct in die Hand nehmen, indem er durch ein neues Lohnsystem dem Arbeiter bei Steigerung der nationalen Productivität eine Steigerung seines Einkommens sichert.

10. Es ist wohl zu beachten, daß Rodbertus fürs erste das Kapital nicht aller seiner bisherigen Functionen entkleidet. Nur der bisherige Lohncontract soll beseitigt, ein Normalarbeitstag und Normalarbeitslohn eingeführt und das Verhältniß zwischen den nationalen Einkommenszweigen: Arbeitslohn, Staatsbedarf und arbeitslosem Einkommen (Grundrente und Kapitalgewinn), unmittelbar durch den Staat festgesetzt werden[2].

Hatte das System der freien Concurrenz die Regelung des Verhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeiter gänzlich und unter jeder Rücksicht der unbehinderten Uebereinkunft beider und damit der Uebermacht des Kapitals anheimgestellt, andererseits die richtige Vertheilung des Einkommens ausschließlich von den Naturgesetzen, welche den Mechanismus der Güterbewegung beherrschen, erwartet, also wiederum der Uebermacht, dem „Größengesetz des Kapitals" freie Bahn geschafft, so unterwirft umgekehrt Rodbertus principiell das Verhältniß zwischen Arbeitgeber und Arbeiter sowie die Vertheilung des Einkommens gänzlich der directen Regelung, dem unmittelbaren Eingreifen der Staatsgewalt. Es ist der erste Schritt zur Verdrängung der Volkswirtschaft durch die Staats-

[1] Rodbertus a. a. O. S. 48.

[2] Vgl. A. Menger, Recht auf den vollen Arbeitsertrag (Stuttg. 1891) S. 90.

wirtschaft. Das Privateigenthum am Boden und Kapital soll für die Gegenwart noch nicht beseitigt werden, die Verstaatlichung eines Erwerbszweiges heute nur dort stattfinden, wo die Abstellung eines besonders großen Uebels oder die Erzielung eines großen, allgemeinen nationalen Vortheils in Frage kommt; so vornehmlich rücksichtlich des Banknotenwesens und der Eisenbahnen, da die Privatbanken die landwirtschaftliche Production zu wenig berücksichtigen und die Privatbahnen das Frachten versendende Publikum chikaniren. Aber heute schon gelten die Grund- und Kapitaleigenthümer Rodbertus als Functionäre des Staates, der Nation, deren Obereigenthum am Boden und Kapital von ihm stillschweigend vorausgesetzt wird. „Das Grund- und Kapitaleigenthum ist zugleich eine Art Amt, das nationalökonomische Functionen mit sich führt, Functionen, die eben darin bestehen, die ökonomische Arbeit und die ökonomischen Mittel der Nation dem nationalen Bedürfniß entsprechend zu leiten, also diejenigen Functionen zu üben, die in dem vorausgesetzten Gesamteigenthumszustande durch nationale Beamte geübt werden würden. Die günstigste Seite also, die man von diesem Gesichtspunkte aus der Rente, der Grundrente wie dem Kapitalgewinn, abgewinnen kann, ist die, daß sie die Gehälter solcher Beamten vertritt, daß sie eine Gehaltsform vorstellt, bei welcher der Beamte an der richtigen Uebung seiner Functionen auch pecuniär stark interessirt ist.“ [1]

11. Der zweite Schritt, die Vollendung der Staatswirtschaft, die Verwirklichung des vollen Ideals, gehört der Zukunft an, wenn auch bis dahin „noch mancher Tropfen zum Meere eilen wird“ [2]. „Wir begreifen freilich in der Wissenschaft auch heute schon unter Staatswirtschaft die National- oder Volkswirtschaft so gut wie die Finanzwirtschaft. Allein der Form nach ist offenbar nur erst die Finanzwirtschaft allein Staatswirtschaft, hingegen die Volkswirtschaft nur erst eine Quasi-Staatswirtschaft; denn wenn letztere ohne Voraussetzung des Staates gar nicht existiren kann, so entzieht ihr doch vorläufig Grund- und Kapitaleigenthum diejenigen wesentlichen Requisite, die zur Vollendung dieser Form gehören würden. Aber der Geist der Geschichte ist bekanntlich ein ‚trefflicher Minirer‘. Indem er uns in der Sprache instinctiv einen Begriff, der schon Ziel und Wesen vollständig einschließt, voraus fassen läßt, weist er auch schon allen unsern betreffenden Gedanken und

[1] Rodbertus, Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth des Grundbesitzes II (2. Ausg., Jena 1876), 273 f. Anm. 77.

[2] Ebd. S. 273.

Thätigkeiten die Richtung auf dieses Ziel und Wesen an, und wir selbst vollführen, wenn auch meist unbewußt ... seinen uns in einem bloßen Wort dictirten Willen. Diesen Willen zu erkennen und ... immer nur nach dem Maße der gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen und so schmerzlos für die Individuen wie möglich zu *verwirklichen*, ist Politik, innere Politik, Staatswissenschaft und Staatskunst." [1]

Wird dieser Zustand dereinst verwirklicht sein, dann „erst, bei Communismus an Boden und Kapital, ist die Gesellschaft vollständig befreit, sowohl von individuellem wie gesellschaftlichem Despotismus, von der Herrschaft einzelner wie von dem, was die Alltagsmeinung im Communismus fürchtet ... Nicht der Individualismus, sondern der *Socialismus schließt die Reihe der Emancipationen, die mit der Reformation begonnen haben*. Erst dieser ertheilt jenem seine letzte Weihe." [2]

12. Mit aller nur wünschenswerthen Klarheit wird hier der Begriff des Staatssocialismus entwickelt.

Seinem praktischen Ziel nach ist der Staatssocialismus die Verdrängung der Volkswirtschaft durch die Staatswirtschaft, d. i. Ueberführung des privaten Grund- und Kapitaleigenthums in das gesellschaftliche Eigenthum, Leitung der Nationalproduction und Vertheilung des Nationaleinkommens durch den Staat [3].

Der Idee und seinem theoretischen Inhalte nach ist der Staatssocialismus jene Lehre, welche der Staatsgewalt ein *grundsätzlich* unbeschränktes Eingreifen in das wirtschaftliche Leben gestattet, wenn auch aus *praktischen* Gründen die Verwirklichung der letzten Ziele nicht auf einmal, sondern „immer nur nach dem Maße der gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen" verlangt wird.

Kurz, das *grundsätzlich unbeschränkte* Eingreifen der bestehenden, historisch gegebenen Staatsgewalt in das wirtschaftliche Leben bildet das innerste Wesen des Staatssocialismus [4].

---

[1] *Rodbertus* a. a. O. S. 281 Anm. 80.

[2] *Rodbertus*, Das Kapital S. 220 f. [3] Ebd. S. 104 ff. 118.

[4] Aber auch schon solche Maßregeln, welche die durch den *Staatszweck* gesetzten Grenzen überschreiten, dürfen mit Recht als „staatssocialistisch" bezeichnet werden. Werden einmal hier die natürlichen Schranken mißachtet, dann gibt es auf der abschüssigen Bahn kein Aufhalten mehr.

(Fortsetzung folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Deutschlands höheres Schulwesen im neunzehnten Jahrhundert.

„Zum Kampf der Wagen und Gesänge" begegneten sich einst die Stämme des alten Hellas. Zum Wettstreit auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Lebens haben sich vor kurzem im fernen Westen die civilisirten Nationen des ganzen Erdenrundes getroffen. Die Chicagoer Weltausstellung glich einem gewaltigen, wenn auch friedlichen Ringkampf zwischen den Völkern des Menschengeschlechtes. Zu den höchsten Gebieten, auf welchen sich dieser Wettstreit bewegte, gehört das der Schule. Deutschland aber, insbesondere Preußen, gilt vielfach als das klassische Land des Schulwesens. Darum trat auch Deutschland auf diesem Gebiete ein in den Kampf, und zwar besonders mit einer Schrift, deren Titel lautet: „Deutschlands höheres Schulwesen im neunzehnten Jahrhundert. Geschichtlicher Ueberblick im Auftrage des Königl. Preußischen Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten von Professor Dr. Conrad Rethwisch" (Berlin, Gärtner, 1893). Das Vorwort erklärt ausdrücklich: „Den Anlaß zur Entstehung der vorliegenden Schrift bot die Weltausstellung in Chicago." Die Presse Deutschlands darf dieses Buch nicht unbeachtet lassen.

1. Das deutsche, besonders das preußische Schulwesen besitzt gegenüber so ziemlich allen Ländern der Erde die Eigenthümlichkeit, daß es fast ausschließlich ein staatliches Schulwesen ist. Das staatliche Schulmonopol, wie es in Deutschland herrscht, findet sich in dieser Ausdehnung wohl kaum in einem andern Lande. Anderswo gedeihen in freier Concurrenz mit den Staatsschulen die Schulen der Kirche und die Privatanstalten.

Im Vergleich nun zu den Staatsschulen vieler andern Länder gebührt unserem Schulwesen der unverkennbare Vorzug, daß es die Religion auf sein Banner schreibt und ihr den ersten Platz in den Unterrichtsfächern einräumt. Manche anderen Staaten, auch solche, welche sich katholisch nennen, haben die Religion aus dem Schulplan entfernt. Sie sind wohl gar fortgeschritten bis zum offenen Bekenntniß des Atheismus. Mit großem Unrecht. Denn die erste und höchste Pflicht, auch der Staaten, ist es, Gott als ihren Urheber anzuerkennen und zu ehren, und diese

Anerkennung der Jugend einzuprägen, deren Erziehung ſie übernehmen. Der Glaube an den perſönlichen Gott, den höchſten Geſetzgeber und Richter, die Quelle alles Rechtes und aller ſittlichen Ordnung, iſt zudem das einzig mögliche Fundament für das Gedeihen der Staaten. Eine Schule, welche es ſich zur Aufgabe ſetzt, allgemeine, ſei es niedere, ſei es höhere Bildung zu vermitteln, läßt den wichtigſten und höchſten Theil dieſer Bildung außer Acht, wenn ſie abſieht vom Religionsunterricht und der religiöſen Erziehung. Eine tüchtige Schulung im Lateiniſchen und Griechiſchen, ein tiefes Eindringen in Mathematik und Naturwiſſenſchaft iſt ohne Zweifel in hohem Grade erwünſcht; und auch auf dieſen Gebieten ſtehen die deutſchen Staatsſchulen ſchwerlich zurück hinter den Staatsſchulen der meiſten andern Nationen. Aber was hilft Griechiſch und Latein, was hilft Phyſik und Mathematik, wenn es an der religiöſen Ausbildung fehlt? Ohne dieſelbe erziehen ſie nur Menſchen, welche ewig um ſo unglücklicher werden, je mehr die höhere Geiſtesbildung ihre Verantwortlichkeit ſteigert; Menſchen, welche für das ſociale Gedeihen des irdiſchen Gemeinweſens eine Peſt ſind; denn es ſind die gebornen Männer des Umſturzes, deren Geiſtesrichtung, in die Lebensſphäre des gewöhnlichen Volkes überſetzt, zur Socialdemokratie wird.

So müſſen wir es nochmals rühmend hervorheben, wenn die höhern Schulen Deutſchlands die Religion an die Spitze ihrer Unterrichtsfächer ſetzen. Gerade für die höhern Schulen iſt ein tiefgehender, apologetiſcher Religionsunterricht heutzutage beſonders nothwendig, damit die angehenden Theologen und Philologen, Juriſten und Mediciner gewaffnet ſind gegen die Sophismen pantheiſtiſcher Philoſophie und gegen die Flachheiten materialiſtiſcher Naturwiſſenſchaft.

Neben dieſer Anerkennung des deutſchen Schulweſens müſſen wir indes unſer Bedauern ausdrücken über die Art, wie der Religionsunterricht auf proteſtantiſcher Seite vielfach ertheilt wird. Denn faſt allgemein wird gelehrt, das Daſein eines perſönlichen Gottes laſſe ſich ſtreng genommen nicht beweiſen[1]. Es iſt dies eine Nachwirkung der Kantiſchen Verirrungen. Dieſelbe zerſtört die einzig mögliche wiſſenſchaftliche Begründung des Chriſtenthums, ja alles Glaubens an einen perſönlichen Gott; ſie führt hierdurch die ganze ſtudirende Jugend dem Atheismus oder Pantheismus, die arbeitenden Klaſſen aber der Socialdemokratie zu; ſie iſt, nebenbei geſagt, zudem wiſſenſchaftlich durchaus

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. XXXIV, S. 137 ff.

unbegründet. Möge man doch endlich zurückkehren zu den soliden Gottesbeweisen der Vorzeit!

2. Einen weitern Vorzug des deutschen Schulwesens erkennen wir darin, daß es die alte, humanistische und klassische Bildung gegenüber den modernen Realfächern nicht so sehr preisgegeben hat, wie dies von andern Staaten geschehen ist. Zwar sind auch, besonders während der letzten Jahre, in Deutschland Aenderungen geschehen zu Ungunsten der alten Sprachen und im Interesse der Realfächer; der Darstellung dieser Entwicklung ist ein großer Theil der erwähnten Schrift des Professors Rethwisch gewidmet. Immerhin aber sind diese Aenderungen nicht so radical, wie in den Schulen verschiedener anderen Staaten.

Einen erfreulichen Punkt in der neuern Entwicklung des deutschen Schulwesens erblicken wir auch darin, daß man begonnen hat, das Klassensystem mehr zu betonen gegenüber dem Fächersystem, so daß die verschiedenen Fächer der Klasse möglichst in der Hand des einen Klassenlehrers vereinigt sind, und die Schüler nicht durch eine Reihe von Fachlehrern gleichsam auseinandergerissen werden. Auch ward ein Aufsteigen des Klassenlehrers mit seiner Klasse empfohlen, wodurch verhindert wird, daß die Schüler alljährlich einen neuen Erzieher und Klassenlehrer erhalten. Beide Punkte sind eine Rückkehr zu den Grundsätzen der alten Schule der Kirche; sie wurden schon längst angeregt in den Schriften „Die alten und die neuen Schulen" des P. Joseph Kleutgen S. J. und „Die Reform unserer Gymnasien" von P. Michael Pachtler S. J. Ob diese Schriften berücksichtigt wurden? Erwähnt werden sie nicht.

Als ein Vorzug des vorliegenden Werkes ist es sodann zu bezeichnen, daß Gehässigkeiten gegen den Katholicismus mehr vermieden sind, als es sonst in deutschen pädagogischen Schriften der Fall zu sein pflegt. Rühmend heben wir auch hervor, daß hier, wie auch sonst in manchen protestantischen Werken, die katholische Kirche als die Mutter der Schule anerkannt wird. Wir lesen (S. 1): „Die älteste Gestalt der Schule war die über alle Länder der lateinischen Christenheit einst verbreitet gewesene Stifts- und Klosterschule." Dies scheint uns um so mehr der Erwähnung werth, als neuerdings diese Wahrheit mit nichtssagenden Gründen von einem katholischen Lehrer bekämpft ward [1].

[1] Vgl. die Schrift von P. Schaefer, Das geschichtliche Anrecht der Kirche und des Staates auf die Volksschule (Köln 1892), sowie die Polemik des Verfassers gegen mich in Nr. 30, 35 und 45 der Rhein.-Westfäl. Schulzeitung Jahrg. 1893.

3. Nach Hervorhebung dieſer Lichtſeiten dürfen wir uns wohl erlauben, auch den Schattenſeiten des höhern deutſchen Schulweſens das Wort zu gönnen.

Da begegnet uns zunächſt das ſtaatliche Schulmonopol, deſſen wir ſchon oben gedachten. Keine Schule darf errichtet werden ohne Genehmigung des Staates. Die hervoragenden Schulorgane der katholiſchen Kirche, die katholiſchen Lehrorden, ſind ſo gut wie ganz vom deutſchen oder doch vom preußiſchen Gebiete ausgeſchloſſen. Jene nichtſtaaatlichen Schulen, welche man geduldet, ſtehen in ſo vollſtändiger Abhängigkeit von ſtaatlichen Behörden, daß ſich keine Richtung dort entwickeln darf, welche höhern Orts mißliebig wäre. Und damit die ganze Bevölkerung recht durchtränkt werde von dem höhern Orts beliebten Geiſte, tritt zum Schulmonopol der Schulzwang. Die ganze Beoölkerung wird ſozuſagen in die Elementarſchule direct gezwungen. Wer aber nach höherer Bildung ſtrebt, wird indirect faſt genöthigt, dieſe aus der Hand des Cultusminiſters und der Untergebenen desſelben zu empfangen. Denn andere höhere Schulen als die ſtaatlich patentirten werden nicht geduldet. Dazu kommt noch das Berechtigungsweſen. Wer das Einjährig-Freiwilligen-Zeugniß wünſcht, wer irgendwie im Staatsdienſte angeſtellt ſein will, wer auch nur Apotheker werden möchte, muß die betreffenden Prüfungen beſtanden haben; ſogar Diener der Kirche, die katholiſchen Pfarrer, müſſen ſich über das ſtaatliche Abiturienten-Examen ausweiſen. Nun iſt ja freilich eine ſtaatliche Prüfung, z. B. der Apotheker, durchaus in der Ordnung; denn das Publikum muß geſchützt ſein gegen unwiſſende Fachleute auf dieſem Gebiete; das Apothekerweſen aber gehört zur weltlichen, nicht zur geiſtlichen Ordnung, und iſt ſomit Sache des Staates. Daher iſt eine ſtaatliche Prüfung der Apotheker, wie geſagt, ganz am Platze, und wir bekämpfen ſie nicht. Aber was wir bekämpfen, iſt, daß die geſamte Bevölkerung durch das Schulmonopol moraliſch faſt gezwungen wird, die für ein jedes Fach nöthige Vorbildung aus der Hand des Staates und auf den Staatsſchulen zu empfangen. Wir ſehen darin eine arge Bedrückung der perſönlichen und der Religionsfreiheit; denn es wird hierdurch dem proteſtantiſchen Cultusminiſter ermöglicht, der katholiſchen Jugend bis zu einem gewiſſen Grade ſein proteſtantiſches Siegel aufzudrücken. Wir erblicken darin ferner einen Uebergang zu den Ideen der Socialdemokratie.

Worin beſteht denn das Weſen des Socialismus? Auf politiſchem Gebiete beſteht es darin, daß es die Staatsthätigkeit an die Stelle der Bethätigung der individuellen Freiheit und der Familie ſetzt, entgegen der

von Gott gewollten Ordnung. Nun ist aber Erziehung und Unterricht der Kinder von Gottes und Rechts wegen Sache der Eltern: also dürfen sie nicht in socialistischer Weise auf den Staat übertragen werden, so wenig wie die Verwaltung des Privatvermögens; das geschieht aber durch das staatliche Schulmonopol. Man wende nicht ein, daß das elterliche Erziehungsrecht abhängig ist von der staatlichen Oberaufsicht. Denn das Schulmonopol schießt weit über das Ziel hinaus, welches durch das staatliche Aufsichtsrecht gesteckt ist. Die Gewöhnung an staatliche Bevormundung und an Staatssocialismus auf dem Gebiete der Schule ist leider schon allzu tief in Fleisch und Blut unseres Volkes übergegangen, und wir halten diesen Umstand für eine sehr bedenkliche Seite des deutschen Schulwesens.

4. Die praktische Schädigung, welche das Schulmonopol anrichtet, trifft besonders uns Katholiken. Damit es jedoch nicht scheine, wir ergingen uns lediglich in wolkigen Speculationen abstracter Principien, mögen sehr handgreifliche Thatsachen die Grundlage unserer fernern Erwägungen über diese Schädigung bilden. Das vorliegende officielle Werk bietet uns das Material. Am Ende des Buches nämlich finden sich „Amtliche Nachweisungen über den Besuch der höhern Lehranstalten des Deutschen Reichs". Nach denselben kam ein Schüler höherer deutscher Lehranstalten auf folgende Zahlen von Einwohnern der betreffenden Religion:

Staat.	Jahr.	Evangelisch.	Katholisch.	Jüdisch.
Preußen	1890	198	366	30
Bayern	1863	313	440	139
„	1890	150	236	27
Sachsen	1890	253	435	28
Württemberg	1863	167	355	48
„	1890	108	187	17
Baden	1890	116	240	24
Hessen	1890	151	202	30
Mecklenburg-Schwerin	1890	173	220	38
Großherzogthum Sachsen	1890	181	365	29
Mecklenburg-Strelitz	1890	128	218	20
Braunschweig	1890	117	432	6
Sachsen-Meiningen	1890	285	930	43
Sachsen-Altenburg	1890	182	697	22
Sachsen-Coburg	1890	112	77	7
Sachsen-Gotha	1890	168,5	160	10,5
Anhalt	1892	153	373	31

Staat.	Jahr.	Evangelisch.	Katholisch.	Jüdisch.
Schwarzburg-Rudolstadt . . .	1890	228	182	36
Schwarzburg-Sondershausen .	1863	131	101	7
„ „ .	1890	111	106	21
Reuß ä. L.	1890	318	468	31
Reuß j. L.	1890	169	297	49
Schaumburg-Lippe	1890	165	101	26
Lippe	1890	312	197	37
Lübeck	1863	51	36	54
„	1890	62	228	16
Bremen	1890	66	148	23
Hamburg	1890	122	194	82
Elsaß-Lothringen	1873	155	1500	156
„ „	1890	103	355	49

Bei Oldenburg und Waldeck-Pyrmont sind nur die absoluten, nicht die relativen Zahlen beigefügt. Bei Elsaß-Lothringen findet sich zu der Zahl 1500 für die Katholiken im Jahr 1873 die Bemerkung, daß fünf „aus kirchlichen Mitteln unterhaltene" Schulen gymnasialen Charakters nicht berücksichtigt seien, weil sichere Angaben nicht zur Verfügung standen; gemeint sind wohl die Schulen der Kirche. Für Hamburg findet sich angegeben: 1 dissidentischer Schüler auf 262 Dissidenten.

5. Obige Zahlen reden eine laute Sprache. Weitaus am stärksten ist im allgemeinen die jüdische Bevölkerung vertreten, weitaus am schwächsten die katholische. Woher das?

Die starke Frequenz der Juden nöthigt uns nicht zu dem Schluß, daß die Einrichtung unseres höhern Schulwesens den Israeliten mehr sympathisch sei als den Christen. Die Sache erklärt sich vielmehr daraus, daß infolge der wirtschaftlichen Verhältnisse unserer Zeit besonders die Juden zu Wohlstand gelangt sind, sowie daraus, daß sie nirgends eine geschlossene Landbevölkerung bilden, vielmehr ganz vorherrschend in den Städten wohnen.

Aber woher dieser gewaltige Unterschied zwischen der katholischen und der evangelischen Bevölkerung hinsichtlich des Besuches höherer Lehranstalten? Protestantische Eiferer werden hier an einen geringern Bildungstrieb der Katholiken denken. Ja freilich! Zu der monopolisirten Bildung der deutschen Staatsschulen treibt es die Katholiken weniger als die evangelische Bevölkerung. Zu den katholischen Schulen der vorigen Jahrhunderte dagegen, deren Leitung in den Händen

der Kirche ruhte, fühlten ſie ſich mächtig gezogen. Die ſtarke Frequenz derſelben wird uns noch jetzt in monumentaler Schrift bezeugt durch die ſtattlichen Bauten der alten Jeſuiten: Gymnaſien, die ſich noch heute in den hervorragenden Städten des katholiſchen Deutſchlands finden. Ja, dieſe Schulen hatten das Vertrauen der katholiſchen Bevölkerung. Gerade dieſes fehlt jetzt ſo ſehr gegenüber den heutigen Lehranſtalten.

Allerdings iſt es nicht bloß das Mißtrauen der katholiſchen Bevölkerung, welches die geringere Zahl katholiſcher Schüler erklärt. Es wirken ohne Zweifel auch andere Umſtände mit. So die geringe Ausſicht der Katholiken auf Beförderung, beſonders zu den höhern Staatsämtern; ſo auch die Thatſache, daß die höhern Beamten und Offiziere, deren Söhne meiſt die Gymnaſien beſuchen, vorherrſchend proteſtantiſch ſind. Trotzdem iſt ohne Zweifel auch der jetzige Charakter der höhern Schulen ein ſehr erheblicher Factor, Katholiken vom Beſuche derſelben fernzuhalten. Oder ſollen die 150000 Katholiken Berlins z. B. ihre Söhne einem der dortigen Gymnaſien anvertrauen? Ein katholiſches Gymnaſium gibt es ja nicht in Berlin! Der Staat hat keines errichtet. Und wenn die katholiſche Kirche durch einen ihrer Orden, welcher dazu im ſtande wäre, ein Gymnaſium errichten wollte, ſo würde ſie vom Staate hieran gehindert. Es ward dem Verfaſſer von einem jungen Katholiken berichtet, welcher ein Berliner Gymnaſium beſucht hatte, derſelbe ſei auf ſeiner Klaſſe der einzige Katholik geweſen, zugleich aber auch der einzige, welcher noch geglaubt habe an einen perſönlichen Gott. Sollen katholiſche Eltern ſolchen Gymnaſien ihre Söhne anvertrauen? Lieber verzichten ſie auf höhere Bildung, als daß ſie den Glauben ihrer Kinder einer ſolchen Gefahr ausſetzten und hiermit der Gefahr des Ruins für Zeit und Ewigkeit.

Dem Verfaſſer des „Preußiſchen Schulmonopols“ iſt es, theilweiſe ſogar von der katholiſchen Preſſe, zum Vorwurf gemacht, daß er die Frage verneinte, ob man Katholiken zumuthen könnte, ihre Söhne preußiſchen Staatsgymnaſien anzuvertrauen[1]. Es ward die Beſorgniß ausgedrückt, durch eine ſolche Warnung könne die Zahl der Katholiken, welche ſich höhern Berufsarten widmeten, noch mehr vermindert werden, als es bereits der Fall iſt. Dieſe Erwägung hat ihre Berechtigung; auch ſoll in keiner Weiſe verkannt werden, daß die berührten Mißſtände bei einigen Gymnaſien ungleich weniger hervortreten. Aber berechtigt iſt auch das Ver-

[1] Das Preußiſche Schulmonopol mit beſonderer Rückſicht auf die Gymnaſien (Freiburg, Herder, 1893) Kap. 13—16.

langen der Eltern, das ewige Heil ihrer Kinder möglichſt ſicher zu ſtellen; und berechtigt ſcheint uns auch die offene Bloßlegung der wirklich vorhandenen Schäden, damit Wandel geſchaffen und damit in Zukunft den Katholiken es ermöglicht werde, ſich höhern Berufsarten zu widmen ohne Gefährdung ihres katholiſchen Glaubens.

6. Und worin beſteht dieſe Gefährdung, welche die Katholiken vom Beſuche der höhern Lehranſtalten Deutſchlands abſchreckt? Vieles hierauf Bezügliche haben wir im „Preußiſchen Schulmonopol" erörtert. Einiges ſei hier beigefügt, zu welchem uns die im Auftrage des Preußiſchen Cultusminiſteriums veröffentlichte Schrift Anlaß bietet.

Da iſt es beſonders die Verſchiedenheit des Ziels, wie dasſelbe früher an den Gymnaſien der katholiſchen Kirche erſtrebt ward, und wie es in ſo ganz anderer Weiſe die modernen deutſchen Gymnaſien beherrſcht.

Als Typus der alten katholiſchen Gymnaſien können wir mit der vorliegenden Schrift die Gymnaſien der Jeſuiten anſehen, die ehedem über das katholiſche Deutſchland verbreitet waren. Und welches war das Ziel dieſer Gymnaſien? Es iſt ausgedrückt in dem Fundamentalgedanken, welcher dem Exercitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola und ſomit dem ganzen Thun und Trachten des Jeſuitenordens zu Grunde liegt. Er lautet: Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat, eique serviat, et per haec salvet animam suam (Der Menſch iſt erſchaffen, daß er Gott unſern Herrn lobe, ihm Ehrfurcht erweiſe, ihm diene, und hierdurch das Heil ſeiner Seele wirke). Dieſer Gedanke durchdringt die ganze Thätigkeit des Jeſuitenordens, ſomit auch ſein Schulweſen. Gegenüber den mannigfaltigen Verhältniſſen des Lebens nimmt er verſchiedene concrete Geſtalt an, wie das einheitliche weiße Licht ſich bricht in die verſchiedenen Farben. Angewandt auf das Schulweſen, läßt er als höchſtes und wichtigſtes Ziel erſcheinen, daß die Jugend erzogen werde zum Glauben an Gott, zu Gottesfurcht und zum Dienſte Gottes. Da nun Kirche, Staat, Vaterland und Familie auf dem Willen Gottes beruhen, ſo fließt aus dem Dienſte Gottes als abgeleitetes Ziel, daß die Jugend erzogen werde zum Gehorſam und zur Liebe gegen die Kirche, den Staat und die Familie, daß der Jüngling herangebildet werde, um je nach ſeiner Lebensſtellung ein nützliches Glied der menſchlichen Geſellſchaft zu werden. Dieſes Ziel iſt ein vollkommen einheitliches, wenn auch in ſeinen Anwendungen vielfach gegliedertes; es iſt das einzig richtige; es iſt daher von der katholiſchen Kirche befolgt,

solange sie besteht, und wird befolgt werden bis zum Ende der Zeiten, unerachtet des Wechsels philosophischer und politischer Meinungen.

Bietet das deutsche Schulwesen ein gleich unwandelbares und richtiges Ziel, welchem das ganze Streben der Schule wie einem Kompaß folgte? Die Schrift des Preußischen Cultusministeriums selbst möge uns die Ziele und Ideale vorführen, welche seit anderthalb Jahrhunderten in stetem Wechsel befolgt wurden.

Wir lesen über die Richtung Franckes: „Da dem Leben ein höherer idealer Schwung noch fehlte, blieb er auch der Schule fern. Sie nahm daher nur auf die unmittelbare Brauchbarkeit in den verschiedenen Geschäften des späteren Lebens Bedacht" (S. 14).

Ueber die Zeit Friedrichs des Großen lesen wir von dessen Minister: „Freilich steht Zedlitz, wie sich von selbst versteht, noch ganz auf dem Boden des fridericianischen Staatsgedankens, nach welchem der Staatszweck als der oberste unter allen den Werth jeder Lebensthätigkeit bestimmte" (S. 15).

Später nahm eine neue Idee vom Schulwesen Besitz: „Von Friedrich dem Großen ging die Führung des deutschen Geisteslebens auf Goethe über. Weimar wurde der geistige Mittelpunkt Deutschlands. Hier in Weimar war es auch, wo durch Herder die Uebertragung des neuen Bildungsideals auf die Schule erfolgte. Die Erziehung zu schöner Menschlichkeit stellte er als Ephorus dem Weimarer Gymnasium zur Aufgabe" (S. 17).

Also „schöne Menschlichkeit" ist nunmehr das Ziel! — Wir erfahren ferner: „Um Menschen zu erziehen, die ihrem Vaterland das würden, was die Griechen dem ihrigen gewesen, wies Humboldt der Beschäftigung mit griechischer Sprache und Literatur den vornehmsten Platz im Gymnasialunterricht an" (S. 29).

Jetzt sind mithin die Griechen und nicht mehr Jesus Christus das Ideal! — Neue politische Ereignisse brachten abermals ein neues Ideal. Wir lesen weiter: „So gelangten die Männer, die den Begriff und Werth der neuzeitlichen Bildung am reinsten und tiefsten erfaßten, folgerichtig dazu, den Kern von allem darin zu erblicken, daß ein junger Deutscher um sein Deutschland wisse, daß Glauben und Geistesschätze, Sprache, Sitte und Geschichte des Vaterlandes sein wahres Eigenthum werden" (S. 48—49).

Etwas später schuf ein anderer Gedanke ein anderes Ziel: „Aus dem leitenden Gedanken ergab sich das Erforderniß, das staatsbürger-

liche Einheitsgefühl zu einem bestimmenden Gesichtspunkt in der Grundverfassung und dem Lehrgang der Schulen zu machen" (S. 74).

Von Ludwig Wiese, der unter dem Ministerium Raumer die Leitung des höhern Schulwesens übernahm, heißt es: „Eine kernige, markige Persönlichkeit, ein durch streng sittlich-religiöse Jugenderziehung und Selbstzucht geläuterter Charakter, erblickte er in der Erziehung zu männlicher Tüchtigkeit den über die Geistesausbildung hinausliegenden Zweck der Schule" (S. 80).

Dann wieder: „Auf dem Boden der christlichen Weltanschauung stehend und besser geschult im historischen Denken, erblickte man im Alterthum eine Periode der Vorbereitung auf die Offenbarung des Heils durch Christus. Das Schöne der antiken Geistescultur sollte auch ferner genossen, aber darüber nicht vergessen werden, daß die Menschheit in der christlichen Gesittung ein unvergleichlich höheres Gut für ihre gesamte Wohlfahrt erworben hat. Darum suchte man Fürsorge zu treffen, daß christlich-religiöse Gesinnung das ganze Schulleben durchleuchte und durchwärme" (S. 80. 81).

Im Gegensatze zu dieser christlichen Auffassung klingt es dann wieder sehr pantheistisch, wenn mit den Worten des Stuttgarter Rectors Dillmann das Ziel und Ideal des Schülers in folgender Weise zum Ausdruck kommt: „Die Naturwissenschaften ... führen den strebenden und denkenden Jüngling bis an die Grenzen des Daseins, von wo aus er das Kommen und Vergehen, das Werden und Sterben, als die Aeußerungen einer und derselben Kraft, als die Wirkungen desselben in unendlicher Entfaltung begriffenen Geistes erkennt, und von wo aus er sich seine Stellung in der Welt, seine Aufgabe, seine Ideale und sein Lebensziel zurechtstellt" (S. 98. 99).

Anders wieder definirt die Allerhöchste Cabinetsordre vom 13. Februar 1890 die Aufgabe der Schule: „Zweck und Ziel aller, namentlich aber der militärischen Erziehung, ist die auf gleichmäßigem Zusammenwirken der körperlichen, wissenschaftlichen und religiös-sittlichen Schulung und Zucht beruhende Bildung des Charakters" (S. 116).

Doch wird auch betont: „Was einst die pädagogische Abtheilung der Philologenversammlung in Erlangen im Jahre 1851 erklärt hatte, daß der christliche Glaube das Herz des gesamten Gymnasialunterrichts sei, das will die gegenwärtige Unterrichtsordnung zur That werden lassen" (S. 153).

7. Welches von allen dieſen Zielen iſt nun das endgiltige, auf welches hinblickend der katholiſche Vater ſeinen Sohn mit Ruhe den höhern Schulen Deutſchlands anvertrauen kann? Iſt es die „unmittelbare Brauchbarkeit“ Franckes? Der katholiſche Vater verlangt mehr. Iſt es der fridericianiſche Staatsgedanke, „der Staatszweck als der oberſte unter allen“? Das wäre Abfall von Gott! Iſt es Herders „Erziehung zu ſchöner Menſchlichkeit“? Das wäre höchſt unpraktiſch. Iſt es Nachahmung der Griechen? Das wäre Losſagung vom Chriſtenthum! Iſt es das ſtaatsbürgerliche Einheitsgefühl? Das wäre ſtiller Culturkampf, welcher zur nichtkatholiſchen Nationalkirche führte. Iſt es die „Erziehung zu männlicher Tüchtigkeit“? Das iſt etwas, aber nicht alles. Iſt es „chriſtliche Geſittung“, „chriſtlich-religiöſe Geſinnung“? Ja freilich. Aber wenn auch dieſe proteſtantiſch gefärbt iſt, kann der katholiſche Vater ſie nicht gebrauchen. Proteſtantiſch gefärbt iſt ſie jedoch nothwendig unter Leitung einer höchſten proteſtantiſchen Spitze. Das beweiſt wiederum einmal gerade dies vorliegende, im Auftrage des preußiſchen Cultusminiſteriums veröffentlichte Buch, welches z. B. in unwahrer und gehäſſiger Weiſe als „oberſten Zweck“ der alten katholiſchen, insbeſondere der Jeſuitenſchule „die Ausrüſtung der Zöglinge für den Dienſt der römiſchen Kirche“ (S. 1) bezeichnet, und welches den „Ausſchluß der kirchlichen Mitregierung im Schulweſen Badens“ aufführt als den „friſchen Hauch, der jetzt durch die deutſchen Lande ging“ (S. 85).

Und wenn der Klaſſenlehrer derjenige ſein muß, in deſſen Hände vor allem die geiſtige Entwickelung und Erziehung des Knaben gelegt iſt: wo iſt die Bürgſchaft für den Vater, daß ſein Sohn nicht gelegentlich einen Atheiſten zum Klaſſenlehrer erhält?

Und wenn der katholiſche Vater ein Recht hat, daß ſein katholiſcher Sohn die Weltgeſchichte in katholiſchem Sinne zu hören bekommt, wie kann dieſes Recht auf Erfüllung hoffen, wo Juden, Proteſtanten und Katholiken durcheinander ſitzen? Chriſtus, der menſchgewordene Gott, kann nicht als Mittelpunkt der Weltgeſchichte hingeſtellt werden, wo dieſe neben den Chriſten auch für Juden und Neuheiden gelehrt wird. Die Perſönlichkeit Luthers und der wahre Charakter der ſogen. Reformation darf den Katholiken nicht gezeigt werden, weil neben ihnen Proteſtanten ſitzen.

Als Schreiber dieſer Zeilen in ſeinem „Preußiſchen Schulmonopol“ die Perſönlichkeit Luthers gelegentlich im wahren Lichte gezeigt hatte, erklärte in einer Beſprechung dieſes Buches der „Reichsbote“ vom 8. Juli 1893 hinſichtlich dieſer katholiſchen Geſchichtsauffaſſung: „Solange noch

evangeliſches Bewußtſein lebendig iſt, darf ſie nie unſere Schulen beherrſchen." Umgekehrt freilich beherrſcht einſeitige proteſtantiſche Geſchichtsauffaſſung nur allzu häufig den Geſchichtsunterricht, und manche Lehrbücher ſtrotzen von Verleumdungen und Schmähungen der katholiſchen Kirche. Ein Unterricht in der Weltgeſchichte, welcher wahrhaft dieſen Namen verdient, iſt an den deutſchen Gymnaſien im allgemeinen unmöglich, ſolange man ſich nicht herbeiläßt, denſelben nach Confeſſionen zu trennen.

Doch ſelbſt dieſe Trennung wäre nur eine geringe Abſchlagszahlung zur Beſeitigung der Mißſtände, in denen wir Katholiken einen ſtillen Culturkampf erblicken, einen Culturkampf, deſſen Richtung dahin geht, Proteſtanten und Katholiken geiſtig auf allen Gebieten zu einen, aber zu einer Einung, welche nicht unter dem Banner des einheitlichen, ſichtbaren Reiches Jeſu Chriſti geſchehen ſoll. Wir Katholiken wollen die katholiſche Jugend katholiſch erzogen ſehen. Das iſt nur möglich, wenn der Staat ſein Schulmonopol fallen läßt und der katholiſchen Kirche geſtattet, für die katholiſche Jugend ihr katholiſches Schulweſen zu entfalten. Dann verminderten ſich auch bedeutend die Koſten. Die Geſamtausgabe für die höhern Lehranſtalten Preußens betrug im Jahre 1871 noch 7 434 646 Mark; 1892 dagegen 30 918 840 M., „darunter 5 445 020 M. aus Staatsfonds, 1 903 304 M. aus eigenem Vermögen, 14 327 590 M. aus dem Schulgeld und anderem eigenen Erwerbe, 7 802 173 M. aus ſtädtiſchen Fonds, der Reſt aus Stiftungs- und beſtimmten Zwecken gewidmeten fiscaliſchen Fonds" (S. 144).

Würde man, wie das Recht und die Parität es verlangen, auch in Deutſchland den Schulen der katholiſchen Kirche Luft und Licht und gleiche Lebensbedingungen gönnen mit den Schulen des Staates: dann freilich könnte ſich etwas Aehnliches ereignen, wie in betreff der amerikaniſchen Schulen gegenwärtig in Chicago. In der nicht katholiſchen „Illinois Staats-Ztg." Nr. 171 leſen wir einen eingehenden Bericht über die Chicagoer Schulausſtellung, der mit den Worten beginnt: „Auf die Gefahr hin, von den ‚little red schoolhouse'-Fanatikern verdammt und in effigie wenigſtens verbrannt zu werden, erklären wir, — und jeder billig Denkende wird uns Recht geben: Verglichen mit der Ausſtellung der katholiſchen Bildungs- und Erziehungsanſtalten iſt die Ausſtellung unſerer Volksſchulen, der öffentlichen Schulen not in it." Weiter heißt es: „Anſtatt ſchöner Gebäudemodelle, koſtbarer Lehrmittel (welche den Inhalt der Ausſtellung der öffentlichen Schulen bildeten), haben ſie die Reſultate ihrer Schulen ausgeſtellt. Es ſind großartige Reſultate. Hut ab vor den Männern und

Frauen, die, ohne ſtaatliche Unterſtützung, anſtatt von der Oeffentlichkeit gehätſchelt zu werden, von engherzigen Bigotten und Patentpatrioten verfolgt und verhöhnt werden, ſolche Schulen aufgebaut haben; Hut ab vor den Lehrern, die, nicht gelockt durch Gehälter, Erzieher aus dem innerſten Herzen, dieſe Reſultate geſchaffen haben." Die Schlußworte des Berichtes lauten: „Man braucht nicht Katholik zu ſein, um der katholiſchen Unterrichtsausſtellung die wärmſte, uneingeſchränkte Anerkennung auszudrücken, und man müßte ein unheilbarer, beſchränkter Hohlkopf ſein, wollte man nach einem Beſuche derſelben nicht freudig anerkennen, daß dieſe Lehranſtalten ihren Platz in dem großen amerikaniſchen Schulſyſtem voll und würdig ausfüllen."

Wir führen dieſe Aeußerung des amerikaniſchen Blattes nicht an, um die deutſchen Staatsſchulen auf eine Linie zu ſtellen mit den amerikaniſchen; wir glauben vielmehr, daß ſie höher ſtehen und auch höher ſtehen würden nach dem Fall des Schulmonopols. Wir führen ſie nur an, um zu zeigen, was die katholiſche Kirche vermag, wenn man ihr die Freiheit läßt, auf welche ſie und auf welche die katholiſchen Bürger ein Recht haben.

L. v. Hammerſtein S. J.

Die älteſten Moſaiken der römiſchen Kirchen.

Weniger, als man glauben ſollte, ſchafft der Künſtler Neues. Iſt jeder Menſch von Natur aus ein nach allen Seiten hin abhängiges Weſen, ſo kann auch der Künſtler ſich dieſes Grundzuges der Menſchennatur nicht entäußern. Neigung und Verſuch, ſich ganz auf eigene Füße zu ſtellen, neue Bahnen vollkommen ſelbſtändig zu eröffnen, wäre nur die Wiederholung des Wagniſſes, zu welchem im Anfange der Geſchichte die Schlange die Stammeltern verführte mit den Worten: „Ihr werdet ſein wie Götter," d. h. ſelbſtherrlich und unabhängig. Das Endergebniß iſt, wie die Erfahrung lehrt, zuletzt immer Rückſchritt und Verluſt.

Warum hat der Künſtler feſt begrenzte Wege? Weil die bildende Kunſt, vor allem die Malerei, nichts anderes iſt als eine edle Nachahmung und Wiedergabe deſſen, was der Menſch mit ſeiner an die Sinne

gebundenen Seele mehr oder weniger liebt. Die Erde mit ihren Bergen und Thälern, Flüſſen und Seen, die Pflanzen- und Thierwelt, der Menſchen Geſtalten und Thaten, ſowie die nach Art veredelter Menſchen gedachten Himmelsbewohner und den menſchgewordenen Gottesſohn — das ſchildert die Malerei. Baut die Kunſt uns Häuſer, Paläſte und Kirchen, immer bleibt ſie gebunden an ihr Material, an Holz, Stein, Kalk, Eiſen, beſtimmt durch die großen Geſetze von Druck und Schub, von Licht und Wärme.

Aber nicht nur die ſinnliche Natur im weiteſten Sinne beſtimmt oder beeinflußt die Geſetze der Kunſt, auch die Arbeiten der Vorgänger weiſen dem Künſtler ſeine Wege. Wie ſeine Lehrer, wie andere Meiſter, Völker und Zeiten die Natur auffaßten und nach dieſer oder jener Seite hin im Kunſtwerk wiederſpiegelten, das kann er nicht unbeachtet laſſen. Mehr als er ahnt, iſt und bleibt er auch in ſeinen Schöpfungen Kind ſeines Landes und ſeiner Zeit und Nachahmer dieſer oder jener Leiſtungen vielleicht lange verfloſſener Jahrhunderte, lange verſtorbener Menſchen.

Ja unſere Selbſtändigkeit und Freiheit iſt weit geringer, als der Stolz oft zugeben will. Wenn jeder Menſch, wenn jeder Künſtler, um ſicher zu gehen, ſich nicht zu weit entfernen darf von dem, was er mit der an den Leib gebundenen Seele ſieht, hört und fühlt, dann iſt doch die Selbſtherrlichkeit nirgendwo mehr ausgeſchloſſen als auf dem religiöſen Gebiete. Da herrſchen durchgängig die Ueberlieferungen.

Einmal allgemein angenommene Formen des Tempels oder der Kirche, einmal eingebürgerte Darſtellungen der Gottheit, ihrer Geſandten und bevorzugten Diener gewinnen eine Art Geſetzeskraft, binden die Freiheit. Je größer, je ehrenvoller der Platz iſt, den ein Kunſtwerk im Gotteshauſe einnimmt, je mehr es durch die Koſtbarkeit des Stoffes und den Glanz der Farben auf die Sinne wirkt, deſto einflußreicher wird es werden.

Groß muß demnach die Bedeutung jener Werke ſein, die aus Gold und edlem Geſtein hergeſtellt wurden, alſo aus jenen koſtbaren und glänzenden Stoffen, welche in der Geheimen Offenbarung als Bauſteine des himmliſchen Jeruſalem geſchildert ſind. Roms älteſte Moſaiken ſtrahlen ſeit weit mehr als einem Jahrtauſend über den Altären der vielbeſuchten großen Wallfahrtskirchen der Chriſtenheit. Jeder Pilger mußte ſie ſehen und wurde durch die Größe ihrer Geſtalten und Formen an ſeine eigene Kleinheit gemahnt.

Auch andere Städte der apenniniſchen Halbinſel haben überaus werthvolle ältere Moſaiken, vor allem Mailand, Neapel und Ravenna. Dieſe

Moſaiken Italiens waren mehr als alle andern Kunſtwerke die feſten, wuchtigen Pfeiler, auf denen die chriſtliche Ikonographie ſich aufbaute, in vielen Fällen die Ideale, an denen die Maler ſich bildeten, welche unſere alten deutſchen Kirchen des Mittelalters ausmalten. Wie man mehr und mehr einſieht, ſind ſie noch heute die großen Vorbilder, von denen wir wiederum zu lernen haben, wofern wir herauskommen wollen aus der heilloſen Verwirrung, welche hinſichtlich der Ausmalung unſerer Kirchen leider thatſächlich herrſcht.

Und doch iſt es ſo ſchwer, ſie zu ſtudiren, zu verſtehen, ſie zu ſchildern und zu würdigen. Viele ſind mit dicken Kruſten von Schmutz bedeckt oder nicht mehr hinlänglich beleuchtet; andere haben durch wiederholte Reſtaurationen ihre Würde und Einheit verloren. Wenige ſind als Ganzes mit derjenigen Umgebung erhalten, ohne die ſie weder für das Auge noch für das Herz zur vollen Wirkung gelangen. Doch verſuchen wir, ſo gut es eben geht, in den Gehalt der älteſten römiſchen Moſaiken einzudringen, nachdem wir einiges über deren Urſprung und Herſtellungsart vorausgeſchickt haben.

1. Forcellini[1] erklärt die „Moſaik" als eine aus verſchiedenfarbigen Steinen zuſammengeſetzte Arbeit, welche ihren Namen erhielt, entweder weil ſie wegen ihrer Schönheit gleichſam aus den Händen der Muſen ſelbſt hervorgegangen zu ſein ſcheine oder weil die Muſäen, d. h. die den Muſen gewidmeten Häuſer, worin die Gelehrten ſich verſammelten, damit verziert wurden.

Die Römer haben nach Plinius[2] von den Griechen die Kunſt, die Fußböden mit farbigen Steinen zu zieren, übernommen; die Griechen aber hatten ſie von den Morgenländern erlernt. Berichtet doch ſchon der Verfaſſer des Buches Eſther, beim Mahle des Aſſuerus habe der Marmorboden durch eingelegte Muſter geglänzt. Derſelbe Plinius berichtet, die Römer hätten erſt nach Vollendung der beim Pantheon liegenden Thermen des Agrippa begonnen, auch Wände und Gewölbe mit Moſaiken zu verzieren. Dieſe Nachricht beſtätigt ſich in Pompeji. Es hat reiche Ausbeute an Moſaiken aller Art geboten; doch iſt ſelbſt die farbenprächtige dort ausgegrabene Alexanderſchlacht ein Fußbodenmoſaik und eine Nachahmung eines griechiſchen Vorbildes. Wie weit die Griechen in ihren Moſaiken gingen, erhellt wiederum aus dem Berichte des Plinius, wonach Soſus,

---

[1] Totius latinitatis Lexicon, Schneebergae 1833.

[2] Historia naturalis lib. 36, c. 60 sq.

einer ihrer berühmteſten Moſaiciſten, zu Pergamos einen Fußboden herſtellte, auf welchem er in täuſchender Aehnlichkeit Knochen und andere Ueberbleibſel des Mahles darſtellte, welche die Gäſte damals auf die Erde warfen; an einer Seite brachte er auch eine waſſertrinkende Taube an, deren Schatten ſich im Becken ſpiegelte. Das ganze Werk zeugt offenbar von hoher Kunſtfertigkeit des Meiſters, leider jedoch auch von dem zu einem rohen Realismus herabgeſunkenen Geſchmack der Auftraggeber.

Die Arbeit des Soſus war wie die berühmte Alexanderſchlacht von Pompeji ein opus tesselatum, Würfelmoſaik, zuſammengeſetzt aus mehr oder weniger würfelförmigen, bis zu 5 Kubikmillimeter großen geſpaltenen Glaskörperchen oder Marmorſtücken. Das opus sectile, Plattenmoſaik, beſtand aus dünnen, zerſägten Marmorplatten. Letzteres, nach dem Orte der Erfindung oder erſten größern Anwendung auch opus Alexandrinum genannt, fand beſonders an den untern Theilen der ſenkrechten Wände, aber auch im Fußboden Verwendung. Es zeigte meiſt in geometriſchen Figuren eine gefällige Verbindung von Dreiecken, Quadraten, Vielecken, Kreiſen und Kreistheilen. Da bei ſolchen Figuren die Symmetrie die rechte und linke Seite, ja ſelbſt die obere und untere gleichförmig gebildet ſehen will und die Muſter wiederholt wurden, erleichterten die Arbeiter ſich dadurch ihr Werk, daß ſie dreieckige, ſternartige oder beliebig geformte Marmorſtücke in viele dünne Platten zerſägten und dieſelben nebeneinander legten. So konnten ſie aus einem Stücke, das einen Viertelkreis darſtellt, durch dreimalige Spaltung einen vollkommenen Kreis, aus einem trapezartigen Stück aber Sterne mit beliebig vielen Strahlen erhalten. Dieſer techniſche Vortheil beſtimmte nun auch die Hand der Zeichner, welche ihr Geſchick dadurch bewieſen, daß ihre Muſter durch verſchiedenartiges Nebeneinanderlegen weniger Grundformen die reichſten Gebilde ergaben.

Ging man über geometriſche Muſter hinaus zu figuralen Darſtellungen und wollten die Künſtler ſich nicht mit Umriß- oder Conturzeichnungen begnügen, ſondern den Schatten und das Licht der Körpertheile und Gewandfalten nachahmen, ſo reichte die Säge nicht mehr aus. Auch Marmor befriedigte nicht mehr, wenn ſie an den Gewölben oder oben an den Seitenwänden, wo oft das Licht gering war, wirkungsvollere und lebendigere Bilder anbringen wollten. Darum griffen ſie zu farbigen Glasplatten und theilten dieſe durch Brechen und Schlagen in kleine „Paſten“. Als Haupteigenſchaften ſolcher Glasſtücke forderten ſie: Undurchſichtigkeit, weil ſonſt in der Entfernung die Farbe verſchwunden

oder vermindert worden wäre, Leichtigkeit, um die Gewölbe nicht zu beſchweren, ruhigen Glanz, damit das Auge nicht geblendet werde und die verſchiedenen Farben ſich zu einem Ganzen einten. Brillante Brechung konnte in den Moſaiken nur bei Schmuckgegenſtänden, Verzierungen oder dergleichen Sinn haben. Für ſolche Stellen nahm man ſpäter verſilberte Paſten oder Perlmutter. Schwer war es, die richtigen Farbtöne zu erhalten. Und doch waren ſie um ſo nöthiger, je mehr man Wahrheit der Figuren, Schönheit der Farbenſtimmung und nachhaltigen Eindruck auf den Beſchauer bezweckte.

Auf eine noch feuchte Unterlage von Kitt oder Mörtel ward die Zeichnung aufgetragen, und der Moſaiciſt drückte die betreffenden Paſten in dieſe Unterlage ein, ohne daß jedoch die Maſſe ſich bis zur Oberfläche der Steinchen erhob; denn dann hätte die helle Kittfarbe ſtörend gewirkt und die Farbenwirkung der einzelnen Steinchen vermindert.

So war es ehedem. Heutzutage werden aber die Moſaiken nicht mehr an Ort und Stelle angefertigt, ſondern in der Werkſtätte, dann in Stücken hingeſendet und eingeſetzt. Das iſt weit bequemer, bringt aber große Nachtheile, weil der Arbeiter nach einer fremden Vorlage arbeitet und nicht im ſtande iſt, zu beurtheilen, wie unter ganz beſtimmten Beleuchtungsverhältniſſen ſein in eigenthümlichem Material ausgeführtes Werk aus der gegebenen Ferne wirken wird[1].

[1] Genaueres bei Karl Ellis, Die Moſaik- und Glasmalerei (Leipzig, Seemann) S. 5 f.; Bucher, Geſchichte der techniſchen Künſte I, 98. Ueber die Zubereitung der Goldpaſten vgl. *Theophilus*, Schedula diversarum artium II, 15; Quellenſchriften für Kunſtgeſchichte VII, 117. Was die Alten unter *Opus vermiculatum* verſtanden, iſt nicht klar. Vielleicht bezeichnete es eine aus länglichen (wurmförmigen?) Stücken hergeſtellte Moſaik, vielleicht eine, die „vermöge der Kleinheit der einzelnen Körper durch Farbenſpiel einen ähnlichen Eindruck machte wie eine Schlangenhaut"; vielleicht kommt der Name daher, daß die Würfel den Conturen ſich anpaſſen und ſo zwiſchen ihren Reihen gewundene Zwiſchenräume entſtanden. Die heute an Schmuckſachen ſo oft benutzten miniaturartigen römiſchen Moſaiken werden in größerer Zahl fabricirt. Man nimmt Glasſtangen und legt ſie ſo zuſammen, daß der Querſchnitt ein Bild gibt. Dann ſchmilzt man ſie im Ofen zuſammen, ſtreckt das Ganze, wodurch der Querſchnitt ſeine Größe ändert (oft oben doppelt ſo breit wird als unten), und ſpaltet das Ganze nach der Erkaltung in viele dünne Platten, von denen jede ein Moſaikbild enthält. Die Florentiner Moſaik iſt ein kleines, aus verſchiedenen Marmorarten zuſammengekittetes opus tesselatum, enthält aber Vögel, Blumen, Fruchtſtücke u. ſ. w. Sie iſt eigentlich eine eingelegte Arbeit. Dagegen iſt die Cosmatenarbeit wiederum zuſammengelegt. Sie zeichnet ſich aus durch Verwendung glänzender Marmorſtücke und Goldflüſſe und verwendet gern Sterne und andere geometriſche Figuren als reich wirkende Muſter in Frieſen, Säulen und andern Bautheilen. Wenn Elfenbein und Holz

Faſt überall macht ſich darum ein Unterſchied zwiſchen den alten und den neuen Werken geltend. Erſtere ſind bis ins letzte Detail für ihren Platz gemacht. Mag die Fabrik ſich auch genaue Maße geben laſſen, die beſondern Umſtände, unter welchen ihre Arbeit zur Wirkung kommen ſoll, Umſtände, die ſelbſt ein erfahrenes Künſtlerauge im voraus ſchwer erkennt, da es dieſelben oft erſt im Verlauf der Fertigſtellung findet, die kann eine weit entlegene Fabrik nicht in Rechnung ziehen. Nicht ſelten macht ein Maler die Cartons und ſetzt ſie in Farben. Der Moſaiciſt aber muß dann das Bild in ſeinem eigenthümlichen Material ausführen, obwohl der Maler nicht viel von den charakteriſtiſchen Eigenheiten der Glaspaſten weiß. Wie viele Mißerfolge ſind z. B. nöthig geweſen, bevor venetianiſche Moſaiciſten die ſchwächere Sonne und die verſchiedene Anlage deutſcher und engliſcher Kirchen oder Gebäude ausreichend zu berückſichtigen verſtanden!

Wenden wir uns nun zur Geſchichte unſerer Wandmoſaiken. Mit welchen Gegenſtänden haben die Moſaiciſten begonnen, welche nahmen ſie ſpäter auf, und in welchen erreichten ſie ihren Höhepunkt? In welche Formen kleideten ſie ihre Ideen, und welche Farben verwendeten ſie in den Apſiden und auf den Oberwänden der Kirchen?

2. Schon in den Katakomben haben die Chriſten ſich vor dem Schluß der Verfolgung an kleinen Moſaiken gefreut. Eine bedeutendere entſtand beim Beginn des 4. Jahrhunderts in der Katakombe des hl. Cyriacus. Jetzt bildet ſie eine Zierde der Bibliothek Chigi. In Kreiſen zeigt ſie die Bruſtbilder einer Orante und einer leider faſt ganz zerſtörten männlichen Figur[1]. Das erſte monumentale Werk finden wir in der Grabkirche der Töchter Konſtantins, Konſtantia und Helena. Sie erhebt ſich als Rundbau neben S. Agneſe an der Via Nomentana etwa eine Viertelſtunde vor Roms Thoren. Ihre Kuppel ruht auf zwölf Doppelſäulen, ihr Umgang hat zwölf halbkreisförmige und vier viereckige Niſchen.

---

zuſammengeſtellt wird, erhält man Marquetterie. Die ſogen. Bombay-Arbeit, die Fourniermoſaik, entſteht wie die römiſche. Eine Anzahl Stäbchen von verſchiedener Größe, Farbe und Geſtalt werden ſo zuſammengeleimt, daß ihr Durchſchnitt ein Muſter gibt. Der zuſammenhängende Stab wird in viele Platten zerſchnitten, und dieſe bilden dann nebeneinandergelegt eine ſich wiederholende Zeichnung.

[1] *De Rossi*, Musaici cristiani. Saggi dei pavimenti delle Chiese di Roma anteriori al seculo XV. Fasc. 1, n. 1. Dies vortreffliche Werk gibt die römiſchen Moſaiken auf glänzenden Farbtafeln. Der Text bietet für die Beſchreibung und Datirung dieſer Monumente das Beſte, was man hat. Andere Katakombenmoſaiken bei *Garrucci*, Storia Tav. 204.

Der großartige, die Außenmauern umgebende Säulengang iſt untergegangen, ebenſo ſind die Moſaiken der Kuppel und faſt aller Niſchen verſchwunden. Erhalten ſind aber in den Gewölben des Umgangs zwölf große und in zwei Rundniſchen kleinere, eine Halbkuppel füllende Moſaiken[1]. Freilich ſind dieſe anſehnlichen Reſte ſtark reſtaurirt, aber ſie entſtammen doch alle der erſten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Die Gewölbe bieten, wie dies ehedem auch die Kuppel that, in reichen und feinen Ornamenten Figuren, die auch mehrere den heiligen Schriften entnommene Scenen ſchildern. In der erſten Niſche reicht Chriſtus, zwiſchen drei und ſieben Palmen auf der Weltkugel thronend, dem Moſes die Geſetzesrollen; in der zweiten ſteht er auf dem Berge, woraus vier Ströme entquellen, zu denen vier Lämmer kommen. Zur Rechten und Linken nahen Paulus und Petrus; hinter jedem Apoſtelfürſten ſieht man einen hohen Palmbaum und ein kleines, eine Stadt ſinnbildendes Haus. Petrus hält den Stab in der Hand, wodurch er als der neuteſtamentliche Moſes gekennzeichnet iſt, und erhält vom Heilande eine offene Rolle. Ihre Worte: DOMINUS PACEM DAT (der Herr gibt den Frieden), ſind durch die Reſtauration zu einem für den Archäologen an dieſer Stelle auffallenden Satz geworden. De Roſſi hat aber die Sache ins Reine gebracht, indem er insbeſondere darlegt, P ſei an Stelle eines L, C an die eines G getreten. Der erſte Künſtler ſchrieb alſo: DOMINUS LEGEM DAT (der Herr gibt das Geſetz). Dadurch wird dann nicht nur die Uebereinſtimmung mit andern Denkmälern hergeſtellt, ſondern auch das Verhältniß des hl. Petrus zu Moſes noch beſtimmter ausgedrückt; denn beide erhalten das Geſetz, der eine das alte, der andere das neue. In beiden Bildern hat Chriſtus eine Tunica, ein Pallium, langes Haupthaar und einen Nimbus ohne Kreuz; aber vor Moſes ſitzt er bärtig auf einer Kugel, während er vor den Apoſtelfürſten ohne Bart ſteht. Wir finden alſo gleich hier zwei Chriſtustypen nebeneinander. Dem hl. Petrus tritt der Herr jugendlich und bartlos als Lehrer entgegen, vor Moſes thront er voll Majeſtät als gebietender Gott. Weiterhin ſind in der zweiten Moſaik ſchon die Grundzüge gegeben, welche in Apſiden durch viele Jahrhunderte wiederholt werden ſollten. Der Herr ſteht zwiſchen den Apoſtelfürſten, zwiſchen den Städten Bethlehem und Jeruſalem und zwiſchen zwei Palmen auf einem Berge, dem die vier Paradieſesſtröme, die Vorbilder der Evangelien, entquellen. Petrus und Jeruſalem erinnern

[1] Die Zeichnung eines Theiles der Kuppelmoſaik bei *Garrucci* l. c. Tav. 204, die andern Moſaiken l. c. 205—207, und *de Rossi* l. c. Fasc. 17. 18, n. 36. 37.

an die Berufung der Judenchriſten, Paulus und Bethlehem an die aus der Heidenwelt Erwählten. Zu den Quellen kommen Lämmer, die im Blute des Lammes Wiedergeborenen; im Hintergrund aufwachſende Palmen deuten auf den Sieg und die Seligkeit, den Lohn für jene, die das von Chriſtus durch Petrus verkündete neue Geſetz erfüllen.

Eine ſo geſchloſſene, fertig auftretende, an hervorſtechender Stelle, in der Apſis, ſo oft wiederholte Compoſition kann kaum ohne Mitwirkung der kirchlichen Obrigkeit entworfen und ausgeführt worden ſein. Wir dürfen ſie als ikonographiſche Zuſammenfaſſung des Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes auffaſſen, worin durch das Paradies der Anfang, durch die Palmen das Ende der menſchlichen Geſchicke verſinnbildet iſt, worin Chriſtus ſteht als Gott und Herr der Juden und Heiden, worin Petrus, die Apoſtel und die Evangeliſten als ſeine Stellvertreter ſich zeigen und worin auch bald die Heiligen des Himmels ihre Stelle finden. Sie iſt künſtleriſch nie großartiger ausgeſtaltet worden, als um das Jahr 400 in S. Pudentiana, dem alten Hauſe des Senators Pudens. Der hl. Petrus taufte den Pudens mit ſeinen Töchtern Pudentiana und Praxedes und weihte deſſen Haus zur Kirche. In der Apſis finden wir den Heiland mit langem Bart und wallendem Haupthaar, die Rechte zum Redegeſtus erhebend, auf einem reichen Thron. Neben ihm ſitzen die zwölf Apoſtel in lebendigem und doch würdevollem Verkehr untereinander und mit ihrem Lehrer. Die Schutzheiligen der Kirche, Pudentiana und Praxedes, ſtehen Kronen haltend hinter ihnen, aber vor reichen Gebäuden, vielleicht den hier freier behandelten Städten Bethlehem und Jeruſalem. Ueber dem Haupte des Herrn erhebt ſich auf einem Berg ein großes mit Edelſteinen beſetztes Kreuz, weil der Kreuzesnimbus ihm noch fehlt. Neben dem Kreuz und über den Zwölfen erſcheinen die maleriſch aufgefaßten geflügelten Bruſtbilder der Evangeliſtenſymbole; unter den Füßen des Herrn aber ſteigt eine Taube herab auf das Lamm Gottes, das auf einem Berge ſteht, aus welchem jene vier Flüſſe entſprangen [1].

War die nahe bei der Apſis von S. Maria Maggiore liegende Kirche S. Praſſede das alte Haus eines Senators, ſo iſt die etwa eine Viertelſtunde von ihr entfernte Baſilika der hll. Cosmas und Damian um 528 beim Forum Romanum an der Via sacra und beim Templum sacrae urbis errichtet worden. Einen Theil derſelben bildet der von

[1] *De Rossi*, Bullettino 1867, 49 s.; Musaici etc. Fasc. 14, n. 28. *Garrucci* Tav. 208. *Labarte*, Histoire des arts industriels, Album pl. 121. Nur die Hälfte der ſtark reſtaurirten Moſaik iſt erhalten.

Maxentius für ſeinen Sohn Romulus erbaute Rundtempel. In der Apſis der eigentlichen Baſilika erhält die in S. Conſtanza begonnene, in S. Pudentiana entwickelte Compoſition eine Bereicherung, indem von den Apoſtelfürſten andere Heilige eingeführt werden und auch dem Donator eine Ehrenſtelle in der Apſis eingeräumt wird. Freilich fehlt letzterem der Nimbus; aber in dem Palmbaum, der ihn überſchattet, ſitzt ein mit einem ſtrahlenden Nimbus verſehener Vogel, als Zeichen der Glorie, die ſeiner wartet[1]. Mit richtigem Tacte iſt ein Längsſtreifen durch die Apſis gezogen, welcher den obern Theil mit den hiſtoriſchen Perſonen von den im untern angebrachten allegoriſchen Zeichen trennt. Auf ihm ſtehen Petrus und Paulus. Erſterer führt den hl. Cosmas, letzterer den hl. Damian zum Herrn, der hoch in den Wolken ſchwebt. Den beiden Kirchenpatronen folgen der hl. Theodor und der Stifter der Moſaik, Papſt Felix IV. († 530). Unter jenem Trennungsſtreifen nimmt das auf dem Berge ſtehende Lamm Gottes die Mitte ein. Zwölf Lämmer, die durch die Stämme Israels vorgebildeten Auserwählten, kommen aus den Städten Bethlehem und Jeruſalem zum Gotteslamme und zu den unter ſeinen Füßen hervorquellenden Flüſſen. Der allegoriſche, die Grundlage bildende Theil der Moſaik ſteigt auch am Rande gleichſam empor, um die ſieben hiſtoriſchen Perſonen zu umrahmen; denn in den Ecken ſieht man über den beiden Städten zwei Palmen und höher, zwiſchen ihren zu den Wolken aufſteigenden Kronen, trägt die Hand Gottes den Kranz mit ſeinem Kreuze.

Wichtig iſt die Stellung der Figuren in dieſer Moſaik wegen ihres Fingerzeiges zur Löſung einer Schwierigkeit. In faſt allen großen römiſchen Moſaiken finden wir bis zum Ende des 8. Jahrhunderts Petrus zur Linken, Paulus aber zur Rechten des Erlöſers. Auf den Bleibullen der Päpſte aber, welche die Köpfe der Apoſtelfürſten zeigen, ſteht Petrus noch heute, ſeit einem Jahrtauſend links, Paulus aber rechts. In der Moſaik von S. Cosmas und Damian führt nun aber der auf der Linken dargeſtellte Petrus trotzdem den erſten, Paulus den zweiten der Kirchenpatrone zum Heiland. Ueberdies ſteht hinter Petrus der hl. Theodor, der dritte Patron der Kirche, hinter Paulus aber der noch nicht als Heiliger behandelte Stifter. Die Linke iſt alſo hier als die Ehrenſeite behandelt. Sollte nicht vielleicht auch deshalb Petrus auf der linken Seite ſtehen,

[1] *De Rossi*, Musaici etc. Fasc. 5, n. 9. *Garrucci* l. c. Tav. 253. Ein ſolcher Vogel findet ſich auch in den Apſiden von S. Praſſede und von S. Cäcilia über den Donatoren.

weil der Herr gewöhnlich als Lehrer die Rechte zum Redegeſtus ausſtreckt, in der Linken aber die Geſetzesrolle hält oder reicht, die dem hl. Petrus vor dem Völkerapoſtel zukommt, der er alſo näher ſtehen muß?

Wer hätte nicht das Städtebild von Bethlehem, wohin die Könige der Heiden zum Herrn berufen wurden, beim Völkerapoſtel, Jeruſalem dagegen neben oder unter der Figur des hl. Petrus erwartet? Und doch iſt hier und ſonſt, z. B. in S. Maria Maggiore, S. Lorenzo und S. Vitale zu Ravenna Bethlehem die Stelle unter dem erſten der Apoſtel eingeräumt, Jeruſalem aber rechts beim hl. Paulus dargeſtellt. Warum? Weil der Herr ſich zuerſt in Bethlehem offenbarte und weil die Heidenwelt älter iſt als das auserwählte Volk und ſeine Hauptſtadt. Man möge nicht denken, es ſei im 19. Jahrhundert überflüſſig, ſolche Kleinigkeiten zu betonen, bei ſolchen Spitzfindigkeiten ſich aufzuhalten. Nein! Sie zeigen, wie ernſt die Künſtler des Alterthums ihre Aufgabe nahmen, und daß ſie ſich für ihre Compoſitionen an den Rath und die Anweiſungen geſchulter Theologen hielten, deren heute freilich viele Maler nicht zu bedürfen glauben. Sie gehen ihre eigenen Wege und gerathen darum nicht ſelten in die Irre.

Zwei weitere römiſche Apſidenmoſaiken des 5. Jahrhunderts[1], in denen Chriſtus zwiſchen Apoſteln dargeſtellt war, hatten, wie es ſcheint, auf die Lämmer, die Städte und die Palmen verzichtet, ſich alſo auf hiſtoriſche Perſonen beſchränkt. Die von S. Andrea in Cata Barbara Patricia galt als eines der ſchönſten ältern Werke. Eine Rolle in der Hand haltend ſtand hier Chriſtus zwiſchen den Apoſtelfürſten und vier andern Heiligen (Apoſteln oder Evangeliſten) auf dem myſtiſchen Berge, dem wie gewöhnlich die vier Ströme entſprangen. Die zweite Moſaik in S. Agatha, nicht weit von S. Pudentiana im alten Stadttheile Suburra, ging um 1633 beim Umbau zu Grunde. Hier thronte Chriſtus wie in S. Conſtanza auf der Weltkugel zwiſchen den ſtehenden Apoſteln und hielt in der Linken ein geöffnetes Buch.

Stark reſtaurirt iſt die Moſaik der kleinen Kirche des hl. Theodor unten am Palatin, beim Aufgange zu den Ruinen der Kaiſerpaläſte. Sie knüpft inſofern an diejenige der hll. Cosmas und Damian an, als auch in ihr Petrus den hl. Theodor, hier den Titularheiligen der Kirche, der hl. Paulus aber auf der rechten Seite einen andern, von der Reſtauration ganz erneuten Heiligen dem Herrn zuführt[2]. Auch in dieſer Moſaik

[1] Beide Moſaiken bei *Garrucci* l. c. Tav. 240.

[2] *Garrucci* l. c. Tav. 252, n. 2. *de Rossi* l. c. Fasc. 15, n. 30.

erſcheint die Hand Gottes mit dem Kranz über dem Herrn, welcher auf einer mit Sternen verzierten Kugel ſitzt und in der Linken ein langgeſtieltes Kreuz hält. Vor der Reſtauration machte er mit der Rechten den ſogen. griechiſchen Segensgeſtus, d. h. er erhob ſie hoch, legte den Ringfinger an den Daumen und ſtreckte die drei übrigen Finger gerade[1]. Dieſer Umſtand, ſowie die Thatſache, daß der hl. Theodor ein von den Griechen hochverehrter Heiliger war, das Wohnen vieler Griechen in der Nähe der Kirche und ſtiliſtiſche Eigenthümlichkeiten haben dazu geführt, unſere Moſaik als eines der ſicherſten Werke des byzantiniſchen Stiles in Rom anzuſehen. Indeſſen iſt jener „Segensgeſtus" nicht ausſchließlich byzantiniſch, ja ebenſowohl der Geſtus des Redens als des Segnens. Den hl. Theodor aber fanden wir bereits in der Apſis von S. Cosmas und Damian. Die Berufung auf ſtiliſtiſche Eigenheiten, z. B. beſonders auf jenes hohe Kreuz des Herrn aber iſt ein auf ſehr unſichern Vorausſetzungen ruhender Beweis. Ich kann darum hier nur eine römiſche Arbeit erkennen, worin die alte Einfachheit klaſſiſcher Größe dem Prunkſtil weicht und ungemuſterte Gewänder reich gewebten Platz machen.

3. Bis hierhin haben wir im Anſchluß an jene beiden *Apſidenmoſaiken* von S. Conſtanza geſehen, wie andere römiſche Chöre bis zum Ende des 6. Jahrhunderts die Darſtellungen des zwiſchen den Apoſtelfürſten thronenden Herrn verändert und entwickelt haben. Nun ſind aber Apſidenmoſaiken für gewöhnlich nur das Mittelſtück einer größern Compoſition. Ihre Ergänzung erhalten ſie zuerſt und vorzüglich auf dem Bogen, welcher als Stirnwand des Mittelſchiffes jene Apſiden umrahmt, weiterhin auf den Oberwänden des Mittelſchiffes, in den über dem Eingange dem Chor gegenüber angebrachten Moſaiken, endlich in denen der Vorhalle. Aus dem erſten Jahrtauſend iſt kein einziges Beiſpiel eines vollſtändigen Cyklus erhalten. Ja die *Kirche der hll. Cosmas und Damian* iſt die einzige der vor dem Jahre 600 reich ausgeſtatteten Kirchen Roms, die wie in der Apſis ſo auch auf dem Triumphbogen die Moſaiken gerettet hat. Aber ſelbſt dort iſt am Triumphbogen die Hälfte zerſtört. Trotzdem läßt ſich die alte Anlage mit Sicherheit erkennen.

Ueber der in der Mitte der Apſis hoch in den Wolken ſtehenden Figur Chriſti ſehen wir im Triumphbogen auf einem reichen Thron das

[1] Der ſogen. *lateiniſche* Segensgeſtus, in Wahrheit der aus der antiken Kunſt entlehnte Redegeſtus, entſteht dadurch, daß eine Perſon die Rechte hochhält, den Zeigefinger und den Mittelfinger erhebt und die übrigen zwei Finger mit dem Daumen zuſammenfaltet.

Lamm Gottes. Es ruht vor einem Kreuze in Mitte eines großen Nimbus. Neben ihm tragen ſieben Leuchter brennende Lampen, zur Rechten drei, zur Linken, hier der Ehrenſeite, vier. Dann folgen auf jeder Seite je zwei Engel und je zwei Evangeliſtenſymbole. Tiefer, neben der Apſis, reichen die 24 Aelteſten mit verhüllten Händen ihre Kronen hin.

Trotz des Anſchluſſes an die Apokalypſe hat ſich der Zeichner nicht an deren Wortlaut gehalten. Wohl nicht ohne Gutheißung der kirchlichen Obern erlaubte er ſich Aenderungen. Auf den Thron ſetzte er nicht den Herrn, ſondern das Lamm, und zwar lebend, obwohl der hl. Johannes es wie getödtet mit ſieben Augen und mit ſieben Hörnern auf dem Altare ſtehen und das Buch nehmen ſah. Seine Rolle mit ſieben Siegeln liegt unten auf dem Fußſchemel des Thrones, die ſieben Hörner fehlen ihm, und es hat keine ſieben Augen. Das Symbol des hl. Matthäus bildete der Moſaiciſt nicht als Thier mit menſchlichem Antlitz, ſondern als geflügelten Menſchen. Jedem der vier Symbole gab er ein Buch; aber er zeichnete das Symbol nicht „voll Augen, vorn und hinten und ringsum", ſondern in Nachahmung der Natur nur mit zweien. Ebenſo hat jedes Evangeliſtenſymbol nicht ſechs, ſondern naturgemäß nur zwei Flügel. Die 24 Aelteſten fallen in der Moſaik nicht hin auf ihre Kniee, ſondern bieten ſtehend ihre Kronen dar.

Solch eine freie bildneriſche Faſſung des Textes der Offenbarung ſteht hier nicht vereinzelt, ſondern wurde zur Regel. Sie lehrt alſo, daß der Maler auch heute bei Schilderung bibliſcher Texte nicht den unmöglich von künſtleriſchem Erfolg gekrönten Verſuch zu wagen braucht, Wort für Wort zeichneriſch wiederzugeben. Gott kann in einer kurzen Offenbarung etwas in einer Form zeigen, die künſtleriſch nicht ſo feſtgehalten und dauernd vorgeſtellt werden ſoll. Der Maler wird als Künſtler alles Unnatürliche, alles, was das Auge ſtößt, entweder weglaſſen oder ändern. Wie könnte er vier Thiere mit je ſechs Flügeln, oben und unten und ringsum mit Augen beſetzt, in befriedigender Weiſe ſchildern und einem überdies noch ein menſchliches Angeſicht geben?

Der Moſaiciſt hatte in S. Cosmas und Damian den Heiland in menſchlicher Figur in der Apſis angebracht und wollte ihn darum nicht oben auf dem Throne wiederholen. Er wünſchte aber das Lamm zu zeigen und ſetzte es darum an die Stelle, wo der Seher den Menſchenſohn erblickte. Daß die größte Vorſicht bei ſolcher Veränderung der vom Heiligen Geiſte eingegebenen Texte nöthig iſt, daß ſie nicht ohne Billigung der geiſtlichen Obrigkeit zu geſchehen hat, liegt auf der Hand. Glücklich

der Maler, dem gute, alte Vorbilder die Wege weiſen. Aber wo ſie fehlen ſollten, beweiſt die römiſche Praxis, daß die ſymboliſchen oder myſtiſchen, ja ſelbſt die geſchichtlichen Schilderungen der Heiligen Schrift nicht ſtets und ohne weiteres nun auch im Bilde ſklaviſch wiederzugeben ſind. Wenn das Mittelalter wiederholt die heiligen Texte ſo, wie ſie lagen, auch bildlich auf die Wände malte und dadurch zu Bildern kam, die nicht nur das Schönheitsgefühl beleidigen, ſondern auch dem Anſtand widerſprechen — ich erinnere an Chams Frevel —, ſo zeigt ſich die altchriſtliche Kunſt als feinfühlender und maßvoller. Ihr Vorgehen, nicht einzelne verfehlte Verſuche der Gotik, ſind darum für unſere Künſtler in all jenen Fällen maßgebend, in denen die Beſchreibung des heiligen Textes ſich nicht in ſchöner Form bildlich geben läßt.

Dieſe hier ausgeſprochenen Grundſätze ſind auch im erſten Triumphbogen befolgt, welcher in der gewaltigen Baſilika des hl. Paulus bei Rom das Mittelſchiff endet und die Ausſicht ins Querhaus ſowie in die Apſis umſchließt. Seine Moſaiken wurden geſtiftet durch Galla Placidia, die Tochter Theodoſius des Großen. In den Jahren 425—445 regierte ſie von Ravenna aus für ihren Sohn Valentinian III. das Abendland, 450 ſtarb ſie zu Rom. Aber nicht ſie, ſondern Papſt Leo der Große beſtimmte die Anordnung und Ausführung des Moſaiks. Das erhellt aus ſeiner Inſchrift:

Placidiae pia mens operis decus (h)omne paterni
Gaudet pontificis studio splendere Leonis.

(Placidias frommer Geiſt freut ſich, daß dieſe durch ihren Vater erbaute Kirche durch die Bemühungen des Papſtes Leo in vollem Glanze ſtrahlt.)

Leider haben Brände und allerlei anderes Unglück wiederholte Erneuerungen gefordert, ſo daß auch hier zwar die Anlage blieb, aber viele Einzelheiten den alten Charakter einbüßten. Oben im Mittelpunkte des Ganzen brachte der Moſaiciſt ein großes Bruſtbild Chriſti an, neben das er zu jeder Seite je einen Engel, je zwei Evangeliſtenſymbole und je zwölf ihre Kränze darbringende Aelteſte, unten aber je einen der Apoſtelfürſten ſtellte[1]. Wie die jenſeits des Querſchiffes liegende Apſis, wie der ſie umrahmende zweite Triumphbogen urſprünglich verziert war, iſt unbekannt. Ihre jetzigen Moſaiken ließ Honorius III. im erſten Viertel des 13. Jahrhunderts anfertigen.

---

[1] *De Rossi* l. c. Fasc. 16, n. 33. *Garrucci* l. c. Tav. 237. Epistola Hadriani Papae ad Carolum regem, *Mansi*, Concilia XIII, 801.

Ein Stückwerk iſt leider auch die Moſaik der Kirche des hl. Laurentius vor den Mauern Roms[1]. Pelagius II. († 590) zierte ihre Apſis und ihren Triumphbogen mit Moſaiken. Aber die Apſis fiel, als Honorius III. († 1227) eine neue Kirche an die alte anfügte und den Altar in der Gegend des frühern Einganges aufſtellte, alſo die Orientirung änderte. Nur der Triumphbogen blieb mit ſeiner Moſaik, die man aber aus dem Schiffe nicht ſieht, ſondern nur vom Altar aus erblickt. Auch dieſe ward von einigen als „die erſte byzantiniſchen Stiles in Rom" bezeichnet. In der Mitte thront der Heiland, wie in S. Conſtanza und S. Theodor, auf der Weltkugel, in der Linken trägt er, wie in der letztgenannten Kirche, ein langgeſtieltes Kreuz. Zu ſeiner Rechten halten Petrus und Laurentius ähnliche Kreuze als Zeichen hervorragender Verdienſte und glorreichen Martyrtodes[2]. Paulus ſteht hier ausnahmsweiſe zur Linken mit den hll. Stephanus und Hippolytus. Den letzten Platz zur Rechten nimmt der Stifter, Papſt Pelagius, ein. Er trägt auf ſeinen Händen als Opfergabe die von ihm erbaute Kirche, iſt kleiner als die ſechs andern Perſonen und allein ohne Nimbus. Daß der Byzantinismus hier jedenfalls nicht ausſchließlich herrſcht, beweiſen ſchon die Inſchriften; denn alle ſind lateiniſch. Kraus[3] bemerkt überdies richtig: „Die Figuren zeigen keinen byzantiniſchen Einfluß." Aber es gibt eben Leute, die in allen Zeichen des Verfalles der großen altchriſtlichen Kunſt byzantiniſche Greiſenhaftigkeit und in allen neu aufkommenden Dingen aus Byzanz eingeführte Eigenthümlichkeiten ſehen; weil bei ihnen nun einmal der Grundſatz feſtſteht: Konſtantin hat die Kunſt aus Rom an den Bosporus verpflanzt. Seitdem ſie mit ihm auszog, war Rom verloren. Es konnte nur mehr mit Hilfe von Byzantinern arbeiten. Daß die Ideen, die Quellen aller Kunſtthätigkeit, daß die alten Ueberlieferungen, daß die Kunſtpflege in der Tiberſtadt blieben, wird nur allzu oft vergeſſen.

Einen dritten ſeiner Apſis beraubten Triumphbogen finden wir in S. Maria Maggiore[4]. Gleich dem alten Triumphbogen von S. Paul ſchließt er das Mittelſchiff vor dem Beginn des Querſchiffes. Vom Vorgänger Leos d. Gr., Sixtus III., erhielt er im zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts ſeine Moſaiken mit ganz neuen Scenen. Im Jahre 431

---

[1] *De Rossi* l. c. Fasc. 3, n. 5. *Garrucci* l. c. Tav. 271.

[2] *De Rossi*, Bullettino 1868, p. 59, cfr. 1864 p. 33 s.; *Bosio*, Rom. sott. 581.

[3] Real-Encyklopädie II, 428.

[4] *Garrucci* l. c. Tav. 211 s.; cfr. epistola Hadriani Papae ad Carolum regem, *Mansi* l. c. XIII, 801.

hatte das Concil von Epheſus den Neſtorius verurtheilt und unter dem Jubel der Chriſtenheit der allerſeligſten Jungfrau den Titel einer „Gottesgebärerin" feierlichſt beſtätigt. Wie in unſern Tagen der Verkündigung der unbefleckten Empfängniß die Errichtung zahlreicher neuer Maria gewidmeter Kirchen und Bildwerke folgte, ſo erzeugte auch damals die Begeiſterung eine Reihe von Kunſtwerken. Dieſe begeiſterten Huldigungen gaben dann auch der Triumphbogenwand der wichtigſten Marienkirche Roms acht Scenen aus der Jugendgeſchichte Chriſti, woraus ſeine und ſeiner Mutter Würde erhellt. Aber man wollte ſich doch nicht ganz von der alten Sitte trennen. Um von ihr ſoviel als möglich beizubehalten, ließ Papſt Sixtus oben in der Mitte des Triumphbogens einen reichen Thron darſtellen, über den ſich ein Kreuz erhebt. Neben ihn kam zur Rechten und zur Linken einer der Apoſtelfürſten; über dem Thron fanden die vier Evangeliſtenſymbole Platz, unten am Fuße des Bogens die Städte Jeruſalem und Bethlehem mit je ſechs Lämmern. Zwiſchen dieſe auf ziemlich kleinen Maßſtab gebrachten Theile des traditionellen Schemas ſchob Sixtus in drei Reihen die großen Figuren der acht neuen Scenen ein, ordnete dieſe aber nicht chronologiſch, ſondern inhaltlich. Die oberſte Reihe zeigt folgende Ereigniſſe: 1. die Verkündigung, worin der Engel Maria über die Würde ihres Kindes belehrt; 2. die Botſchaft des Engels an Joſeph über die wunderbare Empfängniß ſeiner Braut; 3. das Zeugniß Simeons und Annas bei Chriſti Darſtellung im Tempel; 4. die Flucht nach Aegypten. Dieſen vier Scenen der oberſten Reihe folgt in den beiden untern je eine zur Rechten und zur Linken: 5. die Anbetung der Könige; 6. die Offenbarung der Weisheit des zwölfjährigen Heilandes im Tempel, den ſeine Mutter wiederfindet; 7. der Kindermord; 8. die Unterredung des Herodes mit den drei Magiern. Auf die eigenthümliche Ikonographie dieſer Scenen einzugehen, liegt außerhalb des Planes, den wir hier verfolgen. Doch muß hervorgehoben werden, daß die Engel in ausgiebigſter Weiſe als Hofſtaat Chriſti und ſeiner ſehr reich gekleideten Mutter auftreten. Nicht weniger als fünf umgeben ſie bei der Verkündigung; vier ſtehen hinter dem Throne, auf dem Jeſus ſitzt, um die drei Magier zu empfangen; drei begleiten Maria bei der Darſtellung im Tempel, einer folgt ihr bei der Flucht. In den Moſaiken von Ravenna findet ſich eine ähnliche Verwendung vieler Engel, beſonders in S. Vitale und S. Appollinare Nuove[1].

[1] Das Alter der Verehrung der Engel zu Rom beweiſt ſchon ausreichend die Thatſache, daß bereits das Sacramentarium Leonianum fünf Meſſen zu Ehren des hl. Michael und der Engel hat. *Migne*, Patrol. lat. LV, 103 s. Probſt, Die älteſten römiſchen Sacramentarien S. 108 und 260.

Alles iſt breit erzählt. Beiſpielsweiſe ſieht man bei der Verkündigung nicht nur den Heiligen Geiſt als Taube über Maria herabkommen, ſondern auch die Kraft Gottes in Geſtalt eines Engels ſie überſchatten. In allen Scenen aber iſt die Zahl der Nebenperſonen außergewöhnlich geſteigert.

Die Moſaiken des Mittelſchiffes[1] ſchließen ſich inhaltlich nicht an die der Triumphbogenwand an. Nach Garrucci ſind ſie älter, bilden alſo einen eigenen Cyklus. Auf der einen Seite geben ſie die Geſchichte Abrahams, Iſaaks, Jakobs und Joſephs, auf der andern diejenige des Moſes und Joſue.

Nur in einer römiſchen Kirche haben ſich Reſte der Verzierung jener Wand erhalten, welche dem Altar gegenüber beim Eingange aufſteigt, in S. Sabina. Sie befindet ſich in einem jetzt ziemlich abgelegenen Stadtviertel oben auf dem Aventin und iſt bekannt wegen ihrer altchriſtlichen Holzthüre. Leider iſt auch ihre Moſaik ſtark beſchädigt; nur eine große Inſchrift ſowie zwei Frauenfiguren, laut den Inſchriften: „Die Kirche aus der Beſchneidung", und: „Die Kirche aus den Heiden", finden ſich noch an ihrer Stelle.

So läßt ſich denn leider aus dem Vorhandenen kein einheitliches Bild einer alten mit Moſaiken verſehenen römiſchen Kirche gewinnen. S. Cosmas und Damian bietet noch das beſte Beiſpiel für eine Baſilika, das Grabdenkmal der Conſtanza das beſte für einen Rundbau.

4. Wenden wir jetzt unſere Aufmerkſamkeit der Farbengebung und decorativen Wirkung der Moſaiken zu. Werthvoll ſind zu dieſem Zwecke die aus dem 4.—5. Jahrhundert ſtammenden Moſaiken der Apſis von S. Rufina und Secunda beim Baptiſterium des Lateran[2] und die Kuppelmoſaiken der Kapellen des hl. Johannes des Evangeliſten[3], ſowie des Täufers[4] ebendaſelbſt. Letztere iſt nur in einer Zeichnung erhalten, auch weniger ruhig und einheitlich componirt als die andere. Die Apſis von S. Rufina trägt bei blauem Hintergrund auf großen goldenen Ranken das Lamm Gottes und vier Tauben, die Kuppel von S. Johannes Ev. bei reichem Goldgrund in grünen Kranzgewinden dasſelbe Lamm mit acht Paaren neben je einer Vaſe ſtehender

---

[1] *De Rossi*, Musaici etc. Fasc. 3, n. 6. *Garrucci* l. c. Tav. 209.

[2] *De Rossi* l. c. Fasc. 6, n. 11. Vgl. Hübſch, Die altchriſtlichen Kirchen, Tafel 36.

[3] *De Rossi* l. c. Fasc. 17, n. 35. *Garrucci* l. c. Tav. 237. Hübſch a. a. O. Tafel 37.

[4] *Garrucci* l. c. Tav. 238.

Tauben. In dieſen decorativen Arbeiten zeigt ſich am klarſten das bei den meiſten Moſaiken Roms befolgte Syſtem, dem ſie ihre großartige Wirkung verdanken. Es hält ſich an einige feſtſtehende Grundregeln. Klar und durch breite Bänder ſcheidet es die einzelnen Theile. Es trennt Gewölbeabtheilungen voneinander, die Gewölbe von der Wand, die untern Theile einer größern Apſis von den obern. Der Unterſchied zwiſchen dem Hintergrund und den Figuren oder Ornamenten wird entſchieden betont; denn entweder kommt farbige Zeichnung auf Goldgrund, oder aber goldige und helle Zeichnung auf dunkeln, meiſt tiefblauen Grund. Die Moſaiciſten vermeiden meiſtens die Bildung größerer Gruppen und ziehen große, vereinzelte, darum weithin ſichtbare Geſtalten vor. Immer aber betonen ſie die Mitte und ſetzen die zur Rechten und zur Linken angebrachten Figuren in Werth, Zeichnung und Farbe zu einander ins Gleichgewicht. Wie ſie ſo das Ganze nach den Seiten hin enden laſſen, ſo ſuchen ſie auch zu erreichen, daß ihre Compoſitionen nach oben hin ſowohl im Gehalt des Dargeſtellten als in den Umriſſen und der Farbengebung ausklingen. Wie gefährlich Gruppenbildung ſei, zeigt vor allem das Schiff von S. Maria Maggiore; denn es iſt dort nur bei der beſten Beleuchtung, die man ja ſelten hat, möglich, die Scenen genügend zu erkennen, und ſelbſt dies iſt nur mit bewaffnetem Auge erreichbar. Freilich iſt in S. Pudentiana die Gruppenbildung in einer maleriſch vortrefflichen Weiſe durchgeführt. Aber die Moſaik kommt nur darum zur Wirkung, weil die Kirche nicht groß iſt. Ueberdies verdankt auch dieſe Moſaik einen großen Theil ihres erfreulichen und tiefen Eindruckes dem bewundernswerthen Gleichgewicht zwiſchen der rechten und der linken Seite und einer klaren Betonung der Mitte. Zu dieſem Gleichklang halfen Zeichnung und Farbe. Gold hebt die Hauptgeſtalten, in der Mitte den Heiland und ſein Kreuz, an den Seiten die beiden hoch aufragenden, Kränze tragenden Jungfrauen, aus der farbigen Umgebung heraus. Wie eine ſtarke Kette hält die Reihe blauer Oeffnungen der den Hintergrund füllenden Gebäude das Ganze zuſammen. Da aber nach unten ein Drittel und an den Rändern ein Sechstel abgeſchnitten wurde, fehlt die Betonung des Grundes, worauf ſich Zeichnung und Farben aufbauen, und mangeln die Seiten ſowie die obern Theile, worin die Compoſition leicht enden ſollte. Dies Meiſterwerk bleibt nach jeder Hinſicht um ſo mehr Fragment, weil die Reſtauration große Stücke geändert hat.

Lehrreicher und zur vollen Klarheit des eigentlichen Moſaikſtiles entwickelt iſt die Triumphbogenwand von S. Paul. Ihre Fläche iſt zuerſt

durch einen dunkelblauen Streifen mit weißer Inſchrift in zwei Abtheilungen zerlegt, die ſich zu einander verhalten wie 2 : 3. Die untere trägt auf blauem Grund und grünem Boden an jeder Seite des Bogens nur einen Apoſtel in weißer Kleidung und mit hellblauem Nimbus, die obere hingegen auf Goldgrund zunächſt die ebenfalls weiß gekleideten 24 Aelteſten. Auch die Schatten und Beſatzſtücke ſind bei allen dieſen weiß gekleideten Figuren hell gehalten. Nach oben hin werden nun die folgenden Geſtaltungen: die Engel, die Evangeliſtenſymbole und die Wolken, immer farbenreicher; zeigen ſie doch die verſchiedenſten Töne von Blau, Grün und Roth. Die Farbenpracht erreicht die höchſte Stufe in dem gerade über dem Scheitel des Bogens ſtehenden Bruſtbilde des Herrn. Der Kreis, worin es eingezeichnet iſt, hat einen dunkelblauen Rand, wird dann grün und ſtößt endlich mit Weiß an den goldenen Nimbus Chriſti. Das Geſicht des Herrn wird auch durch die Farben zum Mittelpunkt der ganzen Compoſition. Es bildet die hellſte Stelle und liegt im farbenreichſten Platze, von dem aus ſich alles nach unten abtönt.

Vortrefflich in der Farbenwirkung iſt die Apſis der hll. Cosmas und Damian. In ihrer Mitte bildeten die Moſaiciſten Wolken, welche unten wie das Morgenroth leuchten, nach oben hin aber weiß und blau werden. In ihnen ſteht, hoch über dem Boden, die in goldene Gewänder gehüllte Geſtalt Chriſti. Sie gewinnt an Umfang, weil ſie die Rechte weit ausſtreckt und den Mantel über die Linke nach außen herabfallen läßt. Von der Bruſt an ragt ſie aus der hellen Wolkenmaſſe in den dunkelblauen Grund hinein. Die ſechs Heiligen aber ſchauen von unten zu ihr hinauf. Die Gleichmäßigkeit, womit ſowohl der Herr als die rechts und links ſtehenden Apoſtelfürſten mit einer weit ausgeſtreckten Hand nach oben zeigen, bringt Bewegung in das Ganze. Dieſelben Apoſtelfürſten bieten aber auch wiederum einen Ruhepunkt, indem ihre dunkeln Gewänder mit dem dunkeln Hintergrunde eine Grenze bilden für die farbenprächtigen Wolken und die goldenen Kleider Chriſti in der Mitte der Apſis. Der Gegenſatz zwiſchen Licht und Schatten wird wiederum gemildert durch einen rechts und links folgenden Heiligen, deren Tunica golden iſt, während die beiden in den Ecken ſtehenden Figuren nur goldene Mäntel tragen. Indeſſen bleiben die ſechs Heiligen mit dem dunkeln Grund weit mehr verbunden als die Geſtalt Chriſti, die beſonders mit Bruſt und Haupt heraustritt und als lichter Glanzpunkt der Wölbung hervorſticht. Um den dunkeln Grund der Apſis geht ein breites goldenes Band als Rahmen. Seine helle Wirkung wird durch die weißen Schafe

noch gesteigert. Von der Triumphbogenwand fehlt leider auch in dieser Kirche der seitliche Abschluß, wodurch besonders die Farbenwirkung des Ganzen viel eingebüßt hat.

Hätten wir noch die alten Fußböden mit ihrem ruhigen Farbenwechsel, die durchbrochenen Fensterplatten mit ihrem milden Licht, die cassettirten Decken mit ihrer reichen Vergoldung, die kostbaren Altäre mit ihren Goldplatten und Edelsteinen, sähen wir in diesen einheitlich ausgestatteten Gotteshäusern Priester und Volk, meist in Weiß gekleidet, leuchteten Hunderte von Kerzen und Lampen, deren Licht in den Glaspasten strahlte, auf dem Goldgrund spielte und die goldenen Gewänder erstrahlen ließ, — dann und nur dann würden wir die volle Wirkung der Mosaiken fühlen können, dann würde die Einheit der Kleidung und Farben im Gebäude, in seiner Ausstattung, in seiner Versammlung und in seiner Psalmodie den überwältigenden Eindruck auch auf uns ausüben, den sie ehedem erreichte und durch den sie mächtig half zum Gebet und zum christlichen Leben.

St. Beissel S. J.

Die Erziehung der bayerischen Wittelsbacher [1].

Aergernisse auf Fürstenthronen haben von jeher der Geschichtsforschung ein üppiges Feld geboten. Wohl haben dies auch große Thaten des Krieges oder Erfolge der diplomatischen Intrigue gethan, selten aber häusliche Tugend, das Wirken durch Beispiel, durch Förderung des Guten, das Voranleuchten durch Frömmigkeit und Biederkeit. Gar mancher der sogen. „großen" Regenten hat Land und Volk in Zerrüttung und Elend zurückgelassen. Vielleicht ist er sich niemals klar geworden über die Aufgabe, die Gott dem Fürsten gesetzt hat, und hat vergessen, daß nicht das Land für ihn, sondern er für das Land gesetzt sei.

[1] Geschichte der Erziehung der Bayerischen Wittelsbacher von den frühesten Zeiten bis 1750. Urkunden nebst geschichtlichem Ueberblick und Register von Dr. Fr. Schmidl, Gymnasialprofessor in München. Berlin 1892. (Monumenta Germaniae Paedagogica, Bd. XIV.) — Ein interessantes Material ist hier recht fleißig zusammen-

Eine andere Auffassung herrschte seit alter Zeit im Fürstenhause der bayerischen Wittelsbacher. „Also ist ihnen (den Prinzen) auch mit Lehr und Exempeln fürzubilden," schreibt 1584 Herzog Wilhelm V., „was heut morgen [schon bald] ihr Beruf sein werde, nämlich, daß Fürsten und Obrigkeiten von Gott verordnet seien, den wahren Dienst Gottes und rechte ungefälschte Religion zu schützen, die Unterthanen nach Recht und Billigkeit zu regieren, gemeinen Frieden und Ruhe zu erhalten und männiglich um Gottes willen zu helfen und zu rathen, als die an Seiner Statt auf Erden andern fürgesetzt sind, damit jedermann an ihnen Trost und Zuflucht habe; daß auch große Titel und Namen anders nichts seien als Erinnerungen, was Gott und die Welt von ihnen haben wolle und erwarte, alles weit mehr von Sorgen und Arbeit, als eitler Ehre und Hoffart. Dann ja schwerlich fallen muß, weil sonst ein jeder mit sich selbst genug zu thun hat, daß darnach ein Fürst noch darüber so viel andere Leute zu regieren und zu versorgen hat."

Der Fürst sollte womöglich der tüchtigste, jedenfalls aber der bravste, gewissenhafteste, beste Mann des Landes sein. Man wollte aus dem Prinzen einen pater patriae machen im vollen Sinne[1]; es bedurfte demnach nebst den Vorzügen des fürstlichen Auftretens einer ganz allseitigen Geistesbildung, eines weitschauenden und zugleich tiefgehenden Blickes.

---

getragen. Zur leichtern Benutzung hätte etwas mehr geschehen können. Schon bei dem geschichtlichen Ueberblick wäre eine gewisse Ordnung und Uebersicht statt der zusammenhangslosen Masse erwünscht gewesen. Die Angabe der Abfassungszeit sollte stets an der Spitze der Documente stehen; bei Briefen auch der Ort. Bei den einzelnen Stücken wäre die Angabe über das Alter der Prinzen wohl angebracht. Auch hätte durch verschiedenen Druck angezeigt werden können, welche Stellen wörtlich aus früheren Documenten entnommen sind, welche neu. Bei Auslassung von Abschnitten, die sich wörtlich in früheren Documenten schon fanden, war genau die betreffende Seite anzugeben. Es muß anerkannt werden, daß der Verfasser soviel Geschmack besaß, sich nicht in offenen Gehässigkeiten zu ergehen, wie dies in verwandten Arbeiten von Stieve, Kluckhohn und Zwiedineck-Südenhorst so reichlich geschehen ist, die ihm theilweise als Vorlage gedient haben. Allein er ist doch vom Geiste dieser seiner Vorgänger nicht unbeeinflußt geblieben, und es finden sich Stellen, die nur aus starkem Vorurtheil oder Irreleitung des Urtheils durch vermeinte Autoritäten erklärbar sind. Manche der behandelten Dinge, wie auch der vorkommenden Ausdrucksweisen haben ohnehin dem Verständniß des sonst recht fleißigen Verfassers ferne gelegen.

[1] „Dadurch wird er bei dem lieben Gott Gnad und Verdienst, bei den Menschen aber Ruhm, Lieb und Affection, sonderlich aber das löbliche praedicat, daß er Pater Patriae genannt werde und in der That sei, erwerben und in seiner Regierung desto mehr Segen, Glück und Heil haben." Maximilians I. Lehrstücke für seinen Sohn, 1650.

Mehr noch bedurfte es der ethischen Höhe, eines so fein ausgebildeten, so hochstehenden sittlichen Gefühles, daß in diesem Sinne von jedem Wort und jeder Handlung des Fürsten gelten konnte: Jeder Zoll ein König!

„Sie sollen von erster Jugend an oft hören und in ihre Gemüther einpflanzen," schreibt Wilhelm V. über seine Söhne, „wenn sie einst erwachsen und durch göttlichen Willen zu fürstlichem Stand und Regiment aufkommen, daß sie weit mehr als die Unterthanen schuldig seien, sich alles Rechten und Billigen zu befleißen und zu halten, auch alles Unrechte und Unziemliche zu meiden." Die Verpflichtung zu einem christlichen und tugendsamen Leben, meinte er, „hätten sie nicht allein wie alle andern Gläubigen in der Taufe angetreten, sondern in demselben hätten sie auch Standes und Berufes halber vor andern zu leben und zu arbeiten". In den Instructionen Wilhelms wie mehrerer seiner Nachfolger kehrt der Gedanke wieder, schon „der Titel, sonderlich Durchläuchtig" müsse die Fürsten dessen erinnern, „daß sie mit allen guten Tugenden überhäuft sein und aus andern Leuten gleichsam herausleuchten und scheinen sollten".

Es ist nun oft gesagt worden, daß ein großer Unterschied bestehe zwischen der Erziehung eines braven Staatsbürgers und der eines Regenten, zwischen der Heranbildung eines großen Mannes und der eines großen Königs. Allein nur insofern ist dies wahr, als eben der Regent im Vergleich zu den übrigen einen andern Lebensberuf vor sich hat. Sein Beruf ist, sein Land zu regieren; und sein Berufsstudium wird sich deshalb von jedem Fachstudium zu unterscheiden haben. Wie nothwendig ihm die Kenntniß der Geschichte, der Jurisprudenz, des Heerwesens, er wird sie anders studiren als der Historiker, der Jurist, der Philologe oder der Genieoffizier. Die allgemeinen Grundsätze der Erziehung bleiben aber dieselben; nur ihre Anwendung ist verschieden nach dem verschiedenen Ziele, das ihr unmittelbar vorgesteckt ist. So sind ja auch bei der rechten Erziehung des künftigen Geistlichen im Gegensatz zu dem künftigen Weltmanne wesentlich verschiedene Gesichtspunkte maßgebend, die Grundsätze der christlichen Erziehung aber bleiben dieselben.

Daraus folgt, daß eine gute und christliche Fürstenerziehung alle Eigenschaften der guten Erziehung überhaupt in höherem Grade in sich schließen muß, und daß es daher nur lehrreich sein kann, die Wege und Erfolge zu beobachten, welche bei der Erziehung von Regenten zur Geltung gekommen sind. Es war daher vollauf berechtigt und verräth den weiten und richtigen Blick bei der Leitung der Monumenta Germaniae

Paedagogica, daß eine auf Quellen beruhende Darstellung der Erziehungsgeschichte einzelner Fürstenhäuser unter ihre Aufgaben mit aufgenommen wurde. Ebenso rechtfertigt es sich auch, daß hier dem bayerischen Hause der Wittelsbacher der Vortritt eingeräumt worden ist. Denn es ist ein Ruhm dieses alten Fürstengeschlechtes, daß eine weise und christliche Erziehung der Jugend ihres Hauses schon seit vielen Jahrhunderten eine Hauptsorge ihrer Regenten und gerade der hervorragendsten ihrer Regenten war. Die Documente, die darüber erhalten sind, spiegeln wahrhaft ein Idyll christlichen Familienlebens inmitten fürstlichen Glanzes und wilden Waffenlärms, zu einer Zeit, da an der großen Mehrzahl der deutschen Höfe wüste Roheit und schamloses Laster heimisch waren.

I.

Ueber eine wissenschaftliche Ausbildung der bayerischen Fürstensöhne sind aus den ältern Zeiten des Hauses Wittelsbach nur vereinzelte Spuren auf uns gekommen. Hier wird einmal ein wohlunterrichteter Prinz genannt, dort ein prinzlicher Hofmeister in einflußreicher Stellung; aber zu andern Zeiten läßt sich auch der Nachweis führen, daß dieser oder jener Herzog nicht Latein verstanden. Für solche, denen nur das als vorhanden gilt, was in Doeumenten auf uns gekommen, steht es demnach fest, daß, von einzelnen Ausnahmen vielleicht abgesehen, auch die bayerischen Prinzen in jenen frühen Zeiten einen Schulunterricht nicht erhielten, und daß wahrscheinlich erst Karls IV. „Goldene Bulle" 1356 mit ihren Vorschriften über die wissenschaftliche Ausbildung der Kurfürstensöhne für die deutschen Höfe überhaupt in dieser Hinsicht einen Umschwung anbahnte. Herzog Ernst allerdings, der nachmalige Administrator von Passau, der unter Anleitung seines Lehrers Aventin einer sehr reichen wissenschaftlichen Bildung sich theilhaftig machte, rühmt 1515 in öffentlich gehaltener und von Aventin jedenfalls stark beeinflußter Rede, daß er „folgend den Spuren seiner Vorfahren (progenitores) von zarter Jugend an Wissenschaften und Künste gepflegt habe". Er war der würdige Sohn jenes Albrecht IV. des „Weisen", von dem Sunthemius erzählt: „Albrecht, der durch Einsicht und Beredsamkeit alle Fürsten Deutschlands überragte, pflegten, weil er mit ungewöhnlichem Fleiße den Wissenschaften obgelegen, die Vornehmen des Bayerlandes einen ‚Schreiber' und ‚Büchergelehrten' zu nennen, was bei ihnen als ein Schimpfname gilt." Allein schon von dessen Vater, Albrecht III., wird behauptet, daß er keinerlei gelehrte Bildung genossen habe. Wie dem immer sei, Sinn für

höheres Geistesleben kann weder ihm noch den ältern Gliedern des Hauses gefehlt haben. Das beweist die Gründung und Förderung der Universität Ingolstadt 1472[1], und noch mehr Albrechts III. Freundschaft mit dem gelehrten Cardinal Nikolaus von Cusa[2]. Auf den Einfluß dieses für die Wissenschaft so begeisterten Kirchenfürsten sind manche geneigt, die Richtung zurückzuführen, welche von jener Zeit an das Erziehungswesen wie überhaupt die geistigen Bestrebungen im Wittelsbacher Hause genommen haben. Mit dem Jahre 1452 begegnet uns in der Person des Ulrich Greimold der erste in der langen Reihe verdienter Pädagogen, die theils als „Präceptoren", theils als „Hofmeister" die Erziehung der bayerischen Prinzen geleitet haben. Er war Lehrer und Erzieher der fünf Söhne Albrechts III. Drei derselben hat während ihres Aufenthaltes in Rom auch Nikolaus von Cusa besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Der tüchtigste und gelehrteste unter diesen Prinzen war berufen, nach seinen zwei ältern Brüdern als Albrecht IV. die Herrschaft der Stammlande in seiner Hand zu vereinigen und zum Segen des Landes das Primogeniturgesetz durchzuführen. Seine hohe wissenschaftliche Bildung vor allem hat ihm den Beinamen des „Weisen" verschafft.

Von da an erleidet die Reihe hochgebildeter Prinzen des Hauses Wittelsbach keine Unterbrechung mehr. Gleich unter Albrechts Söhnen ragt jener Schüler Aventins, Herzog Ernst, als Kenner und Gönner aller Wissenschaft und Kunst hervor. Mit ihm beginnt auch auf ein ganzes Jahrhundert hinaus die Sitte, den bayerischen Prinzen an der Landesuniversität Ingolstadt die höhere Ausbildung zu geben. Albrecht V. verbrachte dort im Studium sieben volle Jahre. Mit ihm, einem Enkel jenes Albrecht des Weisen, bestieg ein Herzog den bayerischen Thron, mit welchem an Verständniß für Wissenschaft und Kunst kein deutscher Fürst jener Zeit verglichen werden kann, und welcher die Ehrenstellung Münchens als des „deutschen Athen", der ersten deutschen Kunststadt, und eines der wichtigsten Mittelpunkte höherer geistiger Bestrebungen in Deutschland, dauernd begründet hat[3]. Sein sorgfältig gebildeter Erbe Wilhelm V. war es hinwieder, der die Erziehung seiner Kinder mit so

[1] Ihr Gründer, Herzog Ludwig von Landshut, war mit Aenea Sylvio (Pius II.) befreundet.

[2] „Me singulariter amavit et hoc ostendit," rühmt später der Cardinal gegenüber den Söhnen des Herzogs.

[3] Vgl. Reinhardstöttner im Jahrbuch für Münchener Geschichte IV, 45 ff., wo Albrecht V. in Parallele gestellt wird zu König Ludwig I. Albrecht V. war es auch, der für die Leitung der höheren Schulen in Bayern die Jesuiten berief.

großer Weisheit[1] und Gewissenhaftigkeit geleitet und in seinem Thronfolger, dem Kurfürsten Maximilian I., so schöne Früchte seiner Bemühungen geerntet hat.

Von jeher galt es als selbstverständlich, daß der zur Thronfolge bestimmte Prinz mit dem Militärwesen vertraut gemacht wurde; überdies war es alter Familiengebrauch der Wittelsbacher, die Prinzen schon frühe an den Rathssitzungen und Regierungsverhandlungen theilnehmen zu lassen. Für den 21jährigen Herzog Johann Franz Karl verlangt der Vater 1639, daß er auf die Sitzungen durch Einsichtnahme der Acten und Schriften sich vorbereite, und daß er dann mit den übrigen Räthen seine Stimme abgeben solle. Manchmal wird ein Wechsel angeordnet zwischen Theilnahme an den Sitzungen und Privatvorträgen der Rathsherren über die laufenden Angelegenheiten. Seit dem Aufkommen der Zeitungen findet sich für Prinzen und Prinzessinnen auch schon in ziemlich jungem Alter das Lesen der Zeitungen und „Avis" als Sonntagsbeschäftigung vorgeschrieben[2], um sie so allmählich für die Staatsangelegenheiten zu interessiren.

Für den sonstigen Gang und Inhalt des Unterrichtes läßt sich bis zum Aussterben des bayerischen Zweiges der Wittelsbacher im großen und ganzen eine dreifache Periode unterscheiden. Bis auf Albrecht III. ist die ritterliche Ausbildung die vorherrschende, der jedoch durch ernste religiöse Erziehung, wie durch treue Pflege von Poesie und Musik ein innerlicher Gehalt gegeben wird[3]. Von den Söhnen Albrechts III. bis zu den Kindern Ferdinand Marias (1452—1667) ist es das humanistisch-rhetorische Bildungsideal, das vor Augen schwebt, aber mit all der Vielseitigkeit der Interessen und Bestrebungen, welche die Zeit des

---

[1] Von Schmidt wird ihm „Pedanterie" vorgeworfen und „diesem Umstande" die größere Zahl der von ihm für die Erziehung seiner Kinder erlassenen Instructionen zugeschrieben. Allein diese Erlasse vertheilen sich auf zwei Jahrzehnte und auf fünf Söhne von verschiedenem Alter und ganz verschiedener Bestimmung, indem dreien derselben die kirchliche Laufbahn zugedacht war. In den Instructionen selbst findet sich von Pedanterie keine Spur, und wird Hofmeister und Präceptor große Freiheit und für vernünftige Berücksichtigung der Umstände großer Spielraum gelassen. Ueber die Bedeutung der Classiker-Lectüre war Wilhelm allerdings theilweise im Irrthum, aber das ist noch nicht Pedanterie, und thatsächlich ließ er sich eines bessern belehren.

[2] So z. B. 1715 für die Söhne Max Emmanuels und schon 1665 für dessen noch sehr junge Schwester Maria Anna Christine.

[3] Ein moderner Philologe fällt das Urtheil, es habe im Mittelalter „der ritterlichen Erziehung des männlichen Geschlechts an Innerlichkeit und Tiefe gefehlt"! (Schmidl a. a. O. S. xi.) Diese scheint wohl die besondere Errungenschaft des modernen Staatsgymnasiums zu sein.

bessern Humanismus angeregt hatte[1]. Die Prinzen werden fleißig im Lateinsprechen geübt, bilden Geist und Geschmack an den Klassikern des goldenen Zeitalters, die Söhne Wilhelms V. betreiben emsig auch das Griechische[2], Max I. übt sich im Erlernen des Böhmischen; Französisch und Italienisch müssen fast alle Prinzen erlernen, mehrere auch das Spanische. Sehr eifrig wird von Anfang an das Studium der Geschichte betont als dasjenige Fach, das nicht nur am besten die Kenntniß des eigenen Landes, der Zustände des Reiches und der politischen Entwicklung der deutschen und außerdeutschen Staaten, sondern vor allem mehr als irgend ein anderes Fach die Regierungs- und Lebensweisheit zu vermitteln geeignet ist. Kosmographie, Geographie, Physik, Arithmetik, Dialektik, fleißige Redeübungen, für die Erbprinzen stets auch Jurisprudenz und Militärwissenschaften gehen diesem zur Seite.

Mit dem dominirenden Einflusse der savoyischen Gattin Ferdinand Marias und ihres französisch-italienischen Hofstaates begann der Bruch mit dem bisherigen Erziehungswesen sich geltend zu machen. Von da an war es vor allem die *hofmännische*, die französische moderne Bildung,

[1] Schmidt glaubt allerdings S. xxxvii behaupten zu dürfen, daß „Fertigkeit im Lateinschreiben und -sprechen als *Hauptziel* des Unterrichts während des 16. und 17. Jahrhunderts angesehen wurde". Deshalb seien bei jedem Unterricht so unendlich viele Uebungen in dieser Sprache, Uebersetzungen, Umarbeitungen, freie Aufsätze u. s. w. gemacht worden. Das Ziel der Lectüre der alten Schriftsteller, namentlich Ciceros, sei zunächst auf Sammlung von Wörtern und Redensarten gerichtet gewesen, die man beim Unterricht sowohl als im täglichen Leben praktisch verwerthen konnte. Eine so vollständige Mißkennung dessen, was die alte Schule unter den „Literae politiores" ad omnes scientias conducentes verstand, läßt sich bei einem gebildeten Philologen kaum anders als aus einem sehr starken Vorurtheil und polemischen Bedürfniß erklären. Sozusagen durch die sämtlichen folgenden Documente wird diese Caricatur der alten Bildungsmethode widerlegt. Die Schulhefte der Prinzen selbst und die Auszüge, die Schmidt bietet (z. B. S. 412 u. 413), zeigen, welch treffliche und vielseitige geistige Schulung ihnen zu theil wurde. Auch an andern Orten, z. B. in den Bemerkungen bei Gelegenheit von Aventins erster deutsch geschriebener Schulgrammatik S. xxxi, verräth sich in bedauerlicher und auffallender Weise der Mangel an Verständniß für die alte Schule. Weit einsichtiger schreibt gerade in Bezug auf die Frage der lateinisch abgefaßten Schulgrammatiken Reinhardstöttner (Jahrb. für Münchener Gesch. IV, 61): „Heute fällt es uns schwer, uns in diese Lehrmethode hineinzuleben; richtig angewandt und beharrlich durchgeführt, mußte sie aber zum Ziele führen und ermöglichte selbst das Sprechen in lateinischer Zunge."

[2] Die Prinzen lesen nicht nur griechische Autoren, sondern übersetzen auch die lateinischen gleich ins Griechische und bedienen sich selbst griechischer Gebete. Vgl. Schmidt S. 414/15, obgleich hier (S. 406 Anm.) diese griechischen Uebungen als sehr geringfügige „Anfangsgründe" bezeichnet werden.

die erstrebt wurde[1]. Nicht nur das Französische als Umgangssprache, sondern auch französisches Wesen und französischer Ton traten in den Vordergrund. Damit kam zum erstenmal auch die alles andere in Schatten stellende Betonung des Militärwesens. Der Sohn (Max Emmanuel) soll nicht nur in allen ritterlichen Uebungen ein Meister, er soll zum Feldherrn gebildet, „alles, was überhaupt auf das Waffenwerk Bezug hat", ihm beigebracht werden. Jetzt auf einmal erfuhr das treue Bayernvolk aus der italienischen Erziehungsinstruction für seinen künftigen Herrscher, daß dieser gerüstet sein müsse nicht bloß gegen die inimici esterni, sondern auch gegen die sudditi turbolenti. Max Emmanuel hat seiner französischen wie seiner kriegerischen Erziehung allerdings Ehre gemacht[2].

Dadurch, daß die Kinder dieses Kurfürsten während des spanischen Erbfolgekrieges in den Händen der Kaiserlichen waren und nicht die Eltern, sondern der Kaiser in dieser Zeit ihre Erziehung leitete, kam für eine Reihe von Jahren das ehemalige Unterrichtssystem der humanistischen und philosophischen Ausbildung wieder zur Anwendung. Der Erbprinz besuchte sogar in Graz die Universität und gab Proben einer bedeutenden speculativen Begabung; die jüngern Brüder besuchten das Gymnasium. Allein die alten Traditionen waren damit doch nur theilweise und mehr nur in Bezug auf die Unterrichtsfächer wieder aufgenommen. Als man 1734 bei einer großen Truppenschau in München den siebenjährigen Kurprinzen Maximilian Joseph und seinen um wenige Jahre ältern Vetter in die Uniform ihrer Regimenter gekleidet, den Degen in der Hand, jeden sein Regiment dem Kurfürsten vorführen sah, so war dies ein deutliches Wetterzeichen einer angebrochenen neuen Zeit. Doch hat auch dieser letzte Sprosse aus dem bayerischen Zweige der Wittelsbacher durch seine vielseitige wissenschaftliche Bildung den ruhmreichen Traditionen seiner Familie entsprochen.

Im allgemeinen wurde bei den Prinzen des alten Wittelsbacher Hauses mit dem Studiren Ernst gemacht. „Wie dem [auch sei]," schreibt

---

[1] Für Deutschland im allgemeinen wird dieser Umschwung trefflich gezeichnet bei Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts S. 300 f.

[2] Diesem hochbegabten Fürsten hat leider die weise Zucht gefehlt, die Maximilian I. zu seinem Heile und zum Wohle seines Landes zu theil geworden ist. Diejenigen, welche auf die Erziehung Maximilians I., die allerdings das große Gebrechen hatte, „streng kirchlich" zu sein, nicht Tadel genug häufen können, sollten sich einmal ernst die Frage vorlegen, ob nicht eine solche Erziehung aus Max Emmanuel einen andern Mann gemacht und Bayern vieles Unglück und großes Aergerniß erspart haben würde.

schon 1556 Albrecht V., „soll man jetzt alsbald solche fleißige Achtung auf sie [die Prinzen] haben, damit sie nimmer gar feiern, sondern allzeit etwas nicht gar vergebliches zu arbeiten und zu schaffen haben, dadurch der Arbeit von Jugend auf gewöhnen, alsdann wenn sie zu ihren Jahren und der Regierung kommen, arbeitsam und zu gebrauchen seien, auch ihren obliegenden Sachen selbst in eigener Person aufzuwarten Lust haben." Aehnlich schreibt 1639 Albrecht der Leuchtenberger in Bezug auf seinen Sohn: „So sollen derohalben Hofmeister und Präceptor ihn zu der steten Arbeit bei Zeiten und mit allem Fleiß gewöhnen, daß er viel lese und schreibe, . . . und solche Schreiben selbst concipire, damit er also das Nachdenken gewöhne, und nicht allein (wie etwa in den scriptionibus scholasticis [= Schulübungen] geschieht, die er doch auch täglich fleißig soll üben) schreibe, was ihm einfällt, allein damit er davonkommt." Damit „die Jugend zu mehrerer Lust und Neiglichkeit desto fleißiger zu studiren angereizt werde", wurde kein vernünftiges Mittel versäumt. Wöchentliche Repetitionen, tägliches Ueberhören, häufige, auch unvermuthete und strenge Prüfungen, manchmal selbst in Gegenwart der fürstlichen Eltern, wurden unterstützt durch den stets erneuten Hinweis auf die höhern Beweggründe zum Studiren, die Pflichten gegen Gott und den künftigen hohen Beruf. Strafen wurden nicht gespart; unter Petrus, dem Hofmeister Maximilians I., genügten zehn schlechte Punkte zu einer correctio per virgas. Manchmal wurde auch ein papierner Eselskopf oder ein anderes beschämendes Symbol einem trägen Fürstenkinde angeheftet. Oftere Location, Weckung des Wetteifers, sei es mit einem der Brüder, sei es mit den adeligen Gespielen, Lob und Belohnung der Eltern, Nöthigung zur Theilnahme an den gemeinsamen Prüfungen des Gymnasiums oder den Disputationen der Hochschule verfehlten nicht ihre heilsame Wirkung.

Es war indes gesorgt, daß die Prinzen „sich in der Schreiberei nit zu lang verliegen". Die Pflege der Musik war von Alters her im Wittelsbachschen Hause erblich. Es bedarf nicht der Sage, daß Albrecht III. bei seinem Aufenthalt in Prag am Hofe König Wenzels diese Liebe zur Tonkunst zuerst eingesogen und sie in sein Haus verpflanzt habe; es finden sich von ihr schon ältere Spuren. Bei der spätern Prinzenerziehung spielt sie eine große Rolle. Maximilian I. spielt Orgel, sein Bruder Cardinal Philipp die Laute, die Töchter Ferdinand Marias die Harfe, Maximilian Joseph Klavier, Gambe und Violoncello. Letzterer verlegt sich auch mit Erfolg auf kirchliche Compositionen; auch seine Schwester Maria Antonia singt, spielt und componirt nicht ohne Glück. Im Hause

Karl Alberts werden große Familienconcerte veranstaltet: die älteste Prinzessin singt den ersten, die Kurfürstin den zweiten Sopran; Prinzessin Theresia Benedicta begleitet sie auf dem Spinett; der Kurfürst spielt die Flöte, der Kurprinz die Viola, die jüngste Prinzessin die Harfe.

Auch die übrigen schönen Künste wurden mit Erfolg gepflegt. Maximilian I. zeichnete und malte sehr geschickt; Karl Alberts Tochter Maria Antonia, später gefeiert als die hochgebildete Kurfürstin von Sachsen, war vortreffliche Porträtmalerin. Ueberhaupt galt der Grundsatz, wie ihn schon Wilhelm V. ausgesprochen: „Nit weniger sollen sie, unsere Söhne, in allen freien und löblichen Künsten, die sowohl zu dem Ernst als zu der Kurzweil dienlich und sonst nützlich sind, unterwiesen, geübt und angehalten werden, daran wir denn, soviel die Nothdurft erfordert, nit zu sparen gedenken." Wenn später die Kurfürstin Adelheid in ihrer italienischen Erziehungsinstruction hervorhob, daß es stets der besondere Ruhm eines Fürsten sei, als Gönner und Förderer der schönen Kunst zu gelten, so hat sie damit nur eine alte Ueberlieferung und ein wohlverdientes Lob des Wittelsbachschen Hauses ausgesprochen. Die Söhne Wilhelms V. hatten schon als kleine Knaben ihre Kunstsammlungen (camera artificialis), auf deren Bereicherung sie sehr erpicht waren, und Maximilian I. hat 1646 für seinen jüngern Erben die Mahnung niedergeschrieben: „Demnach es auch nicht wider die Reputation eines Fürsten, sondern demselben vielmehr eine Zierde und in allerlei Weg nützlich, ja etlichermaßen nothwendig ist, daß er sich auf die Architektur, Malerei, Juwelier-, Goldschmied- und Stuccatur-Arbeit, auch andere dergleichen mechanica verstehen thue und nicht allein eins und anders mit seinen terminis technicis oder vocabulis artis nennen, sondern auch vernünftig davon judiciren und es anstatt einer recreation gebrauchen könne. So soll unseres Sohnes verordneter Hofmeister ihm eine Anmüthung dazu machen, diejenige, welche in solchen Künsten besonders berühmt und erfahren, jedoch ihres ehrbaren Wandels und Wesens bekannt sind, zu gewissen Zeiten zu ihm lassen und sich dahin bemühen, damit er, unser Sohn, gute Wissenschaft davon erlange und sich dessen zu seiner Zeit bedienen könne."

Man sah es daher gern, wenn die Prinzen an mechanischen Arbeiten ihre Freude fanden. Maximilian I. selbst war wohlgeübt in der Kunst des Drechselns; Albrecht Sigismund, ein Sohn des Leuchtenbergers, betrieb dieselbe noch als Bischof von Freising mit Vorliebe zu seiner Erholung, ebenso die Verfertigung optischer Gläser, künstlicher Edelsteine u. dgl. Sein Bruder Max Heinrich besaß große Fertigkeit im Schleifen und

Poliren edler Steine; Kurfürst Max Joseph übte Zeichnen und Drechseln, und noch jetzt sind prächtige Elfenbein-Lüster und andere Kunstwerke vorhanden, die er als Regent aus seiner geschickten Hand hervorgehen ließ. Auch Buchbinderei, Verfertigung von künstlichen Blumen und Wachsfiguren, Holzschnitzerei u. dgl. finden sich als Beschäftigung bayerischer Prinzen in ihren Mußestunden.

Ueberhaupt wurde nicht nur über die Studien, sondern auch über die Erholungen der jungen Wittelsbacher mit großer Sorgfalt und Weisheit gewacht. Daß hier die Freuden der Jagd und des Fischfangs an erster Stelle kamen, und daß Reiten, Schießen, Fechten und Tanzen schon von Kindheit an geübt wurden, ist erklärlich. Wiederholt machen die fürsorglichen Väter darauf aufmerksam, daß solche Uebungen „zwar zu einer diversion angesehen, aber die Person zu größern Sachen taugsamer machen"; daß sie „nicht allein den in Tractirung ernstlicher Sachen defatigirten Verstand und Gemüth erfrischen, sondern auch das Ingenium und den Leib exerciren, denselben zu Waffen und Krieg qualificiren und die Kräfte vermehren". Ja diese Leibesübungen sind unbedingt erfordert, „als welche", wie Maximilian schreibt, „die mühsame Verrichtungen des Menschen lieblich contemperiren, und ihn zu Wiederholung derselben desto taugsamer und dauerhafter machen, auch zur Erhaltung der Kräfte und Gesundheit, wie ingleichen zu Geschicklichkeit und Wohlgestaltsame des Leibes sehr dienlich, nebendem nothwendig, rühmlich und zierlich sind". Doch darf die Jagd nicht zur Leidenschaft werden und über die Grenzen einer vernünftigen Erholung hinaus nicht betrieben werden; das Haus voller Hunde und Vögel wird selbst bei dem schon ziemlich erwachsenen Thronfolger nicht geduldet. Wenn die kleinen Prinzen den Vater auf die Jagd oder die Spazierfahrt begleiten, so will Albrecht V., daß sie stets ihr Gebetbüchlein und das eine oder andere fromme oder unterhaltende Buch mit sich nehmen, „um in müßigen Zeiten darin zu lesen".

Auch andere Unterhaltungen der verschiedensten Art waren gestattet; Springen, Ballspiel, Federball, Kegeln, Schach, Blasrohr- und Armbrustschießen, später (1733) auch Billard werden betrieben. Für die Erziehung Ferdinand Marias wird 1646 noch besonders bestimmt, daß er, „wann er die Stärke dazu bekommt, in allerlei zierlichen Ritterspielen, als Ringelrennen, Quintanen, Fußturnier, Pikenschwingen und dergleichen rittermäßigen Uebungen unterrichtet werden soll, gleichwohl auch mit vorgesetzter Moderation und mehrers zu seiner Nachricht, daß er wisse, wie eins und anders zu gebrauchen, als daß er Profession davon mach".

Ausgeschlossen dagegen waren Schwimmen, Raufen und Wettrennen, strenge verpönt Karten und Würfel. Vor hohem Hazardspielen überhaupt wurde abgemahnt. „Am fünften", mahnt 1566 Albrecht V. seinen Thronerben, „sollen Ihre Gnaden Ihnen das Spiel nit zu fast lieben lassen und allein solche Spiele brauchen, da Ihre Gnaden auf einmal über ein Gulden oder aufs meist zween nit verlieren können, und auf die Kreiden oder Bitt gar nit spielen; solches auch mit solchen Leuten treiben, die nit von Gewinns sondern von Ehren und Gnaden wegen mit Ihren Gnaden spielen." Erst infolge der unter Adelheid von Savoyen eingeführten freiern Erziehungsgrundsätze erscheint ein Kurprinz, der sonst so viel versprechende Karl Albert, als leidenschaftlicher und verwegener Spieler.

Zu den großen theatralischen Aufführungen der Jesuitenzöglinge, zu Doctorpromotionen und öffentlichen Disputationen und zu all den großen Schulfeierlichkeiten, an denen das Jesuitengymnasium so reich war, wurden die Prinzen mit Vorliebe als Gäste gesendet; an einigen betheiligten sie sich persönlich. In der Aera der savoyischen Adelheid wurde dies allerdings verdrängt durch die italienische Komödie, die am Hofe heimisch ward. Max Emmanuel hat schon als sechsjähriger Kurprinz bei einer solchen Komödie als Spieler mitgewirkt. Aber kaum mit Unrecht hat man den „pädagogischen Werth" dieser Stücke in Zweifel gezogen. Von 1671 bis 1705 erscheinen in den Rechnungen auch ganz ansehnliche Posten für Unterhaltungen, welche den kurfürstlichen Kindern mit Hilfe des Policinelltheaters oder der Aufführung von Possen und Komödien meist durch professionelle Schauspieler bereitet wurden. Es geschah nach dem Grundsatz, nach dem einst Max Emmanuel selbst erzogen worden war: man solle sich „absonderlich befleißen", den Prinzen „allezeit lustig zu erhalten".

Dagegen waren die Instructionen der frühern Herzoge noch recht nachdrücklich gegen „Payschirer, Schalksnarren, Gaukler und dergleichen Gesindel" oder, wie Wilhelm V. sich ausdrückt, „Schalksnarren, Buffones, Fuchsschwänzer, Freudenmacher und dergleichen Lumpengesindt".

Ernster noch lauten die Mahnungen gegen das widrige Gesellschaftslaster jener Tage. „Ihre Gnaden sollen in Essen und Trinken zur Erhaltung ihrer Gesundheit auf sich selbst merken," heißt es in der Instruction 1566, „allen sündlichen und schädlichen Ueberfluß vermeiden und sonderlich sich in kein Zechen noch Zutrinken mit nichten einlassen; denn hiedurch würden sie Ihnen an Ihrer Gnaden Gesundheit in jetziger blühender Jugend merklichen Schaden thun und sonst auch zu allerlei Ungebühr angereizt werden, welches alles jungen Herren gar übel an-

stehen würde: Ebrietas namque, ut D. Augustinus ait, flagitiorum omnium mater culparumque materia, radix criminum, castitatis naufragium est." Es soll daher stets während der Tafel, auch wenn die Prinzen fremde Fürstlichkeiten geladen haben oder etwa bei solchen zu Gast sind, Hofmeister oder Präceptor zugegen sein und die Prinzen sorgsam beaufsichtigen, daß sie „sich höflich und züchtig halten und sonderlich in kein Zutrinken nit einlassen". Starke Weine sollten die fürstlichen Kinder überhaupt nicht trinken, wie auch stark gewürzte und hitzige Speisen nicht auf ihren Tisch kommen durften. Für die Söhne Albrechts V. war „stark gewässerter Neckarwein" vorgeschrieben; die Söhne Wilhelms V., welche für den geistlichen Stand herangebildet wurden, sollten für gewöhnlich überhaupt nur Wasser trinken. Noch von Karl Albert wurde das Annehmen von „zuckher und anderem geschlekhwerch" unter scharfe Aufsicht gestellt. Ein „nüchter mässig Leben" wurde nebst der Ehrbarkeit fast in allen Instructionen als besonders wichtig betont. Selbst für den körperlich nicht sehr kräftigen Ferdinand Maria hatte der Vater verordnet, es solle ihm, falls er in der Zwischenzeit zwischen den gewöhnlichen Mahlzeiten über Hunger klage, nur Brod und Wasser gereicht werden.

Große Sorgfalt wurde darauf verwendet, die Prinzen schon frühe an eine gewandte Conversation zu gewöhnen. „Nit weniger soll Hofmeister und Präceptor guten Fleiß anwenden," will Albrecht der Leuchtenberger 1639, „daß unser Sohn im Conversiren und Reden sein keck und beherzt, doch auch behutsam und verständig sei, gern von heroischen, politischen, militärischen und dergleichen Sachen, welche einem Fürsten nutzen, zieren und wohl anstehen, discurrire und rede; deswegen dann Sie und andere, so etwan um unsern Sohn sein werden, sich dergleichen nutzlichen Discurs sowohl unter Essens- als Recreationzeiten gebrauchen und demselben dazu Anlaß geben und ein Lust machen; anderer unnützen Conversationen aber, welche zu guter fürstlicher Education nit taugen, gänzlichen enthalten." — „So solle man sie auch in allweg dahin ziehen," hatte der Herzog noch eingehender schon früher geschrieben, „daß sie mit den Leuten von allerlei conversiren; nit stets von Hunden, Jagen und Rossen, sondern von andern Sachen reden, damit sie das Discurriren mit den Leuten sein gewöhnten, darzu sie denn auch mit Ernst zu halten."

Als Mittel, diese Gabe den Kindern beizubringen, wird zunächst gehaltvolle, namentlich historische Lectüre empfohlen, „davon sie alsdann bei ehrlichen und erfahrenen Leuten reden können", aber mehr noch die Uebung: „Es soll ihn (den Kurprinzen Ferdinand Maria) der Hofmeister

bei hoch und nieder Stands bekannten, verständigen und fürnehmen Leuten offtermal einführen, mit denselben sprechen und conversiren lassen, sowohl in seiner Gegenwart als etwan auch zuweilen mit Personen, deren Discretion man versichert ist, allein." Bei diesen Conversationen soll der Hofmeister den Prinzen genau beobachten, oder falls derselbe mit Ministern oder Räthen sich allein unterhalten hat, bei diesen Erkundigungen einziehen und, „da er es getroffen, ist er deswegen zu loben und dadurch um soviel mehr zu animiren; da er aber in einem oder anderm angestoßen, soll man seiner nicht spotten und damit geschämiger und verzagter machen, sondern ihm den error allein in privato mit guter Dexterität eröffnen und bessere Unterweisung geben".

Doch sollte die Conversation nicht bloß gepflegt werden mit directer Rücksicht auf die Anforderungen der künftigen Stellung, sie sollte auch Bildungsvehikel sein, welches das Bücherstudium zum Theil ersetzen könnte. Denn bei der Vielzahl der Sprachen und der andern Lehrgegenstände, welchen die Prinzen obliegen mußten, war die Befürchtung Albrechts V. nicht unbegründet, daß etwa „die Ingenia mit der Vielheit und Varietät zu vast obruirt würden". Daher meinte schon Maximilian I., und der kaum minder tüchtig geschulte Karl Albert ist ihm später hierin gefolgt, daß man zu gelegenen Zeiten auch zu ernstern Discursen den Prinzen „Anlaß geben und Lust machen soll; sintemalen, wie die Erfahrung mit sich bringt, hoher fürstlicher Kinder indoles und Art also beschaffen ist, daß sie viel mehr, auch leichter und lieber, etwas aus discreter und verständiger Leut Conversation, mündlicher Unterweisung und anmüthigen Discursen, als scolastico more aus den Büchern mit stetigem Sitzen und verdrießlichem langwierigem Studiren ergreifen, länger behalten und geschicklicher appliciren thun".

Mit dem Fortschreiten der Zeit waren die bayerischen Fürsten immer mehr darauf bedacht, die Prinzen schon frühzeitig in die Hofsitten und die Feinheiten der Etikette einzuführen, sie schon als Kinder „fürstliche mores" lernen zu lassen. Noch Wilhelm V. war für seinen Nachfolger nicht dieser Meinung gewesen. „So soll er ihn", schreibt er dem Hofmeister des bereits heranwachsenden Maximilian I. vor, „auch auf die Hofweis' oder äußerliche Ceremoni nit ziehen, welche sy selbst nur gar zu bald lernet." Allein schon Maximilian selbst verordnet 1646: „Dahero hat unsers Sohns Hofmeister alles Vermögens darob zu sein, daß Er, unser Sohn, sich bei der Tafel in Conversationen und all anderem Thuen und Lassen, in Worten, Geberden und Werken, züchtig, bescheiden, höflich,

doch aufmerksam und reputirlich verhalten, auch auf die Hofgebräuch, Gewohnheiten und Curialia . . . fleißig Achtung geben, sich nach Gelegenheit seiner Person darnach schicken und, warum eines und anderes gegen Fürsten oder Gesandten mehr oder weniger observirt werde, fleißig nachforschen und sich unterrichten lassen thue."

Stets jedoch wurde in den jungen Prinzen die Ueberzeugung wach erhalten, daß Arbeit und Studium für sie an erster Stelle stehe, und Repräsentation, Erholung und Conversation wohl die geistige Ausbildung unterstützen, aber nie dieselbe stören dürften. In ihren eigenen Briefen an die Eltern wird dies jedesmal mit kindlichem Ernst[1] zum Ausdruck gebracht, wo von Festen und Besuchen die Rede ist oder für eine gewährte Erholung gedankt oder um die Erlaubniß zu einer solchen gebeten wird.

[1] Es ist interessant, diesen Lebensernst in den Uebungsarbeiten und vertraulichen Briefen dieser Fürstenkinder schon bei recht zartem Alter sich spiegeln zu sehen. Wilhelm V. erhält als Knabe die Aufgabe, eine epistola suasoria abzufassen, in welcher ein Bruder dem andern in Betreff der Wahl einer Universität seinen Rath gibt. Er meint nun, abgesehen von Paris, der Mutter aller Universitäten, gebe es auch in Italien viele Hochschulen, aber wegen des Klimas und der Lebensweise behage es den Deutschen gewöhntich dort nicht. Auf den deutschen Universitäten werde zu viel Bier getrunken, was schädlich sei; in der Schweiz herrschten die Zwinglianer; Wien sei zu unsicher wegen der Türken. Ingolstadt aber sei die richtige. Da würden alle Wissenschaften in gehöriger Weise gelehrt, Speise und Trank seien daselbst vorzüglich, endlich gebe es da viele Lehrer, welche Zöglinge aufnehmen und privatim unterrichten und sie auf rechte Wege führen. — Anmuthiger lauten noch die Bemerkungen des dreizehnjährigen Herzogs Philipp in seinen von der Universität Ingolstadt aus an die Eltern gerichteten Briefen. Eben berichtet er dem Vater von der großen Kälte und dem ungewöhnlich tiefen Schnee, von dem die Gegend weit und breit bedeckt ist, und fährt dann fort: „Großes Mitleid haben wir mit den Ingolstädter Studenten (wenngleich wir hierin eigentlich kein Mitleid haben sollten), die so sehr besorgt sind, es möchten deshalb die Fastnachtslustbarkeiten verboten werden, gleich als ob in jenen Thorheiten und Possen ihre Seligkeit gelegen wäre. Ja um aufrichtig zu sagen, was wir denken, uns scheint, es könne eine größere Narrheit nicht gefunden werden, als daß sie so verkleidet wie Verrückte durch die Straßen laufen und mit Spielen und Trinken ihr Geld vergeuden." Nicht ganz 14 Tage später schreibt er über denselben Punkt: „Sonst ist es jetzt hier gar still, und man hört gar nichts, allein daß man sagt, die Fastnacht sei aufgehebt, an welchem man gar recht gethan, wiewohl man den Studenten nit wohl darmit kummen. Dann sie vermeinen, sie könnten die Häring und Stockfisch in der Fasten nit verdauen, wenn sie nit zuvor Fastnachtstüchel gessen; ziehen deshalben viel an mancherlei Oerter, daß sie die Indulgenz, so der bös' Feind auf diese Kirchweih ausgiebt, könnten verdienen." Von der Hand des Hofmeisters findet sich hiezu am Ende des Briefes die Bemerkung: „Des Herrn Bischofs (Philipp war seit 10 Jahren erwählter Bischof von Regensburg) eigene Invention."

Was endlich den Prinzen, nachdem sie den ganzen humanistischen, rhetorischen und philosophischen Unterricht ihrer Zeit der Hauptsache nach erhalten und alles, was sich für ihren Stand geziemte, erlernt hatten, an weltmännischer Bildung etwa noch abging, das erwarben sie zum Theil durch Besuche an befreundeten Fürstenhöfen, hauptsächlich aber auf längern Reisen, welche sie unter Obhut ihrer Hofmeister unternahmen. Namentlich haben viele der bayerischen Prinzen einige Zeit in Italien zugebracht, manche haben dort einen Theil ihrer Studien gemacht, mehrere sich an italienischen Universitäten immatriculirt.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Das Kuckucksei und seine Räthsel.

Nach alten indischen und neuen deutschen Naturphilosophen ist die ganze Welt ein einziges großes Ei, das vom Weltgeiste ausgebrütet wird. Ein solches Ei wäre, falls es existirte, natürlich voll von Räthseln, indem es sämtliche großen und kleinen Welträthsel umschlösse. Statt uns jedoch mit diesem phantastischen Riesenei abzugeben, wollen wir lieber unsere Aufmerksamkeit einem wirklichen, wenn auch kleinern Ei zuwenden, nämlich dem Kuckucksei. Mit Ausschluß aller Räthsel, die ihm gemein sind mit andern Eiern, kommen für uns jedoch nur jene in Betracht, die ihm, insofern es ein Kuckucksei ist, eigen sind. Vorher aber müssen wir einiges vorausschicken über den Kuckuck und seine Verwandten.

Die Familie der Kuckucksvögel ist in etwa 200 Arten über die ganze Erde verbreitet. Nach ihrer Lebensweise sondern sie sich in zwei Hauptgruppen: in diejenigen, welche selbst brüten, und in jene, welche ihre Eier in fremder Vögel Nester legen. Die erstere Gruppe ist in Europa nicht vertreten, die letztere fehlt in Amerika. Zum Ersatz für den Mangel der parasitischen Kuckucke besitzt die Neue Welt die mit unseren Staaren verwandten Kuhvögel (Molothrus), die ebenfalls ihre Brut von Fremden erziehen lassen. Desgleichen thun in Afrika die Honiganzeiger (Indicator), obwohl daselbst die eigentlichen Kuckucke nicht fehlen.

Unser Kuckuck (Cuculus canorus) steht in seiner Sippe keineswegs allein da. Zu derselben Unterfamilie, die man als Baumkuckucke bezeichnet hat, gehören noch ungefähr 80 Arten aus Europa, Afrika, Asien und Australien. Sie alle huldigen demselben „Brutparasitismus". Zum Glück für die armen Pflegevögel sind sie nicht alle so häufig wie unser gemeiner Kuckuck oder „Gauch", wie er ehedem im Volksmunde hieß.

Schon seit Adams Zeiten ruft dieser Vogel der wißbegierigen Menschheit sein „Guck, guck" zu, und die Menschheit hat dieser Aufforderung schon seit langem Folge geleistet. Bereits der gute alte Aristoteles wußte, daß der Kuckuck seine Eier in fremde Nester legt, und daß die fremden Vögel den jungen Nimmersatt füttern; auch daß bei dieser Gelegenheit die eigene Brut des Pflegevogels umkommt, war ihm bekannt. Seither sind über zwei Jahrtausende verflossen. Die Herren Vogelkundigen (Ornithologen) und Eierkundigen (Oologen) ließen die Zwischenzeit nicht unbenutzt vorübergehen, namentlich nicht das laufende Jahrhundert: sie haben vielmehr den Haushalt des Kuckucks unterdessen eingehend erforscht. Auch weitere Kreise haben sich allmählich dafür interessirt, insbesondere seitdem Göthe sich veranlaßt sah, ornithologische Gespräche mit Eckermann über dieses Thema zu pflegen. In den volksthümlichen Sagen über den Gauch und seine alljährliche Verwandlung in einen Sperber mag noch mancher Irrthum und mancher Aberglaube vorkommen; ja manchem Ungebildeten mag vielleicht noch ein urgermanisches Gruseln über den Rücken laufen, wenn man ihn „zum Kuckuck" wünscht — aber für wissenschaftliche Kreise, so sollte man denken, kann es doch im Kuckucksei keine Räthsel mehr geben!

So sollte man denken — aber es ist trotzdem nicht so. Das Kuckucksei umschließt noch viele Räthsel, deren einige allerdings in neuester Zeit ihrer Lösung etwas näher gekommen sind.

I.

Das Kuckucksei ist eben darum ein Kuckucksei, weil es fremden Vögeln zur Bebrütung anvertraut wird. Das ist den Eiern *unseres* Kuckucks so wesentlich, daß es sprichwörtlich geworden ist. Kommt es aber denn nicht vor, daß unser Kuckuck ausnahmsweise selbst brütet? Einen solchen Fall erzählt Adolf Müller im „Zoologischen Garten". Er soll bei St. Johann an der Saar sich ereignet haben und ist auf einen von mehreren Augenzeugen beglaubigten Bericht des Kaufmanns Kiessel gegründet. Zwei Eier von röthlich brauner Grundfarbe, mit Adern durchzogen und gesprenkelt, wurden daselbst von dem angeblichen Kuckucksweibchen

selbst bebrütet; und als die Jungen aus dem Ei kamen, wurden sie auch von der Alten fürsorglich gefüttert und bewacht. — Es ist schwer zu sagen, was man von derartigen Kuckuckseiern und ihren Sprößlingen eigentlich halten soll. Sie sind jedenfalls räthselhaft im höchsten Grade. Dr. Eugen Rey, einer der besten Kuckuckseikenner der Gegenwart, urtheilt darüber wie folgt[1]: „Was den famosen selbstbrütenden Kuckuck angeht, welcher dann und wann in gut honorirenden Nichtfachblättern sein Wesen treibt, so halte ich diesen, im Einverständniß gewiß mit allen Ologen, für das Resultat einer völlig falschen Beobachtung, oder — für ein Attentat auf die Wissenschaft."

Ueberlassen wir diese verdächtigen Kuckuckseier ihrem Schicksal und forschen wir nach andern Räthseln in unzweifelhaften Eiern des Cuculus canorus.

Das sicherste Merkmal eines echten Kuckuckseies ist seine ungewöhnlich harte und dicke Schale. Sein Umfang ist im Verhältniß zu demjenigen des Vogels sehr gering. Die Eier des Kuckucks sind nach Rey durchschnittlich kleiner als jene der Haubenlerche, die doch nicht halb so groß wie ein Kuckuck wird. Diese Kleinheit ist eine recht passende Eigenschaft für ein Schmarotzerei, das fremden, kleinern Vögeln zur Bebrütung unterschoben werden soll. Noch schöner wäre es, wenn auch die Färbung des Kuckuckseies stets übereinstimmte mit der Färbung der Eier im fremden Nest. Aber ist es denn nicht eine längst bekannte Thatsache, daß die Kuckuckseier in Farbe und Zeichnung den Eiern der betreffenden Nestvögel auffallend gleichen?

Die Färbung der Kuckuckseier ist ein Problem, für dessen Lösung schon manche wissenschaftliche Lanze in heißem Kampfe zersplittert wurde. Es besteht über diesen Gegenstand eine ganze Controversliteratur, besonders in Cabanis' „Journal für Ornithologie" und im „Zoologischen Garten". In der erstern Zeitschrift hatte Baldamus in den Jahren 1853 und 1854 eine Reihe von Mittheilungen über die Färbung der Kuckuckseier veröffentlicht. Er hielt es für die Regel, daß diese Eier mit denjenigen der betreffenden Pflegevögel gleichfarbig seien. Nach ihm legt jedes Kuckucksweibchen nur Eier von bestimmter, den Eiern irgend einer Sängerart entsprechenden Färbung, und es legt sie stets in die Nester desjenigen Vogels, dessen Eier den seinen gleichen. Nur wenn zur Legezeit kein Nest der „typischen" Vogelart sich finden läßt, bringt es manchmal seine

[1] Altes und Neues aus dem Haushalte des Kuckucks. Von Dr. Eug. Rey (Leipzig 1892) S. 60 Anm.

Eier auch bei andern Vögeln unter. So lautet Baldamus' Theorie auch im „Zoologischen Garten" (1867, S. 196). Gegen ihn erhob sich alsbald in derselben Zeitschrift Adolf Müller. Er läugnete die von Baldamus aufgestellte Regel einfachhin und erklärte sie für eine Ausnahme. Nur zufällig sollen nach Müller die Kuckuckseier den Eiern der Pflegevögel gleichen; für gewöhnlich sei eine solche Aehnlichkeit gar nicht vorhanden. Die von Müller angeführten Thatsachen waren allerdings weder zahlreich noch besonders beweiskräftig. Um so muthiger argumentirte er a priori „als ein Feind aller wohlfeilen Weisheits- und Zweckmäßigkeitstheorien", wie er in materialistischem Hochgefühl sich selber nannte. Ein Instinct, wie ihn die Theorie von Baldamus fordere, sei einfach unbegreiflich; die Annahme desselben führe zu dem „Buche mit den sieben Siegeln" u. s. w. Das Kuckucksei habe eine solche Aehnlichkeit auch gar nicht nöthig; denn die Pflegevögel nähmen nicht bloß fremde Eier von verschiedener Färbung, sondern sogar Kalksteine willig zur Bebrütung an. Trotzdem warf auf S. 384 desselben Jahrganges derselben Zeitschrift ein Goldammer das Kuckucksei aus dem Neste, weil er, wie Adolf Müller meinte, „den Betrug erkannt hatte"; ähnlich handelte ebendaselbst eine fahle Grasmücke. „Diese Erscheinungen bekunden auf das Unwiderleglichste," so schloß hieraus derselbe Adolf Müller, „daß die Nestvögel fremde, ihnen untergelegte Eier von ihren eigenen Gelegen wohl zu unterscheiden vermögen." Die handgreiflichen Widersprüche, in die er sich verwickelt, machten Herrn Müller weniger Kummer als die Annahme eines Instinctes, der über einen eigenen Verstand des Thieres hinausgehen und auf die Weisheit des Schöpfers zurückzuführen sein sollte.

Die Ansicht von Baldamus über die Färbung der Kuckuckseier näherte sich wenigstens mehr der Wahrheit als jene Adolf Müllers. Allerdings ist sie von manchen übertrieben und bis zu einem unhaltbaren Extreme weitergebildet worden. Indem man irrthümlicherweise glaubte, sämtliche Kuckuckseier müßten den Eiern der betreffenden Pflegevögel vollkommen gleichen, verfiel man schließlich sogar auf den kühnen Gedanken, der Anblick der im fremden Neste liegenden Eier wirke auf das Kuckucksweibchen, das eben im Begriffe stehe, ein Ei zu legen, so mächtig ein, daß das legereife Ei noch im letzten Augenblicke die Färbung und Zeichnung der bereits im Neste liegenden Eier annehme. Kunz soll diesen Satz zuerst ausgesprochen haben. Da die Zeit zur Copirung der Vorlage kurz bemessen und das Geschäft dringend ist, ließ später Eduard von Hartmann sein „Unbewußtes" helfend eingreifen.

Wie verhält es sich nun in Wirklichkeit mit der Färbung der Kuckuckseier? Wir wollen diese Frage nach Reys neuesten Untersuchungen beantworten. Wegen der großen Menge scheinbar widersprechender Thatsachen ist das Problem keineswegs so leicht zu lösen, wie man vielleicht glauben könnte.

Darin stimmen alle überein, daß die Kuckuckseier in Farbe und Zeichnung sehr mannigfaltig sind, so mannigfaltig wie bei keinem andern einheimischen Vogel. Neben einfarbigen, lebhaft blaugrünen Kuckuckseiern gibt es auch solche mit spärlicher, feiner, röthlich lehmgelber Punktirung oder mit größern dunklen Flecken. Uebrigens kann die Grundfärbung statt blaugrün auch weißlich, gelblich, grünlich, bläulich, bräunlich, röthlich, roth, grau, violettgrau u. s. w. sein; auf diesem Grunde können Punkte, Striche, Züge, Schnörkel, scharf umgrenzte oder verwaschene Flecke von schwarzer, violetter, rothbrauner, graugrüner oder röthlicher Grundfarbe stehen. Genannte Zeichnungen treten auf jedem Ei meist in mehrfacher Schattirung auf und verdichten sich in vielen Fällen gegen das stumpfe Ende hin zu einem mehr oder minder deutlichen Kranze. Wahrlich eine reiche Musterkarte zur Auswahl für die „imitative Anpassung". Es fragt sich nun: ist eine solche Anpassung wirklich vorhanden? oder mit andern Worten: zeigt die Färbung der Kuckuckseier eine gesetzmäßige Abhängigkeit von der Färbung der Eier des Pflegevogels?

Man kennt bislang 117 verschiedene Vogelarten, in deren Nestern Kuckuckseier gefunden wurden. Unter diesen 117 gehören indes nur wenige zu den gewöhnlichen Pflegeeltern des Kuckucks, die in verschiedenen Gegenden nicht selten wiederum verschieden sind. Rey hat nun 597 Kuckuckseier mit den Eiern der betreffenden Pflegevögel, die mehr als 15 Arten angehörten, verglichen, und erhielt folgendes Ergebniß. 180 Stück oder 30,2 Procent glichen den Eiern eben jener Pflegevogelart, in deren Nest das Kuckucksei lag; 164 Stück oder 27,5 Procent glichen den Eiern einer andern gewöhnlichen Pflegevogelart; 209 Stück oder 35 Procent besaßen eine Mischfärbung, die den Eiern mehrerer verschiedenen Pflegevogelarten sich näherte; nur 44 Stück oder 7,4 Procent zeigten ein eigenartiges Colorit, das mit den Eiern eines Pflegevogels keine Aehnlichkeit aufwies. Unter den 180 Eiern, welche denjenigen der betreffenden Pflegevogelart glichen, befanden sich 76, die mit den Eiern des fremden Geleges völlig übereinstimmten; die übrigen 104 trugen zwar in Färbung und Zeichnung unverkennbar den Typus der Eier ihres Pflegevogels, ohne jedoch auf eine weitere individuelle Aehnlichkeit mit

den Eiern desselben Geleges sich einzulassen. Besonders merkwürdig ist es, daß unter den 76 ihrem Nestgelege völlig ähnlichen Eiern 57 aus den Nestern des Gartenrothschwänzchens (Ruticilla phoenicurus) stammten.

Reys Statistik der Kuckuckseier erstreckt sich über Funde aus verschiedenen Ländern. Sie gibt uns ein beachtenswerthes Durchschnittsresultat. Kuckuckseier, die dem fremden Nestgelege wirklich „zum Verwechseln" gleichen, trifft man hiernach nur selten an. Solche, die dem Typus der Eierfärbung des betreffenden Pflegevogels angehören, sind schon weit häufiger, aber nur bei wenigen Pflegevogelarten zu treffen. An erster Stelle kommen nach Rey die in den Nestern des Gartenrothschwänzchens und des Bergfinken (Fringilla montifringilla) gefundenen Kuckuckseier, die fast immer den Nesteiern in der specifischen Färbung und Zeichnung entsprechen. Verhältnißmäßig oft begegnet man auch bei der Dorngrasmücke, der Gartengrasmücke, dem Teichrohrsänger und dem Uferschilfsänger Kuckuckseiern, die den Nesteiern gleichen. Bei allen übrigen Pflegevogelarten ist eine solche Aehnlichkeit viel seltener; niemals beobachtet man sie in den Nestern des Zaunkönigs, der Braunelle und der Laubsängerarten (Phyllopneuste).

Diese verschiedene Vertheilung läßt bereits durchblicken, daß die Aehnlichkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der Pflegevögel nicht eine bloß zufällige ist, die aus der großen Mannigfaltigkeit der Farbe und Zeichnung des Kuckuckseies sich erklärt, sondern daß ihr eine Gesetzmäßigkeit zu Grunde liegt, die in der obenerwähnten Statistik nicht deutlich hervortreten konnte. Suchen wir nun diesem verborgenen Gesetze etwas näher auf die Spur zu kommen.

Wenn wir nicht ein so großes Gebiet wie ganz Deutschland oder ganz Nord- und Mitteleuropa aus der statistischen Vogelperspective betrachten, sondern einzelne engumgrenzte Oertlichkeiten ins Auge fassen, erhalten wir ein wesentlich verschiedenes, klareres Bild. In manchen Gegenden ist die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den fremden Nesteiern eine fast ausnahmslose Regel, in andern eine ziemlich häufige Erscheinung, in andern endlich nur eine seltene Ausnahme. Letzteres ist namentlich dort der Fall, wo, wie in der nächsten Umgebung großer Städte, die Vertheilung der Vogelarten durch die menschliche Cultur stark beeinflußt wurde. Hier ist es dem Kuckucksweibchen nicht leicht möglich, eine hinreichende Anzahl Nester der einen, von ihm bevorzugten Pflegevogelart aufzufinden, weil zu viele verschiedene Vogelarten nahe beisammen zu nisten gezwungen sind. Daher kommt es, daß ein und dasselbe Kuckucks-

weibchen seine Eier nicht selten bei ganz verschiedenen Pflegevögeln unterbringen muß. Da nun aber ein Kuckucksweibchen, wie schon Baldamus richtig erkannt und Rey bestätigt hat, während seines ganzen Lebens Eier von einer und derselben Färbung zu legen pflegt, ist es in solchen Revieren nicht möglich, daß die Kuckuckseier denjenigen der Nestvögel regelmäßig gleichen. Hier ist es begreiflich, daß man z. B. Kuckuckseier von der ausgesprochenen Färbung der Grasmückeneier oftmals in Würgernestern findet. Ja man trifft hier nicht selten Kuckuckseier auch in den Nestern solcher Vögel, deren Eier niemals mit dem eingeschmuggelten Kuckucksei gleich gefärbt sind, beispielsweise beim Zaunkönig und bei den Laubsängern. Walter fand über 150 Kuckuckseier in den Nestern des Zaunkönigs. Und doch verläßt dieser Vogel nach Walters Beobachtungen meist sein Nest, wenn er ein Ei des Kuckucks in demselben antrifft, weil der Kuckuck beim Ablegen des Eies den engen Nesteingang erweitert und das Nest beschädigt; ähnlich verhält es sich mit den Laubsängern. Derartige Vögel, bei denen das Kuckucksei meist zu Grunde geht, können aber nicht zu den ursprünglichen Pflegern des Kuckucks gehört haben, weil sie sich dazu durchaus nicht eignen.

Vergleichen wir hiermit einige Thatsachen aus andern, von der menschlichen Cultur weniger beeinflußten Gegenden. Unter den Kuckuckseiern der Dessauer Heide und Nordfinnlands weicht nach Rey kein einziges vom Typus der Rothschwanzeier ab; hier vertraut nämlich der Kuckuck seine Eier fast ausschließlich dem Gartenrothschwänzchen an. Aehnlich steht es in Lappland, wo der Bergfink der bevorzugte Pflegevogel des Kuckucks ist; hier gleichen seine Eier regelmäßig denen des Bergfinken. Nach „Westfalens Thierleben" (II, 20) sind die Kuckuckseier in den Oldenburger Mooren und Heiden stets denen des Wiesenpipers ähnlich, weil dieser Vogel daselbst der regelrechte Pflegevater des Kuckucks ist.

Was folgt aus diesen vergleichenden Studien? Daß die Theorie von Baldamus über die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der betreffenden Pflegevögel keineswegs eine „graue Theorie" ist. Grau könnte man sie höchstens insofern nennen, als sie den Verhältnissen der grauen Vorzeit wahrscheinlich genauer entsprach als denjenigen der culturbeleckten Gegenwart. Hätten wir vor 1000 oder 2000 Jahren in Germaniens Fluren und Hainen nach Kuckuckseiern gesucht, so würde das Durchschnittsergebniß für jene Theorie wohl weit günstiger gelautet haben, als es nach Reys Statistik heute lauten konnte. Es ergibt sich dies un-

mittelbar aus dem auch von Rey bestätigten Erfahrungssatze: „Je ausschließlicher der Kuckuck in einer Gegend nur bei einer bestimmten Vogelart seine Eier unterbringt, desto regelmäßiger gleichen dieselben den Eiern des Pflegevogels"; und: „je größer die Mannigfaltigkeit der Pflegevögel des Kuckucks in einer Gegend ist, desto öfter weicht die Färbung der Kuckuckseier von der Färbung der Eier des Pflegevogels ab." Jene Ausschließlichkeit entspricht aber mehr den natürlichen Verhältnissen als die letztgenannte Mannigfaltigkeit; denn auch gegenwärtig noch pflegen die meisten Kuckucksweibchen ihre Eier nur bei je einer bestimmten Vogelart unterzubringen, und legen nur im Nothfalle in die Nester anderer Arten; die Nachkommen der betreffenden Kuckucksweibchen behalten aber die Vorliebe für die Niststätte bei, in der sie selber ihre Kindheit zubrachten.

Was wir bis jetzt aus den Beobachtungsthatsachen wissen, ist nur:

1. Jedes Kuckucksweibchen legt während der Zeit seines Lebens Eier von einer und derselben oder nahezu einer und derselben Färbung.

2. Jedes Kuckucksweibchen legt seine Eier mit Vorliebe nur bei einer bestimmten Vogelart ab.

3. Je ausschließlicher sämtliche Kuckucke in einer Gegend eine und dieselbe Pflegevogelart wählen, desto regelmäßiger stimmt die Färbung der Kuckuckseier überein mit der Färbung der Eier des fremden Geleges.

Aber wo liegt denn der ursächliche Zusammenhang zwischen diesen drei Erfahrungssätzen? Bevorzugt das Kuckucksweibchen vielleicht deshalb jene eine Pflegevogelart, weil deren Eier den seinigen gleichen? Oder gleichen vielleicht umgekehrt seine Eier deshalb jenen des Pflegevogels, weil es gerade die Nester dieser Vogelart regelmäßig bevorzugt?

Unsere Leser, die mit Aufmerksamkeit den bisherigen Erörterungen gefolgt sind, werden bereits herausgefunden haben, daß die letztere Erklärung wahrscheinlich die richtige ist. Wir brauchen von seiten des eierlegenden Kuckucks bloß die thatsächlich vorhandene Neigung vorauszusetzen, seine Eier nur bei einer bestimmten Vogelart unterzubringen, und zwar bei derjenigen, in deren Nest er selber die Eihülle verließ. Dann begreift sich die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern des Pflegevogels als eine Folge der durch viele Generationen wiederholten Erziehung der jungen Kuckucke gerade bei dieser Pflegevogelart. Allerdings wissen wir nicht, welche chemisch-physikalischen Ursachen die Färbung und Zeich-

nung des Vogeleies bewirken; es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß die eigenthümliche Nahrung des jungen Vogels und die Beschaffenheit des Nestmaterials nicht ohne Einfluß darauf sind. Dieselben Ursachen, welche die specifische Färbung der Eier des Pflegevogels bewirken, scheinen auch die Färbung derjenigen Kuckuckseier zu bestimmen, die regelmäßig in den Nestern dieser Vogelart untergebracht werden. Hieraus erklärt es sich, weshalb ein und dasselbe Kuckucksweibchen stets Eier von einer und derselben Färbung zu legen pflegt, selbst dann, wenn es genöthigt ist, dieselben in Nester abzusetzen, deren Eier den seinigen durchaus unähnlich sind. Ebenso wird es verständlich, weshalb die Kuckuckseier den Nesteiern nur in jenen Revieren regelmäßig gleichen, wo die Kuckucke bloß eine bestimmte Pflegevogelart haben. Auch die ungemein große Mannigfaltigkeit, die in Färbung und Zeichnung der Kuckuckseier besteht, läßt sich aus demselben Grunde erklären. Hatte ein Kuckucksweibchen einmal nothgedrungen sein Ei in das Nest einer andern, ihm früher fremden Vogelart abgelegt, so konnte der junge Kuckuck, der aus diesem Ei kam, leicht geneigt sein, seinerseits später auch wiederum diese neue Pflegevogelart aufzusuchen, weil er eben hier seine heimatliche Stätte gehabt hatte. Es konnte auf diesem Wege ein Schwanken in der Nestwahl zwischen mehreren verschiedenen Pflegevogelarten entstehen. Waren nun die Vorfahren eines Kuckucksweibchens in öfterem Wechsel bald bei der grauen Grasmücke, bald bei der weißen Bachstelze großgezogen, so mußte es dahin kommen, daß die Färbung der Eier dieses Kuckucks zwischen der Eierfärbung der beiden genannten Vogelarten ungefähr die Mitte hält: es ist ein Mischtypus entstanden, wie ihn thatsächlich viele Kuckuckseier aufweisen[1]. Auf dieselbe Weise erklärt Rey auch den sogenannten selbständigen Typus im Colorit mancher Kuckuckseier. Je länger die Vorfahren eines Kuckucks abwechselnd bei mehreren Vogelarten von ganz verschiedener Eierfärbung aufgezogen worden waren, desto weiter mußte der Mischtypus des Kuckuckseies sich von den typischen Eierfärbungen der Pflegevögel entfernen, bis schließlich keine derselben mehr kenntlich hervortrat; damit war der Mischtypus in den neuen, selbständigen Typus verwandelt. Jetzt wissen wir auch, weshalb man bei manchen Vogelarten, die, wie der Zaunkönig, meist ihr Nest verlassen, wenn sie ein Kuckucksei in demselben finden, niemals Kuckuckseier von der Färbung der Nesteier antrifft. Solche Vögel konnten

[1] Die Kreuzung zwischen Kuckucken, deren Geschlecht dauernd verschiedene Pflegeeltern hatte, dürfte ebenfalls zur Entstehung des Mischtypus beitragen.

wohl hie und da ausnahmsweise einen Kuckuck großziehen; aber eine Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit ihren Eiern vermochte sich durch derartige vereinzelte Vorkommnisse nicht auszubilden.

Bevor wir von der Färbung der Kuckuckseier uns verabschieden, werfen wir noch einen Blick in das Nest eines Gartenrothschwänzchens, das gerade ein Kuckucksei beherbergt. Was sehen wir da? Nichts; denn es ist zu finster, um in der engen, dunkeln Nisthöhle etwas deutlich unterscheiden zu können. Gerade so würde es ohne Zweifel dem Kuckucksweibchen ergehen, das nach Kunz-Hartmanns Theorie die Färbung der Rothschwanzeier auf sein Auge und sein Gemüth wirken lassen wollte, um Kuckuckseier von demselben Colorit zu erzeugen. Doch halt! Das Kuckucksweibchen pflegt ja vor der eigenen Eiablage oft eines oder mehrere Eier aus dem fremden Neste herauszuwerfen; bei dieser Gelegenheit kann es ja leicht sehen, daß das hinausgeschaffte Ei blaugrün war. Allerdings kann es das sehen; aber wenn die sympathische Theorie richtig wäre, könnte der Kuckuck gar in Gefahr kommen, infolge dieses Anblickes ein Ei zu legen, das nicht bloß blaugrün, sondern auch — zerbrochen ist. Dagegen ist das Kuckucksweibchen, das nach Reys Theorie vorangeht, in viel glücklicherer Lage. Es braucht nicht erst nach dem Colorit der Eier zu fragen, die da im Neste liegen: es folgt nur dem Triebe, sein Ei in ein Nest zu legen, das jenem durchaus ähnlich sieht, in welchem es selber seine erste Jugend verlebte. Deshalb ist es gerade durch die charakteristische finstere Nisthöhle des Rothschwänzchens vor einer Verwechslung um so sicherer bewahrt. Dafür, daß sein Ei blaugrün ausfällt wie dasjenige des Pflegevogels, ist längst schon vorgesorgt. Es kann eben nur blaugrüne Eier legen, weil seine Vorfahren bereits seit undenklicher Zeit in den Rothschwanznestern ihre Wiege hatten.

Ohne Zweifel ist durch Reys sorgfältige Untersuchungen das Räthsel der Kuckuckseierfärbung seiner Lösung etwas näher gekommen. Die von Rey (S. 6 und 17) angedeutete, von uns hier eingehender entwickelte Erklärung dürfte allen Anforderungen einer naturwissenschaftlichen Hypothese genügen. Ein Räthsel bleibt die „imitative Anpassung" der Kuckuckseier an die Färbung und Zeichnung der fremden Eier allerdings immer noch; und sie wird ein Räthsel bleiben, bis wir die Ursachen genau kennen, welche das Colorit eines Vogeleies bestimmen. Das wird aber noch lange, lange dauern.

Auch in den Thatsachen selbst findet sich noch manches Räthselhafte. Die vollkommenste Aehnlichkeit von Kuckuckseiern mit dem fremden Nest-

gelege ist nach Rey (S. 2) bei jenen ausländischen Kuckucksarten vorhanden, die ihre Eier in die offenen Nester einer oder einiger nahe verwandten und hinsichtlich ihrer Eier übereinstimmend gezeichneten Vogelarten legen. Warum müssen es dort offene Nester sein, während unser Gartenrothschwänzchen, bei dem man am regelmäßigsten völlig gleichfarbige Eier unseres Kuckucks findet, gerade umgekehrt eine finstere Nisthöhle besitzt? Aus Reys Erklärung ist dies nicht ersichtlich, obwohl es andererseits auch keinen Widerspruch mit seiner Theorie enthält. Man kann vielleicht annehmen, daß in den offenen Nestern die Aehnlichkeit der Kuckuckseier mit den Eiern des Pflegevogels dazu nützlich sei, um den letztern um so leichter zu täuschen; denn obgleich die Färbung des zu bebrütenden Eies dem Vogel gewöhnlich ziemlich gleichgiltig ist, so kann doch vielleicht die Gleichfarbigkeit des fremden Eies mit dem seinigen ihn um so leichter dazu bewegen, das Schmarotzerei zu adoptiren. Möglicherweise bietet auch die Färbung der schon im Neste liegenden Eier dem Kuckucksweibchen ein Kennzeichen, mittelst dessen es die Nester seiner Pflegevogelart leichter von denjenigen anderer Vögel unterscheidet. Der Instinct, der den Kuckuck bei seinem Fortpflanzungsgeschäfte leitet, ist ja nicht absolut blind, sondern wird durch die Sinneswahrnehmung des Vogels zum richtigen Ziele geführt.

Welcher dieser beiden Vortheile für das Schmarotzerleben des Kuckucks wichtiger ist, läßt sich einstweilen nicht entscheiden. Jedenfalls müssen wir annehmen, daß die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Nesteiern, mag sie auch durch verborgene chemisch-physikalische Ursachen bewirkt werden, die man gewöhnlich als „mechanische" bezeichnet, trotzdem einen bestimmten Zweck habe. Vom Standpunkte der teleologischen Naturauffassung ist dies selbstverständlich. Aber auch vom darwinistischen Gesichtspunkte aus, den Rey einzunehmen scheint, ließe sich die „imitative Anpassung" der Kuckuckseier an die Eier der fremden Nestvögel nur unter der Voraussetzung erklären, daß sie der Kuckucksbrut einen Vortheil im „Kampfe ums Dasein" brächte. Sonst wäre für die „natürliche Zuchtwahl" kein Grund vorhanden gewesen, die dem fremden Nestgelege ähnlicheren Eier unter ihren besondern Schutz zu nehmen.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Aubrey de Vere.

Eine literariſche Skizze.

Wenn wir den Blick des Leſers in den folgenden Zeilen auf Irland lenken, ſo geſchieht es nicht, um ihn in die hochgehenden Wogen jenes politiſchen Kampfes hineinzuziehen, der, zunächſt die Selbſtändigkeit Irlands berührend, zugleich aber tief eingreifend in die Verhältniſſe der britiſchen Geſamtmonarchie, kürzlich noch die beiden Häuſer des Parlaments angelegentlich beſchäftigte und das ganze zeitungsleſende Publikum auf beiden Inſeln monatelang in lebhafteſter Spannung erhielt. Der Dichter, welchen wir unſern Leſern vorführen möchten, hat in dieſem Kampfe keine Rolle geſpielt. Es iſt ein freundlicher, liebenswürdiger Greis, ſchon den Achtzigen nahe, deſſen Herz zwar zeitlebens innig und warm für ſeine engere Heimat Irland ſchlug, der Leid und Freude derſelben in den tiefſtempfundenen Weiſen beſungen hat, der aber der ſtaubigen und wirren Arena des politiſchen Lebens ſtets mehr oder weniger fern geblieben iſt und ſeine reichen Talente hauptſächlich der Aufgabe zuwandte, religiös-chriſtliche Bildung diesſeits wie jenſeits der Iriſchen See in echt katholiſcher Liebe zu fördern. Sein eigener Bildungsgang führte ihn früh mit Wordsworth, damals einem der gefeiertſten engliſchen Dichter, zuſammen; ſeine poetiſchen Leiſtungen erregten Matthew Arnolds und Swinburnes Bewunderung; engere Freundſchaft verband ihn mit Savage Landor, Sir Henry Taylor, Browning, Alfred Tennyſon und andern hervorragenden Repräſentanten der neuern engliſchen Literatur. Geachtet und geliebt in den angeſehenſten proteſtantiſchen Literaturkreiſen, gehörte er aber zugleich durch ſeine um das Jahr 1850 erfolgte Converſion dem Kreiſe jener ausgezeichneten Perſönlichkeiten an, durch welche das katholiſche Leben in England einen zweiten Frühling feierte: Newman, Faber, Ward, Manning, Lady Fullerton, Hope-Scott. Mitgliedern des einen wie des andern Kreiſes hat er einzelne ſeiner Schriften zugeeignet; aber auch das Andenken Walter Scotts, Southeys und Wordsworths hat er bei dieſen Widmungen nicht vergeſſen, und ganz charakteriſtiſch iſt es, daß er ein Bändchen ſeiner Schriften „Chaucer, dem Vater der engliſchen Poeſie", gewidmet hat. Dankbar und liebevoll ſah er zu den Männern der Vergangenheit empor, an denen er ſich gebildet; dankbar und liebevoll ſchloß er ſich den beſten ſeiner Zeitgenoſſen an, unbekümmert um Gunſt und Ungunſt der nächſten Zeitungsnummer.

I.

Die de Veres ſind ein iriſches Baronengeſchlecht, noch am Beginn dieſes Jahrhunderts proteſtantiſch. Ihr Stammſitz, Curragh Chaſe, liegt in der Grafſchaft Limerick ungemein maleriſch an einem waldumſäumten See, unfern der Stadt Adare, die in mehreren wohlerhaltenen Kirchen noch lebendige, eindrucksvolle Erinnerungen mittelalterlicher Zeit bewahrt hat. Hier wurde Aubrey als

dritter Sohn des Barons Sir Aubrey de Vere 1814 geboren und erbte von den Eltern nicht nur die verwandtschaftliche Beziehung zu mehreren vornehmen Familien (die Mutter war eine Schwester des Lord Monteagle), sondern speciell vom Vater auch die dichterische Begabung [1]. Das Doppeldrama „Maria Tudor", das in Composition und Führung, dramatischer Kraft und Wirksamkeit dem gleichnamigen Stücke Tennysons bedeutend überlegen ist, zwei andere Dramen: „Julian der Apostat" und „Der Herzog von Mercia", ein Band Sonette und eine stattliche Sammlung lyrischer und epigrammatischer Dichtungen zeugen von der vielseitigen Bildung, dem feinen Kunstgefühl und dem echten poetischen Talent des ältern Aubrey de Vere. Er schwärmte ziemlich stark für die Königin Elisabeth, besaß aber doch so viel Wahrheits- und Gerechtigkeitsgefühl, um das dramatische Bild ihrer ältern katholischen Schwester nicht zu einem tendenziösen Schauergemälde werden zu lassen. In der elegischen „Klage Irlands" schlägt er tiefergreifende patriotische Accorde an. Seine Lyrik ist von mächtigem Naturgefühl und religiösem Ernste getragen. Anspielungen auf die Klassiker und Uebersetzungen aus dem Italienischen kennzeichnen ihn als einen Vertrauten der besten Renaissanceliteratur. Eines seiner Sonette feiert begeistert einen Tag, welchen er im Jahre 1833 mit dem Dichter Wordsworth in dessen Poteneinsamkeit zu Rydal zubrachte.

„Er war", so erzählt uns der Sohn, „schon einer von Wordsworths wärmsten Bewunderern, als deren Zahl noch sehr gering war, und widmete ihm 1842 ein Bändchen Gedichte. Er lehrte mich, als ich ein Knabe von 18 Jahren war, den großen Barden würdigen. Ich hatte sehr begeistert Lord Byrons Poesie gepriesen. Mein Vater erwiderte: ‚Wordsworth ist der große Dichter der neuern Zeiten.' Sehr erfreut, fragte ich: ‚Und was mögen denn seine besondern Vorzüge sein?' Die Antwort war: ‚Sie sind mannigfach; z. B. Tiefe, Weitblick, Erhabenheit und, was in der modernen Poesie selten ist, eine vollständige Reinheit. In seiner „Laodamia" sind es vorzüglich Majestät und Pathos.' Es war, als hätte sich eine starke, ruhige Hand auf mein Haupt gelegt und mich an den Platz gefesselt, bis ich das Stück zu Ende gelesen hatte. Wie ich so las, that sich eine neue, bisher ungeahnte Welt vor mir auf, weit und immer weiter sich ausdehnend in heitere Unendlichkeit. Die Region war mir unbekannt, aber die volle Harmonie des Gemäldes bezeugte ihre Wirklichkeit. Oben und rundum schwebte wirklich

Ein freierer Aether, göttlichere Luft,
Und Felder strahlend wie in Purpurgluth.

[1] Der Vater, Sir Aubrey de Vere, war damals erst 26 Jahre alt. Derselbe wurde den 28. August 1788, ebenfalls zu Curragh Chase, geboren, besuchte die Schule von Harrow, wo er unter andern Lord Byron und Sir Robert Peel zu Schulkameraden hatte, und verheiratete sich schon, bevor er 19 Jahre zählte, am 12. Mai 1807. Von seinen Dramen erschien Julian the Apostat 1822, The Duke of Mercya 1823, sein bedeutendstes Maria Tudor 1847, nachdem er bereits am 28. Juli 1846 in seinem 58. Lebensjahr das Zeitliche gesegnet hatte.

Und als ich an den Vers kam:

Hier wohnet ſanfte Luſt — erhabne Leiden,

da fühlte ich, daß keine geringern Bewohner tauglich wären, in ſo vornehmen Hallen ein- und auszugehen. Ich war in einen andern Planeten der Dichtkunſt entrückt, — einen mit mächtigerem Laufe und einem längeren Jahr. Meine Auffaſſung der Poeſie wurde eine weitere, und die Byronſchwärmerei fiel mir ab wie eine Feſſel, der ich entwachſen. Die raſche Empfänglichkeit und die unerfahrene Einbildung der Jugend bewirken, daß ſie ſich, trotz ihres beſſern Strebens oder wegen desſelben, einer falſchen Größe gefangen gibt, und die wahre Größe, einmal geoffenbart, befreit ſie wieder. Schon 1824 erklärte Walter Savage Landor in ſeinem ‚Phantaſiegeſpräch zwiſchen Southey und Porſon‘ die ‚Laodamia‘ von Wordsworth ‚für eine Dichtung, welche Sophokles ſich zur Ehre angerechnet hätte und welche zum Theil mit Jubel in jenen Gefilden vernommen würde, die er beſchritt‘ — nämlich in den Elyſäiſchen Gefilden.“

Schon im Jahre 1843, noch ehe er ſeine Studien am Trinity College zu Dublin vollendet hatte, lernte Aubrey den greiſen Dichter perſönlich kennen, beſuchte ihn dann in den nächſten vier Jahren wiederholt in ſeiner idylliſchen Einſamkeit, durchſtreifte mit ihm Berg und Thal und brachte ſogar mehrere Tage unter ſeinem gaſtlichen Dache zu.

„Den tiefſten Eindruck auf mich“, ſagt er mit Rückſicht auf dieſen vertrauten Verkehr, „machte die männliche Einfachheit und edle Rechtſchaffenheit, die ihn charakteriſirte. In einem ſeiner ſpätern Sonette bezeichnet er ſich ‚als einen treuen Mann, der lang im Dienſte der Dichtkunſt ſtand‘; weil er ein treuer, wahrer Mann war, darum war er auch ein wahrer Dichter, und es war unmöglich, ihn näher kennen zu lernen, ohne hieran erinnert zu werden. Jedenfalls mußte man in ihm einen Mann von originellem, kräftigem Genius erkennen; aber ſeine kräftige und treue ſittliche Natur, ſeine intellectuelle Aufrichtigkeit, die ſorgliche Gewiſſenhaftigkeit ſeiner Phantaſie, wenn ich ſo ſagen darf, waren es, welche dieſen Genius befähigten, ſein großes Werk zu thun und dem künftigen England den tüchtigſten Grundſtock tiefgefühlter und wahrhaftiger Poeſie zu vermachen, der ihm ſeit den Zeiten Eliſabeths zu theil ward. Es lag in ſeiner Natur eine Wahrhaftigkeit, welche, wäre ſie nicht mit einer ebenſo bemerkenswerthen idealiſirenden Phantaſie verbunden geweſen, manchen hätte proſaiſch erſcheinen müſſen; und doch, hätte er dieſen Zug nicht beſeſſen, ſo hätten die Erzeugniſſe ſeiner Phantaſie der Wirklichkeit entbehrt. Sie hätten noch eine tiefe und geſunde Philoſophie darſtellen mögen; aber ſie wären jenes menſchlichen Intereſſes entkleidet geblieben, deſſen ſie in noch höherem Grade bedürfen. Alle kleinen Umſtände der Nachbarſchaft waren ihm wichtig.

„Die Wahrheit und die Idealität, welche in Wordsworths poetiſchen Naturbeſchreibungen ſo trefflich verbunden ſind, machten ſich nicht weniger geltend, wenn die Natur der Gegenſtand ſeines Geſprächs war. In ſeiner tiefen Verehrung für die Natur betrachtete er alle poetiſchen Zeichnungen mit äußerſter Strenge, und wenn dieſe Beſchreibungen nicht wahr waren und zwar wahr nach

beiden Seiten hin, ſo erregten ſie ſeinen Zorn um ſo mehr, je geſchickter ſie ſonſt ausgeführt waren, weil er dann eine falſche Vorſpiegelung und Täuſchung darin erblickte."

In den Zeiten der ſogen. Aufklärung und der großen Revolution aufgewachſen und zeitweilig für ſie ſchwärmend, hatte Wordsworth von der geoffenbarten Religion, deren Lehren und Forderungen nur eine verſchwommene Vorſtellung; allein er war, weit von dem Stolze Byrons entfernt, eine im Herzensgrund fromme, demüthige, redliche Seele, voll tiefer Ehrfurcht für Gott, als deſſen Meiſterwerk er die Natur liebevoll betrachtete, voll Liebe zu den Menſchen, voll Ehrfurcht für das Sittengeſetz und voll feſter Ueberzeugung, daß ſeiner nach dieſem Leben ein beſſeres harre. Im Alltagsleben ein ſtrammer Anglikaner und als ſolcher den Katholiken ſehr abgeneigt, fühlte er ſich als Dichter doch zu manchen Erſcheinungen der Kirche hingezogen, wie zu den großen Orden und Gelehrten des Mittelalters, und in einem Sonett auf die ſeligſte Jungfrau ſpielt er ſogar auf deren unbefleckte Empfängniß an. Er nennt ſie darin:

Our tainted nature's solitary boast —
Der ſündbelaſteten Natur einſamen Ruhm.

Acht Jahre, d. h. bis zu Wordsworths Tode (1850), blieb de Vere in freundſchaftlicher Beziehung zu ihm. Aus den erſten dieſer Jahre, 1842 und 1843, ſtammen die früheſten Gedichtſammlungen, welche er herausgab und welche deutlich den Einfluß des Meiſters bekunden. Poems Meditative and Lyrical lautet der Titel, auf dem bei dem einen Bändchen das Stück Fall of Rora, bei dem andern Antar and Zora hervorgehoben iſt. Die beiden Bändchen enthalten alles, was Aubrey de Vere vor ſeinem Uebertritt zur katholiſchen Kirche an weltlicher Poeſie veröffentlichte.

Dieſer Uebertritt fand um das Jahr 1850 ſtatt; Näheres iſt aber darüber nicht in die Oeffentlichkeit gedrungen. Um dieſelbe Zeit kehrten auch zwei ſeiner Brüder, der Stammhalter der Familie Vere de Vere und Stephan de Vere, letzterer ebenfalls poetiſch veranlagt, und zwei ihrer Nachbarn, Lord Dunraven (Vater des jetzigen Lords dieſes Namens) und Mr. Monſell (jetzt Lord Emly), in den Schoß der katholiſchen Kirche zurück.

Unzweifelhaft hat die poetiſche Richtung, in die Aubrey de Vere durch Wordsworth geleitet wurde, nicht wenig dazu beigetragen, ihn dieſem wichtigen Lebensentſcheid entgegenzuführen und ihm denſelben zu erleichtern. Die innige, liebevolle Naturauffaſſung, die ihn ſympathiſch zu Wordsworth hingezogen, vertiefte ſich durch den geheiligten, ſymboliſchen Charakter, den die Offenbarung der ſichtbaren Schöpfung verleiht; was aber an den Anſchauungen des ältern Dichters unklar, unſicher und verſchwommen war, das lichtete ſich zu klaren, feſten Ueberzeugungen, ohne den Schleier des Geheimniſſes zu zerſtören, der hienieden über allem Göttlichen waltet und der Glauben und Leben, Geſchichte und Legende, Natur und Ich wunderbar umſchwebt, der Quell einer Schönheit und eines Genuſſes, die über das Sichtbare und Geſchaffene hinausreichen. Zur Natur geſellte ſich die Gnade, und dieſe war es, welche den Dichter fürder als Lieblingsgegenſtand beſchäftigte.

II.

Eine nicht unbeträchtliche Zahl ſinniger Gedichte zeichnet uns die verſchiedenen Stimmungen, welche den Convertiten auf ſeinem Heimwege zur alten Mutterkirche begleiteten, insbeſondere die Befriedigung des Herzens, die er in ihr fand, und die warme Liebe und Begeiſterung, mit welcher er ihren Glauben umfing. Bezeichnend ſtehen in einer ſeiner erſten Gedichtſammlungen (vom Jahre 1855) nebeneinander zwei Stücke: „Moderne Philoſophie“ und „Betrachtungen eines Proteſtanten in Rom“. Mit vernichtender Ironie hält er in jenem Gericht über den unſäglichen Wirrwarr, den Selbſtſucht und Eigendünkel im Reiche des modernen Wiſſens angerichtet; in weihevollſter Stimmung entwickelt er in dieſem die erhabenen Ideen, welche das chriſtliche Rom verkörpert und welche in ihrer majeſtätiſchen Größe und Macht alle Proteſte eines kleinlichen Individualismus überwältigen. Ebenſo originell als ergreifend ſchildert er den Verluſt, den die nichtkatholiſchen Völker durch das Aufgeben der Marienverehrung erlitten, in dem folgenden Gedichte:

Wie armen Kindern, denen fremde Leute
Der Mutter Leiche trugen trauernd fort,
So iſt's den Völkern, denen nimmer heute
Du Mutter biſt und treuer Gnadenhort.

Ach, arme Kindlein! Alles iſt ſo düſter,
Die fremden Männer und ihr dumpfer Schritt,
Ihr ernſter Blick, unheimliches Geflüſter —
Stumm nahmen ſie den Sarg, den ſchwarzen, mit.

Von Zimmer fliehn die Kinder jetzt zu Zimmer — —
Ach, alles leer — verödet Dach und Fach;
Das Vaterhaus — ein Vaterhaus iſt's nimmer —
Sie ſuchen — und ſie wiſſen kaum, wonach.

Die Jahre fliehn. Es wächſt von Tag zu Tage
Im jungen Herzen Selbſtſucht, Leidenſchaft.
„Ach, wie verändert!“ tönt der Nachbarn Klage;
Still weint die alte, treue Dienerſchaft.

Und doch gibt's Stunden, wo vor den Verwaiſten
Schwebt traumgleich einer Mutter trautes Bild.
Es regt ſich Lieb' im Herzen, dem vereiſten,
Die Stirn wird klar, die Stimme ſanft und mild.

So geht's den Völkern, die dich einſt verloren,
Maria! und mit dir des Segens Bahn.
O zeig das Kind, das du für ſie geboren,
Und nimm ſie wiederum als Kinder an!

Je tiefer der Dichter das Los der Völker empfand, die ſich durch die Kirchentrennung gewiſſermaßen auch der Mutter des Heilandes entzogen, deſto freudiger jubelte ſein Herz auf im Anblick der Größe und Majeſtät, welche die

von Chriſtus geſtiftete Kirche im Laufe der Menſchengeſchichte entfaltet, der Gnadenſchätze, die ſie in ſich birgt, und der ſeligen Verheißungen, die ihr zu theil geworden:

Wer iſt ſie, die triumphirend
Felſenfeſt auf Felſen ragt,
Jene Stadt, die allen Stürmen
Siegreich trotzt und unverzagt?
Wer iſt ſie, die ihre Arme
Segnend breitet um die Welt,
Die der Schöpfung Lobgeſänge
Gott bringt dar im Himmelszelt?
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde
Wahrheit iſt bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Wie der Mond borgt ſeine Strahlen
Von der Sonne unſichtbar,
So aus Chriſtus Licht und Leben
Schöpft die Kirche wunderbar.
Seine Hand leiht ihrer Heilkraft
Lebensbrod und Schlüſſelmacht.
Seine Braut iſt ſie, ſein Tempel,
Drin der Menſchgewordne wacht.
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit iſt bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Sieh! ein Weltreich um das andre
Wogengleich ſteigt und vergeht:
Glorreich wie der Stern des Morgens
Sie in wirrem Wechſel ſteht.
Um die Erde rankt ihr Weinſtock,
Alle Völker faßt ihr Haus.
Heil iſt ihren Kindern, ſelig
Ruht bei ihr der Fremdling aus.
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit iſt bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Wie ihr Bräutigam, göttlich, menſchlich,
Kämpfend und gekrönt zugleich,
Singt ſie Gottes Erdenwallen
Und der Menſchheit Glorienreich;
Freud' und Trauer unſrer Jahre
Wandelt ſie in Harmonie;
Himmelan den Weihrauch ſchwingend,
Trocknet alle Thränen ſie.

Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit iſt bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

III.

Wie über die Converſion Aubrey de Vere's, ſo iſt auch über ſeine weitern Lebensſchickſale und Lebensverhältniſſe ſo gut wie nichts bekannt geworden. Gleich den Dichtern früherer Zeit, als es noch keine Zeitungen und keine Interviewer gab, hat er ſich begnügt, dann und wann, oft erſt wieder nach mehrjährigem Zwiſchenraum, ein Bändchen Gedichte der Oeffentlichkeit zu übergeben. Er erklärte auch wohl in einer kurzen Einleitung den Grund der Stoffwahl, Quelle oder Anregung der Gedichte, ſein poetiſches Programm im einzelnen oder ganzen. Aber alles Perſönliche behielt er ſtrengſtens für ſich. Weder Briefe noch Tagebücher, weder ausführlichere Selbſtbekenntniſſe noch gelegentliche biographiſche Notizen zeichnen uns ſeine Individualität in concreten Farben. Nur ſeine Gedichte laſſen uns einigermaßen in ſein Seelenleben blicken und einige äußere Lebensumſtände errathen; nur einige Aeußerungen von Freunden fügen dieſen wenigen Umriſſen noch ein paar Striche hinzu.

Ein Kranz von gedankenvollen Reiſeſonetten vom Jahre 1855 bürgt uns dafür, daß der Dichter, wie ſo viele andere, dem Zuge angelſächſiſcher und keltiſcher Wanderluſt gefolgt iſt. Er hat Giotto in Florenz, Correggio in Parma bewundert, er hat auf dem Campo Santo zu Piſa geträumt und in der Kathedrale daſelbſt Andrea del Sarto liebgewonnen, Venedig am Morgen wie am Abend angeſtaunt, in Taſſos Haus zu Sorrent und in der Sibyllenhöhle zu Cuma ſeine Betrachtungen angeſtellt, Mailand und Ravenna beſucht und in der heiligen Kapelle zu Loretto gebetet. Freudig hat er am Rütli die Wiege ſchweizeriſcher Freiheit gegrüßt und in den Felſen der Tirolerberge Gottes Nähe inniger empfunden, hoch oben am Mont Blanc eine Blume gepflückt und an der Schönheit der Alpen ſeine Seele gelabt. Auch über den Golf von Lepanto iſt er geſegelt und ſah den Mond untergehen über dem alten Korinth. Am tiefſten aber hat ſich ſeine Seele in Italien eingeniſtet und da wieder im ewigen Rom mit ſeinen jahrtauſendalten Trümmern, ſeinen herrlichen Domen, ſeinen weltumſpannenden Erinnerungen, ſeinen heiligen Gräbern und ſeinem unſterblichen Pontificat. Dieſe Eindrücke, wahrſcheinlich ſpäter wiederum erneuert, kehren in vielen andern Dichtungen wieder. In höherem Sinne als Byron könnte der Dichter wohl Rom „die Stadt ſeiner Seele“ nennen.

Nur eine theilweiſe Ergänzung finden dieſe poetiſchen Reiſebilder in den „Maleriſchen Skizzen aus Griechenland und der Türkei“, welche der Dichter 1850 erſt in der Dublin Review, dann in zwei Bänden erſcheinen ließ, und in welchen ſeine Beobachtung und poetiſches Gefühl ſich wechſelſeitig ergänzen.

Schon 1848, als Aubrey noch wenig bekannt war, machten ſeine Gedichte auf den damals bereits 74jährigen Dichter Savage Landor durch ihre Formvollendung und ihre künſtleriſche Feinheit ſo tiefen Eindruck, daß er ihn in

einem eigenen Gedichte als Sangesgenoſſen willkommen hieß. Beſonders wünſchte er ihm aber dazu Glück, daß er mitten im trüben Strudel der Revolution das Banner des Idealen ſo hochhielt:

Mach deinen ſtolzen Namen ſtolzer noch
Für deine Söhne, Freund Aubrey de Vere!
Heg' keine Angſt vor der Hyänenraſſe,
Die wechſelnd heult und lächelt, die kein Futter
Noch Stock, nicht Zucht, nicht Liebe bänd'gen kann.
Es kommt ein Cromwell ſchon, der feſten Herzens
Und feſter Hand das tolle Treiben dämpft,
Mit ſicherm Blick das wilde Grinſen meiſtert!
Komm, ſteig mit mir der Dichtung Höh'n hinan
Mit feſterm Schritt als ich; uns hindert keiner,
Und wenige folgen; frei und ungeſtört
Labt uns des Berges Luft, die ſüße Quelle.
Zeig du den Weg! Ich hab' ihn einſt gekannt;
Doch mag mein trübrer Blick die Spur verfehlen.
Reich mir die Hand! Voran! Dein Schritt iſt leicht,
Du führſt mich ſicher!

Sara Coleridge, die Schweſter des Dichters Coleridge, charakteriſirte Aubrey de Vere im Jahre 1850 (in einem Briefe an Profeſſor Reed in Philadelphia) folgendermaßen:

„Ich habe viel mit Dichtern zuſammengelebt und habe größere Dichter gekannt als ihn. Aber einen Mann, der vollſtändiger Dichter geweſen wäre, mehr Dichter in ſeinem ganzen Sinn und Weſen, habe ich nie gekannt noch getroffen. Er iſt äußerſt liebenswürdig und vereint eine faſt weibliche Zartheit und Innigkeit mit vollendeter Männlichkeit, in poſitivem wie negativem Sinn. Er iſt ganz Einfalt und doch voll Grazie und Anmuth; er liebt Spiel und Scherz, doch ohne je den tiefernſten Zug zu verlieren, der ſeine Natur beherrſcht. Es iſt ſo ziemlich ſeine Gewohnheit, ad libitum zu idealiſiren; aber wenn das ein Fehler iſt, ſo iſt es der Fehler eines edlen, großangelegten Geiſtes. Seine Seele gleicht ſeinem Antlitz, das nur Auge und Stirn zu ſein ſcheint; nicht daß es unproportionirt wäre, aber Auge und Stirn allein feſſeln den Blick und beherrſchen die ganze Phyſiognomie."

Die Liebenswürdigkeit ſeines Charakters bezeugt auch Sir Henry Taylor in ſeiner eigenen Autobiographie. Er ſagt von ihm, daß er tauſend andere Freunde aufgewogen, und er ſchätzte ſich glücklich durch ſeine Frau, eine Tochter des Lord Monteagle, mit ihm in Verwandtſchaft getreten zu ſein: „Nach meiner Verheiratung fand ich bald, welch reichen Brautſchatz von Freundſchaft meine Frau mir in Aubrey de Vere mitgebracht hatte." Als eine Dame einmal den Charakter Aubreys ſtreng kritiſirte, erwiderte ihr Sir Henry Taylor: „Wenn man die Tugenden Aubreys in zwei Theile ſchiede, würde die Hälfte noch hinreichen, um einen Heiligen auszumachen." Dieſes Urtheil hat um ſo mehr Gewicht, als Taylor die Converſion ſeines Freundes anfänglich mit ſehr ungünſtigem Auge betrachtete und ſich erſt nach Jahresfriſt damit verſöhnte. Noch 1850

erklärte er die damaligen poetiſchen Betrachtungen ſeines Freundes für das „Flattern eines verwundeten Vogels“ im Gegenſatz zu dem Fluge eines emporſchwebenden Vogels; aber im October des folgenden Jahres ſchon fühlte er ſich zu dem Geſtändniß gedrängt: „Ich habe mich getäuſcht. Er hat in dieſer Kirche Friede und Glück gefunden.“

IV.

Die Werke Aubrey de Vere's[1] umfaſſen mehrere Bändchen vermiſchter, meiſt jedoch lyriſcher Gedichte, vier Sammlungen epiſcher Gedichte, welche ſich je durch Einheit oder Verwandtſchaft des Stoffes zu einem größern Ganzen geſtalten, zwei Dramen und zwei Bände Eſſays, vorwiegend literaturhiſtoriſch-kritiſchen Inhalts.

In ſeiner Lyrik ſchließt ſich Aubrey de Vere, wie ſchon geſagt, anfänglich an die beſchauliche, naturbeſchreibende Lyrik ſeines Meiſters Wordsworth an. In England gereichte es ihm zu nicht geringer Empfehlung, daß er in ſeiner Ode to the Daffodil und in ſeiner Autumnal Ode den klaren, ſchlichten Ausdruck, den mächtigen Schwung und die Erhabenheit ſeines Vorbildes durchaus erreichte, nach dem Urtheil mancher noch übertraf. Auch in neuern Beſprechungen des Dichters werden ſie mit Recht immer und immer wieder geprieſen. Dieſe beiden Naturſchilderungen des Frühlings und des Herbſtes ſind von wirklich bezaubernder Wahrheit und Schönheit und werden jeden anſprechen, der dem herrſchenden Modegeſchmack nicht jede ernſte Beſchaulichkeit geopfert hat.

Aubrey iſt indes nicht einſeitig der Führung Wordsworths gefolgt. „Das Kinderbrautfeſt“, ein Lied „Auf Burns' Hochland-Mary“ und „Pſyche, eines alten Dichters Liebe“ ſind feine Klänge einer weltlichen, faſt modernen Romantik, die ſich träumeriſch über den Realismus des Alltäglichen erhebt. Von dem erſtern Gedichte ſagt Sir Henry Taylor: „Wenn Spenſers Geiſt dieſe Erde beſuchte, um nachzuſehen, was ſeit ſeinem Hingang daſelbſt in ſeiner Art und Weiſe geleiſtet worden, ſo würde er wohl nichts finden, was ihn mehr erfreuen würde als dieſes Gedicht.“ Auch Swinburne, ein ſehr unparteiiſcher Beurtheiler, ſpricht von einem lyriſchen Gedichte Aubrey de Vere's, das an Zauber und Zartheit vollkommen Shelley erreichte und von dieſem verfaßt ſein könnte. Hätte de Vere in freier, ungebundener Weltlichkeit dem Zeitgeiſt huldigen wollen, ſo

[1] The Search after Proserpine and other Poems. 1850. — Picturesque Sketches of Greece and Turkey. 1850. — English Misrule and Irish Misdeeds. 1850. — Poems. 1855. — May Carols. 1857. — The Legends of Saint Patrick. 1872. — Alexander the Great, a dramatic poem. 1874. — Saint Thomas of Canterbury. 1876. — Legends of Saxon Saints. 1879. — The Foray of Queen Meave and other Legends of Ireland's Heroic Age. 1882. — Legends and Records of the Church and the Empire. 1887. — St. Peter's Chair. 1888. — The Poetical Works of Aubrey de Vere. 3 vols. 1884. — Essays, chiefly on Poetry. 1877. 2 vols. — Eine gute „Auswahl“ aus den verſchiedenen Werken bietet *John Dennis*, Aubrey de Vere's Poems. A Selection. London, Cassell & Comp., 1890.

hätte er ſich wohl raſch den rauſchendſten Beifall gewinnen können. Der Geiſt des Dichters war indes zu tief und ernſt, zu ſehr dem Religiöſen zugewandt, um derartigen Verlockungen zu folgen. In ſeinen „Gedichten" von 1855 iſt die weitaus überwiegende Menge entweder religiöſen Inhalts oder ernſt religiös gefärbt. In erſchütternden Klageliedern ſchildert er die ſchweren Leiden Irlands und das Unrecht, das die Schweſterinſel ihm angethan; in formvollendeten Sonetten entwickelt er die bedeutſamſten Ideen über Kunſt, Literatur und Leben; in gedankentiefen Betrachtungen zeichnet er die verſchiedenen Geiſtesſtrömungen der Neuzeit. Eine der gedankenvollſten und zugleich echt poetiſch geſtalteten iſt ſein Tale of modern times (Eine moderne Geſchichte), worin er die hauptſächlichſten Irrungen des modernen Geiſtes, beſonders den krankhaften Wiſſensdünkel, ſeine nothwendige Folge, den Peſſimismus, und die einzige Rettung, die Rückkehr zum Glauben, in meiſterhaften Strophen zur Darſtellung bringt. Ein reicher Blüthenſtrauß geiſtlicher Lieder und Hymnen krönt endlich dieſe Sammlung.

Das genügte indes dem Frommſinn des Dichters nicht. In einem eigenen Bändchen, May Carols, das man einen poetiſchen Maimonat nennen könnte, legte er (1857) einen auserwählten Kranz rein geiſtlicher Lyrik am Altar der Maienkönigin nieder. Die Einleitung dazu gibt uns gewiſſermaßen ſein neues poetiſches Programm, indem er ſich über die in dem Bändchen eingeſtreuten naturbeſchreibenden Gedichte alſo äußert:

„Sie ſind ein Verſuch, die äußere Natur zu chriſtianiſiren. Die Natur wie die Kunſt muß vergeiſtigt werden, ſoll ſie nicht als Bollwerk in die Hand einer feindlichen Macht fallen. Die ſichtbare Welt iſt etwas Paſſives, was ſeine Bedeutung erſt durch etwas über ihr erhält. In heidniſchen Zeiten fand ſie ihre Erklärung im Pantheismus, und zum Pantheismus oder vielmehr zum Götzendienſt, welcher die volksthümliche Form des Pantheismus iſt, zieht ſie ein geheimer, wenn auch verhaltener Drang hin, der ſich nicht bloß in der Literatur äußert. Eine Welt ohne Gottheit, eine Materie ohne Seele iſt dem Menſchengeiſte unerträglich. Auf der andern Seite iſt Manches in der gefallenen Menſchennatur, was vor dem erhabenen Gedanken eines Schöpfers zurückbebt und darum Ruhe ſucht in der Vorſtellung einer verhüllten Gottheit, die durch das ganze Weltall ſich hinergießt, deſſen Seele, nicht deſſen Schöpfer. Bloße Perſonificationen wie Flußnymphen und Waldgötter gewinnen die Phantaſie und nöthigen der Seele keine Ehrfurcht ab. Gegen eine ſo verführeriſche Macht gibt es kein Heilmittel als im echten Chriſtenglauben, dem einzigen wirklich praktiſchen Theismus. Die ganze Wahrheit hält den Weltlauf beſſer aus als die halbe, und Geiſter, die ſich von der Vorſtellung eines Gottes abgeſtoßen fühlen, welcher der Welt ganz ferne ſtände und ſie nur geſchaffen hätte, um ſie ſeinen allgemeinen Geſetzen zu überlaſſen, drängen ſich liebend zu den Füßen eines Gottes, der Menſch geworden. Mit andern Worten, die Menſchwerdung iſt das Complement, die Vollendung der Schöpfung. In ihr offenbart ſich die wahre Natur jenes Bandes, das die ſichtbare und die unſichtbare Welt verknüpft. Als ‚das Wort Fleiſch geworden', da ward eine Brücke über den Abgrund geſchlagen, der ſonſt für ewig das Unendliche vom Endlichen getrennt

hätte. Dieſelbe erhabene Wahrheit, welche uns die Lehre von der Schöpfung wieder heimiſch macht, weiht und heiligt dieſe Schöpfung, geſtaltet ſie wieder zu einem Eden, das eines ſündenloſen Adams und einer ſündenloſen Eva würdig wäre, ja erhebt ſie zu einem himmliſchen Jeruſalem, dem Wohnplatz des Lammes und ſeiner Braut."

Von dieſer Grundanſchauung iſt nicht bloß die liebliche Marienminne de Vere's getragen, ſie beherrſcht auch ſeine übrige Lyrik und klingt als mächtiger Grundaccord in ſeinen andern Dichtungen wieder. Er bleibt aber nicht bei froſtiger Reflexion. Die tief philoſophiſchen und religiöſen Gedanken haben im Herzen gezündet und das Gefühlsleben mit ſich fortgeriſſen, und das dichteriſche Auge findet darum in Natur und Menſchheit ſein eigenes Lieben und Sehnen wieder. Man muß dieſe Wärme des religiöſen Gefühls mit ſich bringen, um ſeine Lieder ganz und voll zu genießen. Dann aber gewinnen die einfachſten Situationen und Gegenſtände einen neuen echt poetiſchen Zauber, die Natur ſelbſt wird zu einem ergreifenden Symbol des Ueberſinnlichen und Uebernatürlichen, wie in dem folgenden Abendſang:

O möchte die Tanne dort auf dem Fels
Den goldenen Glanz nicht verlieren!
O möchte das ſchimmernde Abendlicht
Auf ewig die Hügel zieren!

Die Pappeln, die dort im ſanften Wind
Still flüſternd, zitternd erbeben,
O möchten ſie immer mit glitzerndem Stamm
An des Baches Spiegel ſich heben!

O möchte die Möve, die ſilberweiß
In weitem, mächtigem Bogen,
Gleich einer Schneeflocke im Ocean,
Hinſchwimmt auf blauen Wogen:

O möchte ſie nie unſerm Auge entfliehn,
Nein, friedlich weiterſchweben,
Und der ſterbende Tag, — ſo ſchön, ſo ſchön —
Unſterblich weiterleben!

So ſonnenhell, ſo friedlich ſtill,
Als nahte der Wünſche Gewährung,
Was erwartet die Erde? Erlöſung wohl?
O nein! — den Tag der Verklärung.

Sie träumt eine Erde, herrlich erneut,
Unſterblich im ewigen Worte.
Sie ſingt: Ich bin nicht der ſelige Dom,
Nur Treppe bin ich und Pforte!

Wie der Natur, ſo iſt auch der Kunſt in der chriſtlichen Heilsökonomie eine höhere Aufgabe geſtellt, als bloßen Sinnenreiz zu gewähren. Auch ſie iſt

geadelt und erhält durch dieſe Erhebung eine neue, ſchönere Beziehung zur Natur. Sehr treffend zeichnet das der Dichter in einem ſeiner Mailieder:

Tota pulchra. Ganz ſchön biſt Du!

Von Blumenzauber ein verlorner Strahl,
Ein ſüßes Lied, das ſterbend gleich verklingt,
Ihr Dichter, Menſchen, was iſt allzumal
Die Schönheit mehr, die jubelnd ihr beſingt?

Und ach! wie oft entſtellt die Sünde nicht
Des kurzen Zaubers launenhafte Spur?
Wie oft birgt nicht ein lächelnd Angeſicht
Des ew'gen Grames düſtern Anfang nur? — —

Doch du, o mildes, himmliſch reines Licht,
Durch Gnadenhauch der Sünde Macht entrückt,
In dir harmoniſch ſich zum Kranze flicht,
Was reine Geiſter ſelig je entzückt.

Was immer Geiſt und Herz mit ſanfter Gunſt
Zu Gott emporzieht, licht und ſonnenhell,
Iſt dein, Maria! — Jeder wahren Kunſt
Biſt Mutter du und ungetrübter Quell.

Die Bilder, zart und rein wie Himmelslicht,
Die einſt der Glaube ſchuf in beſſrer Zeit,
Ein Feſtkalender ſind ſie, ein Gedicht,
Das deinem Ruhm die Kirche hat geweiht.

Und die Natur hält keinem geizend vor,
Was das Geheimniß ſtets des Schönen war;
Wer recht dich liebt, dem öffnet ſich das Thor
Zu ihrem Heiligthum und Feſtaltar.

V.

Dieſes poetiſche Programm ſchließt natürlich weder eine weltliche Lyrik aus, nach auch ſonſt die größte Mannigfaltigkeit der Stoffe und Farmen; es behauptet nur ein Barwiegen des Religiäſen und eine heilſame Veredlung des Weltlichen durch eine ernſte, auf das Ewige gerichtete Ueberzeugung. In der That entwickelte der Dichter in der Sammlung Inisfail, der zwei unſerer Proben entnommen, eine Fülle und einen Reichthum, daß man dieſelbe mit Recht eine lyriſche Chranik Irlands nennen kännte. Er hat hier den durchaus gelungenen Verſuch gemacht, ſeine Heimat, Land und Volk, in einem Kranz van Balladen und Liedern zu ſchildern, wie ſie aus dem Valksleben ſelbſt hervarzuſprießen pflegen. Romantiſche Züge aus der ältern Volksgeſchichte wechſeln darin mit Liedern, die in Stimmung, Ton und Ausdruck aus dem Volke ſelbſt herausgegriffen ſind, und mit Gedichten, die zwar ſubjectiver klingen, aber harmoniſch mit den andern zuſammenſtimmen und ſie echt künſtleriſch ergänzen.

Durch die Glätte und Feinheit der Form iſt auch hier vielfach der klaſſiſch geſchulte Kunſtdichter erkennbar, daran gewohnt, die ſchwierigſten Strophen melodiſch zu bemeiſtern; aber der ſchlichte Volkston läßt ſich nicht beſſer treffen, als er es z. B. in ſeinem Gedichte The Wedding of the Clans gethan. Es iſt das Geplauder eines Mädchens, das in einen fremden Clan hineinheiraten ſoll, am Vorabend ſeiner Vermählung.

Weit weniger volksthümlich iſt das Legendenbuch ausgefallen, das der Dichter dem großen Landesheiligen Irlands, Sanct Patrick, gewidmet hat. Er hatte hier den volksthümlichſten Stoff vor ſich, den er nur immer hätte treffen können. Die Bekehrung keines Volkes zum Chriſtenthum vollzog ſich ſo friedlich und gemüthlich wie diejenige der grünen Inſel. Die Geſtalt Patricks, verwandt mit der der altiriſchen Barden und Weiſen, doch weit über ſie hinausragend in übernatürlicher Würde und Weihe, iſt nicht nur reichlich mit den größten Wundern umwoben, ſondern durch die Volksſage ſelbſt mit den ältern Sagenhelden verknüpft. Altkeltiſche Lieder und Erzählungen ergänzen poetiſch, was die lateiniſche Kloſterlegende über das Gebetsleben, die Predigt und die Wunder des Heiligen berichtet. Im Volke lebt ſeine Verehrung noch in unvermindertem Anſehen fort; in Kirchen und Kapellen, Bildern und Statuen, Liedern und Andachten, heiligen Plätzen und Quellen iſt ganz Irland voll der Erinnerung an ihn. All das hat Aubrey de Vere mit der Sorgfalt eines Gelehrten und mit der Liebe eines Dichters geſammelt, ſein Herz ganz davon erfüllt und dann ſein Werk damit begonnen, daß er Geburt und Taufe des Heiligen in eine kurze Volksballade zuſammendrängte. Dann aber gab er plötzlich die volksthümliche Form auf und geſtaltete den übrigen Theil der Legende in anſcheinend ſchlichtem, aber in Wirklichkeit künſtlichem Blankvers. Er handhabt dieſe Form meiſterhaft; allein ſie iſt nun einmal nicht aus demſelben Grund und Boden hervorgewachſen wie die Legende ſelbſt und macht darum mehr den Eindruck eines fein durchgearbeiteten akademiſchen Idylls, als einer einfachen, volksmäßigen Legende.

Als nun am Imber Dea das Schiff des Heils,
Das Erins Zukunft trug, den Sand berührte,
Juſt wo ein Fluß, ein Waldesthal durchſchlängelnd,
In matterm Lauf ſich in das Meer ergoß,
Stieg Patrick aus, des Eilands großer Erbe,
Nach langer Wanderung und kniete nieder
Und dankte Gott. Der grünen Matten Friede,
Gebettet zwiſchen Meer und Berg in Purpur,
Des Himmels Frieden glich. Die Sonn' war unter,
Doch prangten die „Zwei Speere", Zwillingsgipfel,
In ihrem letzten Strahl noch. Stunden flohen;
Die Brüder ruhten aus am Meeresſtrand,
Indes der Patriarch noch immer kniete,
Gott dankend für des Lebens Gnadenführung,
Von frühen Jahren an, wo er dem Sklaven
An Dalriadas Hügeln Troſt gewährt,
Durch Leid ihn läuternd, der Verbannung Land

Ihm zu der Seele Heimat umgeſchaffen.
Die Nacht ſtieg auf, und betend fuhr er fort.
Die Sterne leuchteten am kalten blauen Himmel,
Der Mond ging auf — und Patrick betet noch.

So wird Patricks erſte Landung in Irland erzählt. In dieſem Gebete bereitet ſich der Heilige auf die erſte ſchwere Prüfung vor, die ſeiner harrt. Dann geht die Fahrt weiter:

Drei Tage predigt er den Herrn.
Am vierten ging's zu Schiff. Von Kap zu Kap
Sie fuhren. Fröhlich drang der Herden Brüllen
Von grünen Weideplätzen fern herüber,
Von fernen Hügeln her des Kornes Duft.
Des Abends hielten ſie am Imber Domnand
Und feſtigten den Kiel im Silberſand.

Beim Morgendämmern kam das Volk herbei,
Scharen von Kriegern, Jägern, jungen Hirten,
Auch Mägdlein, deren Lippen voll und roth,
Bergkirſchen gleich, die Augen ſchwarz umwimpert,
Der Blick lebendig, ſcharf wie Lanzenſtahl.
Sie brachten Milch und Fleiſch und machten Feuer
Und breiteten im Gras das ſchlichte Mahl.
Gar mancher kniete bald am Ufer nieder
Und nahm die heil'ge Botſchaft Chriſti an,
Vollkräftige Männer, andre, denen Siechthum
Des Lebens Hoffnung brach, und greiſe Häupter,
Die oft die ernſte Frage ſich geſtellt:
Gibt's übers Grab hinaus noch was zu hoffen?
Seemüde Schiffer, längſt nach Ruh' gelüſtend,
Auch das Geſchlecht, das oft vereinigt trägt
Den Doppelkranz der Keuſchheit und der Liebe,
Grüßt ſtaunensvoll die reine Jungfrau-Mutter,
Und freudig preiſt die Kinderſchar das Chriſtkind
Und plaudert fromm von ihm.

Bald breiten ſie die Segel wieder aus,
Und wieder rudern ſie am graſigen Ufer
Im Waldesſchatten. Flücht'ge Rehe ſpringen
Blitzſchnell vorbei. Oft tönt von weitem her
Der Kampfruf kriegeriſcher Clans, doch öfter
Ländlicher Tänze Reigen und das Treiben
Des bunten, luſtigen Marktes. Wohl auch drängte
Am Strand das Volk um einen Barden ſich,
Des Lied die Herzen fortriß, wie der Sturm
Des Waldes Blätter. Immer nordwärts noch
Ging ihre Fahrt. Des Abends ballten Nebel
Sich um den Strand; der Wind pfeift ſcharf und ſchrill,
Dicht ſtrömt der Regen auf die trübe See.

Hart war die Nachtfahrt. Dach am nächſten Mittag
Zeigt ſich die Mündung eines großen Strams,
Strahlend wie aufgeläſte goldne Lacken.
Das Ufer, bald erreicht, vall Lilien prangt,
Wie vall Vielliebchen eine Wieſe im April.
Da ſtand ein Wald. Sie ſtiegen aus vall Freude
Und dankten Gatt und ſahen zu den Wellen,
Die ſcherzend zu den alten Bäumen drangen
Und unter ihrem Schatten ſich verlaren.
Müd ſank in Schlummer Patrick hier. Da plötzlich,
Scheu wie ein halbzahm Reh, ſchlüpft' aus dem Buſche
Hervar ein Knabe, lieblich anzuſehn,
Ein Feenkind, van königlichen Zügen.
Er kam, flah, kam dann wieder, endlich ſteckt' er
Dem Heil'gen eine Blume an die Bruſt
Und ging dann wieder, holte neue Blumen
Und barg ſie alle an des Heiligen Bruſt.
Die Mänche ſchalten: „Wecke nicht den Meiſter
Aus ſeinem Schlaf!" Dach Patrick war erwacht
Und ſah das Kind und ſprach: „O wehrt ihm nicht!
Der Erbe meines Reiches iſt dies Kind."
Die Brüder ſagten: „Willſt du mit uns ziehn?"
Und er: „Ich will." Und weil ſo ſanft er ausſah.
So nannten ſie Benignus ihn. Der Knabe
Gehörte fürder Chriſtus an. Sie fanden
Bei ſeinen Eltern Obdach für die Nacht.
Dach nirgends wallte mehr der Knabe ſchlafen
Als zu des Meiſters Füßen. Bis zum Tode
Blieb er bei Patrick, und als zweiter führt' er
Nach ihm den Biſchofsſtab in Ardmacha.

In dieſem Stil, auf deſſen hohe künſtleriſche Vorzüge wir nicht aufmerkſam zu machen brauchen, ſchreitet die Erzählung voran. Der Blankvers begünſtigt ebenſoſehr behaglich breites Ausmalen wie gelegentlich lakoniſche Kürze der Erzählung, die ſchlichteſte Form der Darſtellung wie das kräftigſte rhetoriſche Pathos. Ein Meiſterſtück einfach erhabener Diction iſt zumal die Abſchiedsrede des Heiligen vor ſeinem Sterben. Nur in einigen wenigen Epiſoden hat der Dichter den Blankvers mit gereimten Balladenſtrophen vertauſcht, ſo namentlich in jenen, in welchen er, gemäß der alten Volksſage, den hl. Patrick mit dem berühmten Barden Oiſin — bekannter unter dem Namen Oſſian — zuſammenführt. Die Oſſiansſage, die einſt bei der Gründung der neuern deutſchen Literatur eine ſo hervorragende Rolle ſpielte, iſt hier aus der thränenſeligen Werther- und Lotte-Sphäre in ihren naturgemäßen heimiſchen Boden zurückverpflanzt und ſehr ſchön mit der Patricksſage verbunden. Von den ſechs Begegnungen St. Patricks mit Oſſian, welche der Dichter in das Leben des Heiligen verwoben hat, möge die fünfte, „Oſſians Viſion", als Probe gelten:

Oiſins Viſion.

In dichten Flocken trieb der Schnee,
Trüb ſtieg der Tag empor.
Schneeweiß Oiſin, der Sängergreis,
Saß vor dem Kloſterthor.

Sein Kinn ruht auf der hagern Hand.
Im Kampf einſt eiſenhart;
Zur Erde ſtrömt, weitum bekannt,
Ein Silberſtrom, ſein Bart.

Die Sonne ſchaut ſein Aug' nicht mehr,
Doch fühlt es ihren Strahl,
Und da ſie aufging, draus heroor
Sich eine Thräne ſtahl.

Bedächtig ſprach er: „Dreimal ſchon
Mir der Gedanke kam,
Patrick, daß dreimal älter ich,
Als man im Volk mich nahm.

„Denn wo im prächt'gen Königshof
Mein Vater Fionn gehauſt,
Der Wind alljetzt im hohen Wald
Ob Trümmern klagend ſauſt.

„Drei Ulmen ſchon auf Oskars Grab
Wuchſen und ſtarben wohl;
Der Eichbaum an des Vaters Gruft
Iſt morſch ſchon längſt und hohl.

„Patrick, im Volk ging um die Mär',
Ich lebte bei einer Fee
In ſteter Jugend hundert Jahr'
Tief unten in einer See.

„Und als ich heimkam, hatt' der Tod
Mir all meine Lieben geraubt;
In jener Stunde fiel der Schnee
Des Alters auf mein Haupt.

„Es war ein Lied, ein Jugendtraum,
Den nahmen ſie für wahr.
Der Traum, den wirklich ich erlebt,
Ward keinem offenbar.

„Von vielem Lieben ſang ich wohl,
Das Liebſte ſang ich nicht.
Patrick, von dieſem einen Traum
Geb' ich dir nun Bericht:

„Auf Gabhras Feld mein Oskar fiel
Und Fionn, mein Vater, ſank.
Der Sturm weht über Gräber hin,
Da ward das Herz mir krank.

„Nicht labte mehr der Lerche Sang,
Nicht Schlachtruf meinen Sinn.
In einer Schlucht drum eines Tags
Zu ſterben ſank ich hin.

„Und Kälte ſtahl ſich in mein Herz,
Zu ſterben ſchon ich glaubt'.
Da ſah ich Engel, die ſchlugen hoch
Die Schwingen ob meinem Haupt.

„Sie ſprachen: ‚In dieſem ſtillen Thal
Dem Mann zu ſchlummern frommt
Ein Menſchenalter, bis daß der Herr,
Bis Chriſtus nach Erin kommt;

„‚Daß, eh' dem Land entſchwunden iſt
Der Vorwelt großer Tag,
Der Helden und der Heit'gen Zeit
Ein Brautfeſt feiern mag.

„‚Von Helden ſang er, die Tod gebracht,
Sich ſelbſt dem Tod geweiht;
Wir wollen ihm ſingen ein ſchön'res Lied
Vom Tod, der die Menſchen befreit.

„‚Ein Menſchenalter — ein Stündchen nur
Für uns — ſoll ſchlummern der Mann,
Wie ein Kindlein in der Wiege ſchläft,
Das nimmer Böſes ſann.'

„Patrick, war Wahrheit dies Geſicht?
War's eitel Schein und Schaum?
Ich ſollte harren, bis er kam? — —
Nein, nein, es war kein Traum!

„Denn weißer als des Dornbuſchs Schnee
Mein greiſes Haupt ſchon war,
Eh' jene noch, die heute greis,
Der Mutterſchoß gebar.

„Drei Ulmen ſchon auf Oskars Grab
Wuchſen und ſtarben wohl.
Der Eichbaum an des Vaters Gruft
Iſt morſch ſchon lang und hohl."

Die Mönche ſprachen: „Sein Hirn iſt toll!"
Doch Patrick ſprach: „O nein!
O Gott! du liebſt dies greiſe Kind!
Möcht' ihm mein Leben weihn."

Und Patrick rief: „Der Durſt nach Gott
Füllt, Oiſin, deine Bruſt.
Er, der verwundet hat dein Herz,
Gibt bald dir Himmelsluſt."

Nicht weniger ergreifend ist der Tod des alten Barden geschildert, auf welchen der Dichter dann unmittelbar den seligen Hinscheid des Apostels folgen läßt, so daß gleichsam ein Strahl der Verklärung vom Sterbelager des Heiligen auf das Heldenthum der heidnischen Sage zurückfließt. Doch bleibt dem Christenthum dabei seine erhabene Stellung ganz und voll gewahrt. In der Durchführung der Einzelheiten wie im Gesamtplane ist die Dichtung ein sehr wohlberechnetes und abgerundetes Kunstwerk, eine einheitliche moderne Epopöe, wenn auch mehr Kunstdichtung als Volksdichtung, mehr von seinem angelsächsischem Formgefühl beherrscht als von der urwüchsigen Kraft der keltischen Legende.

Der Dichter zählte schon 58 Jahre, als er diesen Patrickssang der Oeffentlichkeit übergab. In seinen folgenden Werken blieb er zwar dem epischen Gebiete treu, zog es aber vor, sich keinen so engen, einheitlichen Rahmen mehr zu ziehen. In einem Kranze von nicht weniger formgewandten poetischen Erzählungen verherrlichte er (1879) die „Sächsischen Heiligen", dann (1882) eine Reihe der schönsten altirischen Volkssagen und (1887) eine Anzahl von Legenden und Erinnerungen aus den ersten drei christlichen Jahrhunderten. Sie im einzelnen zu analysiren, würde zu weit führen. Je nach Stoff und Stimmung weisen diese Erzählungen die mannigfachste Behandlungsweise auf. Der Dichter weiß das Bedeutsamste in kurze, scharfwirkende Balladenform zusammenzudrängen; er liebt es aber auch wohl, als weitblickender Geschichtsphilosoph seine Betrachtung in gedankenvollen Monologen auszuspinnen. Die verschiedenartigsten Strophen wechseln mit tadellosem Blankvers. Die reizende Mannigfaltigkeit der einzelnen Stücke wird aber nicht etwa nur lose von den religiösen und patriotischen Gesichtspunkten des Dichters zusammengehalten, sondern auch durch innere Verwandtschaft und eine von feinem Geschmack zeugende Gruppirung.

Ueber einige der von ihm behandelten irischen Sagen wurde eingehend in frühern Aufsätzen dieser Blätter gesprochen[1]. Dieselben sind nicht nur voll von kühnen, heroischen Zügen, das Spiegelbild einer längst untergegangenen, urwüchsigen Heldenwelt, sondern auch reich an märchenhafter Phantastik und frischem, fröhlichem Volkshumor. Seinem ernsten Charakter gemäß, hat Aubrey de Vere die letztern Elemente zurücktreten lassen, mit um so mehr Begeisterung aber und in wahrhaft großen Zügen das Heldenzeitalter Erins geschildert. Von den drei Epopöen The Sons of Usnach, The Children of Lir und The Foray of Queen Meave verdienen die erste und die dritte entschieden den Vorzug. Sie bilden ein meisterhaftes Seitenstück zu den epischen Gedichten, in welchen Tennyson die Artussage erneuert hat. Die Heldin des ersten ist Deirdré, die Tochter des Barden Felim, schon in der Wiege von düstern Voraussagungen bedroht, von König Conor Mac Nessa zu seiner Braut bestimmt und fern auf einer Insel einsam auferzogen. Doch kein Menschenwitz vermag das Schicksal abzuwenden. Naisi, einer der drei Söhne Usnachs (die zwei andern sind Ardan und Ainlé), gewinnt ihre Liebe und entführt sie, von seinen zwei Brüdern unter-

[1] Altirische Sagen und Geschichten. Siehe diese Zeitschrift Bd. XXIII, S. 395 ff. u. 504 ff.

ſtützt, nach Loch Etive in Schottland. Der König entdeckt aber ihren Aufenthalt, und nun entſpinnt ſich ein Kampf auf Leben und Tod zwiſchen den Mannen des Königs und den drei Söhnen Usnachs, der mit dem Untergang der letztern endigt. Der letzte Abſchied Naiſis von Deirdré iſt ein prächtiges romantiſches Gegenbild zu jenem Hektors von Andromache:

„In neither face that hour was fear:
She saw in his a sadness infinite:
He saw in hers content and princely cheer,
At last she spake: — — —

„O Love, not thus upon that causeway old
We stood that day, chaunting our nuptials high,
Yet nothing is that was not then foretold —
Hast thou not happy been? more happy I,
That hour thy love; for three glad years thy bride,
That ran, and slept and wakened by thy side!

„The good must still the auspice be of good;
They never loved, who dream that Love can die!
In lordlier strength, in happier sanctitude
Be sure he waits us in some realm more high.
All thanks, thou Power Unknown!“ she spake and kissed
With all her young bright face her husband's breast.

Züge männlich ſtarken Heldenmuths miſchen ſich in ihrem Charakter mit der Zartheit, Hingebung, Liebe und Sorglichkeit einer Andromache. Sie ſchrickt anfänglich ſcheu wie ein Reh vor dem ihr drohenden Geſchick zurück; erſt in der Stunde der Gefahr wacht jener Muth wieder in ihr auf, den ſie in der Zeit ihrer erſten Liebe bewieſen; aber da der Tod ihr in ihrem Gatten alles geraubt, bricht ihre Kraft zuſammen — und nachdem ſie den Tod des Helden betrauert, ſinkt ſie entſeelt an dem offenen Grabe nieder.

Während das Intereſſe in dieſer Epopöe hauptſächlich auf dem Charakter Deirdrés ruht, den der Dichter, mit Benutzung der Sage, überaus poetiſch idealiſirt und verklärt hat, theilt es ſich in der andern zwiſchen der Königin Meave und ihrem jugendlichen Gegner Cuchullain. Meave, eine Art keltiſcher Semiramis, vereinigt die unter ſich hadernden Clans des Südens zum gemeinſamen Kampf gegen Ulſter, das ſich aber wie ein Mann zur Abwehr rüſtet. Die Entſcheidung erfolgt in dem berühmten Combat at the Ford (Schlacht an der Furth), wo Cuchullain, ein jugendlicher Held wie Hektor, den Scharen Meaves gegenüberſteht. Durch Liebe zu Meaves jugendlicher Tochter läßt ſich Ferdia, bis dahin der treueſte Freund und Jugendgenoſſe Cuchullains, bewegen, den Uebergang über die Furth zu erzwingen. Er findet aber dabei ſeinen Tod. Cuchullain, ſchwer verwundet, an des Freundes Leiche vom tiefſten Gram erfaßt, leiſtet keinen Widerſtand mehr, und Königin Meave dringt ſiegreich nach Ulſter vor. Während ſie aber ſchon damit beſchäftigt iſt, die Beute zu theilen, ſtellt ſich der verbannte König Fergus an die Spitze der Ulſtermänner, ſchlägt das

Heer der Königin und rächt ſo den Tod der Söhne Usnachs. Der Edelmuth Cuchullains rettet Meave vom Tode. Beide Geſtalten, die phantaſtiſche, kriegeriſche Königin wie den Heldenjüngling Cuchullain, hat der Dichter aus der Sage herübergenommen, aber in ſeinen prächtigen Verſen mit neuem poetiſchen Zauber umkleidet. Gewaltige Schlachtenbilder geben ihnen Bewegung und Leben, und die iriſche Landſchaft mit ihren weiten Mooren, wilden Felsklippen, Seen und Meer bietet einen entſprechenden Hintergrund. Statt der melancholiſchen Nebelgeſtalten des Macpherſonſchen Oſſian, für die einſt Herder und Göthe geſchwärmt, haben wir hier eine wirkliche altiriſche Epopöe, welche, aus dem Volke herausgewachſen, eine gewiſſe Verwandtſchaft mit der Heldenwelt Homers hat.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

1. **Nuntiaturberichte Giovanni Morones** vom deutſchen Königshofe. 1539 bis 1540. Bearbeitet von Profeſſor Dr. **Franz Dittrich.** (Quellen und Forſchungen aus dem Gebiete der Geſchichte. In Verbindung mit ihrem hiſtoriſchen Inſtitut in Rom herausgegeben von der Görres-Geſellſchaft. I. Band. 1. Theil.) IX u. 243 S. gr. 8°. Paderborn, Schöningh, 1892. Preis *M.* 7.40.

2. **Römiſche Documente zur Geſchichte der Eheſcheidung Heinrichs VIII. von England.** 1527—1534. Mit Erläuterungen herausgegeben von Dr. **Stephan Ehſes.** (Quellen und Forſchungen ꝛc. II. Band.) XLIV u. 284 S. gr. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 9.80.

1. Von den venetianiſchen Geſandtſchaftsberichten, welche ſo lange Zeit die Aufmerkſamkeit der geſchichtlichen Forſchung in hervorragendem Maße auf ſich gezogen, wenden ſich jetzt die Blicke mehr und mehr den Nuntiaturberichten zu, zunächſt denen des 16. Jahrhunderts. Unter den Nuntien, welche Rom damals nach Deutſchland geſendet, war ohne Zweifel einer der gewandteſten und eifrigſten Giovanni Morone, Biſchof von Modena, ſpäter Cardinal und Vorſitzender der Kirchenverſammlung von Trient. Profeſſor Dittrich hat ſchon vor einem Jahrzehnt im „Hiſtoriſchen Jahrbuch" der Görres-Geſellſchaft Morones Schreiben vom Jahre 1541 veröffentlicht, welche den Reichstag und das Religionsgeſpräch von Regensburg beleuchten. Nun eröffnet der unermüdliche ermländiſche Gelehrte die vom Görresverein unternommene Sammlung geſchichtlicher „Quellen und Forſchungen" mit der Herausgabe der Berichte, welche Morone als päpſtlicher Geſandter am Hofe des römiſchen Königs Ferdinand I. in der gefahrvollen Zeit vom berüchtigten „Frankfurter Anſtande" (1539) bis zum Wormſer Religionsgeſpräche (1540) an den Heiligen Stuhl gelangen ließ. Dittrich hat dieſelben zum größten Theile ſchon während der Jahre 1879 und 1880 in Italien geſammelt, alſo zu einer Zeit, wo Archive und Bibliotheken noch nicht ſo offen ſtanden wie in der Gegenwart. Kein Wunder darum, daß er die Urſchriften der Morone-Depeſchen trotz ſeines Suchens nicht erreichte; dieſelben wurden ſpäter von Dr. Walter Friedensburg entdeckt. Doch konnte auch unſer

Herausgeber gute Vorlagen seinem Buche zu Grunde legen: Originalconcepte und gleichzeitige Abschriften. Dieselben sind durchweg aus römischen Quellen geschöpft; doch wurden für die Arbeit auch andere Sammlungen herangezogen, besonders die italienischen Staatsarchive von Florenz und Neapel.

Die Stücke, durchgängig italienisch geschrieben, werden im vollen Wortlaute geboten, mit Beibehaltung der alten Sprache und Schreibweise. Mancher hätte vielleicht auch die gleiche Treue bezüglich der Zeichensetzung und der Accente gewünscht. Doch da für derartige Quellenausgaben eine ganz feste und allgemein anerkannte Richtschnur nicht vorhanden ist, vielleicht auch nie gefunden wird, so hat offenbar der einzelne Forscher das Recht, ein gewisses Maß von Freiheit für sich in Anspruch zu nehmen. Bei einem Werke, das zunächst nur für den Geschichtskenner bestimmt ist, kann man eine Fülle von erläuternden Anmerkungen nicht fordern: unser Herausgeber beschränkt sich auf das Nöthigste, faßt auch in der Einleitung sich kurz und bietet dafür unter dem Texte, ganz aber in Bruchstücken, mancherlei einschlägige Briefe und Gutachten von Zeit- und Amtsgenossen Morones; ich nenne nur Aleander, Poggio, Cervini. Eingehend, klar und treffend sind die Inhaltsangaben vor den einzelnen Stücken; auch das alphabetische Personenverzeichniß ist eine willkommene Gabe.

Morone ist ein feiner Beobachter. Er folgt den kriegerischen Bewegungen der Türken; sein Auge schweift hin über Polen und Ungarn, Frankreich und England. Hoch über alledem aber steht ihm seine große Aufgabe, in Deutschland für den religiösen Frieden zu wirken, besonders durch Erhaltung und Festigung des Bandes, welches die Deutschen mit dem Mittelpunkte der Einheit, dem Stuhle Petri, verbindet. Roms Ansehen war damals tief erschüttert. Durch Zusammenkünfte von Fürsten, durch Verhandlungen und gegenseitige Zugeständnisse von Staatsmännern, durch Hin- und Widerreden von Gelehrten gedachte man die klaffende Wunde der Glaubensspaltung zu heilen. Morones Berichte zeigen, wie sehr er die Haffnungslosigkeit solcher Versuche durchschaute; er ward nicht müde, zu wiederholen: Nicht den Fürsten, auch nicht einem einzelnen römischen Abgesandten, dem Papste allein stehe es zu, hier zu richten und zu entscheiden (S. 60. 137). Kläglich ist das Bild der deutschen Katholiken, welches die Nuntiaturberichte entrollen: sie sind rath- und thatlos, „verlieren tausend gute Gelegenheiten, die nie wiederkehren werden" (23). Dagegen wächst fortwährend, auch durch des Kaisers Türkennoth begünstigt, der Protestanten Macht und Verwegenheit. Der Nuntius hörte nicht auf, die Erweiterung und Stärkung der katholischen Liga zu betreiben (4. 13. 61. 96—100. 112. 145); wenigstens ward ihm die Freude, den Papst selbst ihr beitreten zu sehen (134). Um so mehr Schmerz bereiteten ihm die zwei obersten weltlichen Häupter der Christenheit: der römische König Ferdinand ist von lutherischen Räthen umgeben (22); er wie sein Bruder, der Kaiser Karl V., sind zwar im Herzen gut katholisch und versichern mit starken Worten, sie würden des Papstes Rechte nicht antasten lassen; ihr Thun aber ist schwach, zögernd, schwankend (67); sie zittern vor den Protestanten; des Kaisers Rücksichtnahme auf dieselben „bringt die Katholiken zur Verzweiflung" (48). Morone würde sich nicht wundern, wenn ganz Deutschland, auch der katholische Theil, sich von den zwei Fürsten abwenden würde (23).

Digitized by Google

Und Deutſchlands geiſtliche Fürſten? Rühmliche Ausnahmen abgerechnet, wären ſie, ſo meint der päpſtliche Geſandte, nicht abgeneigt, Roms Joch von ſich abzuſchütteln; es iſt ja ſo ſchön, ſelbſt Papſt zu ſein in ſeinem Hauſe (215). Die Geiſtlichkeit führt ein ausgelaſſenes Leben (18. 29). Der katholiſchen Gelehrten ſind es bitter wenige. Der Italiener mag zuweilen zu düſter geſehen und zu ſchwarz gemalt haben. Er läßt jedoch auch den Römern ernſte Mahnungen zugehen; man möge doch, ſchreibt er, in Rom die Anliegen der Deutſchen ſich ernſtlicher zu Herzen nehmen (191), möge eigene Geſandte an alle katholiſchen Fürſten Deutſchlands ſenden (112), möge tüchtige, ſchlagfertige Theologen aus Italien ſchicken (169. 177. 189), möge, was von katholiſcher Gelehrſamkeit in Deutſchland noch übrig, durch Geldzuſchüſſe und andere Gnadenerweiſe erhalten und fördern (122. 223). Morone ſammelte für ſeinen und ſeiner Amtsnachfolger Gebrauch die theologiſchen Schriften, die auf katholiſcher wie auf proteſtantiſcher Seite in Deutſchland erſchienen. Verſchiedene Veröffentlichungen von Nauſea, Cochläus, Melanchthon ꝛc. ſandte er unmittelbar an den Heiligen Stuhl ein (17. 40. 87. 193). Für ſich ſelbſt ſuchte der edle Mann nur eines: die Erlaubniß, das mühſame, undankbare Arbeitsfeld, auf dem er nun vier Jahre ausgeharrt, verlaſſen und in ſein Bisthum Modena zurückkehren zu dürfen; als guter Hirte wollte er in eigener Perſon den Kampf wider die dort auftauchenden Irrlehren führen (129). Treffend, wie über die Geſamtlage, ſind zumeiſt auch Morones Urtheile über die einzelnen Perſönlichkeiten. Dem „überaus chriſtlichen“ Herzog Georg von Sachſen hat er ein glänzendes Denkmal geſetzt (21—22). An Macht und Rührigkeit, ſo verſichert er immer wieder, kommt den Herzogen von Bayern kein anderer katholiſcher Fürſt in Deutſchland gleich (22. 23. 80. 131. 161). In Biſchof Faber von Wien und Nauſea, Ferdinands damaligem Hofprediger, erkennt er „wackere Vertheidiger der Kirche Gottes“; man müſſe alles thun, ſie zu halten und zu heben (7. 45. 188). Verdacht und Abneigung klingen hinwiederum durch Morones Aeußerungen über den Kölner Erzbiſchof Hermann von Wied und über den Nuntius und Biſchof Vergeri (129. 237). Man weiß, daß beide einige Zeit ſpäter offen in das proteſtantiſche Lager übergingen.

Dieſe Beiſpiele zeigen, welch reiche Fülle geſchichtlichen Stoffes in Morones Berichten aufgeſpeichert iſt. Ihr Herausgeber, um die Geſchichte des 16. Jahrhunderts durch mehrere gelehrte Arbeiten ſo hoch verdient, hat ſich durch dieſe neue Schrift neuen Anſpruch auf unſern warmen Dank erworben.

2. Es gibt wohl in der geſamten Kirchengeſchichte keinen Eheſcheidungsproceß, welcher auch nur annähernd einen ſolchen Aufwand an Geld, Schreiben, Geſandtſchaften, gelehrten Unterſuchungen, gerichtlichen Verhören, diplomatiſchen Verhandlungen gekoſtet hätte, wie der Ehehandel Heinrichs VIII. von England mit ſeiner Gemahlin Katharina von Aragonien. An ſich war die Sachlage keineswegs ſehr dunkel oder verworren. Aber raſende Leidenſchaft eines gekrönten Wollüſtlings, übereifrige, ja knechtiſche Dienſtbefliſſenheit ſeitens ſeiner Getreuen, erpreßte oder erkaufte Gutachten bauſchten die Angelegenheit zu einer theologiſchen Frage auf, deren Schwierigkeiten unüberſteiglich erſchienen. Herr Dr. Ehſes hat ſich die Aufgabe geſtellt, durch ſeine Sammlung von „Römiſchen Documenten“

„in möglichſt genauer und erſchöpfender Weiſe die Haltung des Papſtes und der Curie“ in dieſer Sache „von deren erſtem Auftauchen in Rom, Ende 1527, bis zur ſchließlichen Entſcheidung im März 1534 klarzulegen“ (S. VI). Hauptvertreter des Römiſchen Stuhles in jenem Streite war der Cardinal-Legat Lorenzo Campeggio, weshalb denn auch um ſeine Perſon die Actenſtücke ſich gliedern. Dieſelben ſind zumeiſt dem vaticaniſchen Geheimarchive entnommen; Ehſes hat daſelbſt eine lange Reihe von Bänden, Heften und Bündeln in den Kreis ſeiner Forſchungen gezogen. Unter dem vielen, was durch ihn zum erſtenmal an das Licht tritt, kann manches eine Bedeutung erſten Ranges für ſich in Anſpruch nehmen; ſo, um nur ein einziges Beiſpiel zu nennen, das merkwürdige „Verſprechen“, welches Clemens VII. am 23. Juli 1528 in der Eheangelegenheit dem Könige gab. Dem unechten Stücke, welches früher als „Verſprechen“ des Papſtes galt, iſt nun der Todesſtoß verſetzt. Manches war auch ſchon früher gedruckt, von Raynald, Theiner, Le Grand, Pocock ꝛc., aber nach fehlerhaften oder unvollſtändigen Vorlagen. Der deutſche Gelehrte iſt hier auf die Urſchriften zurückgegangen, hat für die verſchiedenen Geheimſchriften, mit den alten Auflöſungen nicht zufrieden, ſelbſt die Schlüſſel geſucht und die Löſungen bewerkſtelligt, hat für viele undatirte Urkunden die Abfaſſungszeit ermittelt, zahlreiche falſche Datirungen richtiggeſtellt. Fundort und Beſchaffenheit der einzelnen Vorlagen werden genau angegeben. Damit der Leſer den Gang der Ereigniſſe ohne Unterbrechung vor ſich habe, ſind auch alle anderwärts veröffentlichten Stücke, wenigſtens in Regeſtenform, wiedergegeben. Iſt das geſamte Verfahren des Herausgebers im allgemeinen nur zu billigen, ſo kann ich mich doch nicht in allen Punkten mit demſelben einverſtanden erklären.

Neues, trauriges Licht fällt aus den „Documenten“ auf Auguſtin Theiner und ſein Verfahren bei Herausgabe geſchichtlicher Quellen. Was er in ſeinen „Vetera Monumenta Hibernorum et Scotorum“ (Rom 1864) an Acten über Heinrichs Handel bietet, zeigt Lücken, falſche Lesarten, Ungenauigkeiten mehrfacher Art (S. XV. 7—8. 17. 18. 65. 72. 82 ꝛc.).

Nichts aber tritt aus dem vorliegenden Werke heller zu Tage als das aufrichtige Wohlwollen des Papſtes Clemens VII. gegen den König Heinrich VIII. und das Beſtreben des Römiſchen Stuhles, in der Willfährigkeit und Nachgiebigkeit gegen den „Vertheidiger des Glaubens“ bis an die äußerſten Grenzen des Möglichen zu gehen. Man muß in der That Mitleid haben mit dem armen Clemens. Zu Rom herrſcht ein wahres Gedränge von engliſchen Geſandten; dieſelben belagern und beſtürmen den Papſt mit ihren Bitten und Forderungen. Clemens hat ſtets für ſie ein gnädiges Ohr. In der Hoffnung, die Zeit werde des Königs Leidenſchaft kühlen, hält er immer wieder den Lauf der ſtrengen Gerechtigkeit zurück. Um das Schlimmſte, den Abfall von ganz England, zu verhüten, nimmt er Heinrichs ungerechte Vorwürfe und ſchimpfliche Reden mit gelaſſenem Schweigen entgegen. Eines gab Clemens nicht preis: die Heiligkeit des Ehebandes. Da trotzte er dem Könige, um Gott zu gehorchen. Und ſo — das iſt vielleicht noch viel bemerkenswerther — dachte auch der ganze römiſche Hof. Von den zwei Cardinälen Campeggio und Wolſey, welche im Namen des Papſtes zu London zu Gerichte ſitzen, legt

Katharina Berufung nach Rom ein. Daß ſie abgewieſen werde, daß das Verfahren auf engliſchem Boden ſeinen Abſchluß finde, daran iſt in Heinrichs Augen für ſeine Sache alles gelegen; er ſetzt die ſtärkſten Hebel dafür in Bewegung; engliſches Gold und engliſche Ehren winken in Fülle allen denen, die hier dem Fürſten die helfende Hand bieten wollten. Trotzdem erklären dem Papſte alle Cardinäle und alle Referendare der „Rechtsſignatur" wie aus einem Munde, er ſei im Gewiſſen verpflichtet, die Berufung anzunehmen und die Verhandlung nach Rom zu verlegen (120. 121). Waren dieſe „Curialen" ſo ſchlecht, wie man ſie zuweilen malen möchte?

Noch ſei verwieſen auf das unedle Spiel, welches nach Ausweis der „Documente" die Engländer mit römiſchen Schreiben getrieben — es kam vor, daß dieſelben aufgefangen, eröffnet, zurückgehalten wurden (122. 264. 265) —, dann auf die Bewilligung, welche Clemens VII. am 29. October 1533 von Marſeille aus dem Biſchof Johannes Fiſher von Rocheſter, dem ſpätern Cardinal und Martyrer, ertheilte: Fiſher durfte ſich das kirchliche Stundengebet nach eigenem Ermeſſen in andere Gebete umwandeln, „ſeien dieſe auch noch ſo klein und an Zahl gering"; ſo ſollte er die Zeit gewinnen, die Heilige Schrift zu ſtudiren und Bücher gegen die neuen Irrlehren zu verfaſſen (202—203).

Sehr beachtenswerth ſind endlich des Herausgebers Ausführungen über die Dispens, welche Papſt Julius II. dem damaligen Prinzen Heinrich für die Ehe mit Katharina, der Wittwe ſeines Bruders Arthur, ertheilt hat. Man kennt neben der Dispensbulle ein Dispensbreve vom gleichen Tage. Treffend wird die vielfach angefochtene Echtheit des letztern dargethan und die Gegenſätzlichkeit erklärt, welche zwiſchen Bulle und Breve obzuwalten ſcheint (XXI—XLIII).

Den Gipfelpunkt erreichte bekanntlich die päpſtliche Rückſichtnahme auf Heinrich VIII. in der vielberufenen Decretalbulle, welche Campeggio aus Italien nach England mitnahm, dort dem Könige und dem Kanzler Wolſey zeigte und vorlas, dann aber, dem erhaltenen Auftrage gemäß, vernichtete mit der Erklärung, es dürfe nicht nach derſelben vorgegangen werden. Man hatte früher verſucht, ſie als Erdichtung hinzuſtellen; jetzt iſt ihre Thatſächlichkeit wohl allgemein anerkannt; aber auch unſerem Forſcher iſt es nicht geglückt, unter den römiſchen Archivſchätzen einen Entwurf oder eine Abſchrift des Stückes zu entdecken; ſein Inhalt bleibt unbekannt, und ſo gelten wenigſtens hier noch die Worte, welche Cardinal Hergenröther im Jahre 1890 niedergeſchrieben: „In der Geſchichte des engliſchen Eheſtreites iſt auch heute noch vieles in Dunkel gehüllt" (Conciliengeſchichte IX, 607).

Dabei bleibt beſtehen, daß Dr. Ehſes durch ſeine Arbeit zahlreiche Irrthümer für immer beſeitigt, vielerlei Zweifel gehoben, andere ihrer Löſung beträchtlich näher gerückt hat. Den äußern Verlauf des ganzen Handels wie den innern Zuſammenhang ſeiner verſchiedenen Entwicklungsſtufen hat er mit ſtaunenswerthem Fleiße und in lichtvoller Ordnung vor unſern Augen ausgebreitet.

Otto Braunsberger S. J.

Die vediſch-brahmaniſche Periode der Religion des alten Indiens, nach den Quellen dargeſtellt von Dr. **Edmund Hardy**, Profeſſor an der Univerſität Freiburg i. Br. (Darſtellungen aus dem Gebiete der nichtchriſtlichen Religionsgeſchichte. IX./X. Band.) VIII u. 249 S. 8°. Münſter i. W., Aſchendorff, 1893. Preis *M.* 4.

Der hochw. Herr Verfaſſer beſchenkte uns vor wenigen Jahren mit einer vorzüglichen Studie über den Buddhismus (vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. XXXIX, S. 547 ff.). Die vorliegende Arbeit, welche auf die älteſte und ehrwürdigſte Epoche der Religionsgeſchichte Indiens zurückgeht, wird ihrer Vorgängerin würdig an die Seite treten können. Der Fleiß des Forſchers und die Umſicht des Kritikers verbinden ſich, um ihr in weiten Kreiſen eine wohlwollende Aufnahme zu ſichern. Der Reichhaltigkeit der Darſtellung, welche den vediſchen Götterglauben und Cultus nicht bloß in allgemeinen Umriſſen, ſondern bis tief in die kleinern Erſcheinungen hinein vorführt, ſowie auch im allgemeinen der Ueberſichtlichkeit der Anordnung, der ſich nicht geringe Schwierigkeiten entgegenſtellten, iſt hohe Anerkennung zu zollen. Wir kennen kein Werk, das für den hier behandelten Gegenſtand auf ſo engem Raume eine ſolche Vollſtändigkeit erſtrebte.

Nach einem einleitenden Kapitel, welches uns mit den literariſchen und völkergeſchichtlichen Verhältniſſen, den Sittenzuſtänden und Religionsformen Altindiens im allgemeinen bekannt macht, führt uns der Verfaſſer in das Heiligthum der vediſchen Götterwelt ein. Es werden der Reihe nach beſprochen: die Sonnen- und Mondgötter, Varuna und ſein Kreis, Agni, Soma und Indra, Regen- und Windgötter, jüngere Göttergeſtalten, Genien, Dämonen, Seelen. Das Kapitel „Sagen", welches allerdings den übrigen nicht ganz ebenbürtig iſt, könnte als abſchließendes Kapitel dieſes erſten Theiles dienen. Ob nun gerade die von Dr. Hardy bevorzugte Vertheilung der einzelnen Göttergeſtalten auf dieſe Gruppen geeignet iſt, uns ein treues und einheitliches Bild von den vediſchen Göttervorſtellungen zu geben, wagen wir nicht zu behaupten. Der Verfaſſer iſt nämlich genöthigt, dieſelbe Gottheit in zwei oder gar drei Gruppen ganz getrennt zu beſprechen. Man nehme Agni und Soma, Mitra und Varuna. Dieſe Gottheiten werden einmal in der Geſellſchaft der Sonnen- und Mondgötter, dann wiederum in andern Verbindungen vorgeführt. Der Leſer muß wiederholt erſt aus den verſchiedenen Theilen und Gruppen die zerſtreuten Elemente ſammeln und ordnen, um endlich ein vollſtändiges Bild von Stellung und Charakter der Einzelgeſtalt zu erhalten. Im weitern Verlauf werden Opferrituell und religiöſe Gebräuche behandelt. Bei dem knapp zugemeſſenen Raum konnte hier natürlich eine erſchöpfende Vollſtändigkeit nicht wohl angeſtrebt werden. Gerade deswegen könnte man ſogar zweifeln, ob es den Werth des Buches vermindert hätte, wenn der dieſen Kapiteln zugewieſene Raum dem Abſchnitt über die Götterlehre noch geſchenkt worden wäre.

Bei Behandlung des ältern Buddhismus war die Einſchränkung auf ein verhältnißmäßig kleines Gebiet von vornherein gegeben. Aber die hier von Dr. Hardy behandelte Periode weiſt ein ſehr weitſchichtiges Material auf. Dazu kommen die vielfachen Bearbeitungen des gewaltigen Stoffes, der in dem Sam-

hitas, Brahmanas, Sutras während vieler Menſchenalter aufgeſchichtet worden. Die Literaturüberſicht in Anhang II legt ein beredtes Zeugniß ab von der ausgedehnten Thätigkeit auf dieſem Gebiete. Und dennoch dürfte die Behauptung wohl unwiderſprochen bleiben, daß auch die 50jährige Vedaforſchung, welche die beſten Kräfte der indiſchen Philologie in Anſpruch genommen, noch keineswegs das klärende Licht in das Dunkel der weiten Stoffmaſſe getragen, daß im Gegentheil Veda und vediſche Religion und Cultur dem Forſcher noch ein recht geheimnißvolles Gebiet geblieben ſind. Unter ſolchen Umſtänden wird man es begreiflich finden, wenn nicht alle Aufſtellungen des Verfaſſers überzeugend wirken, zumal da derſelbe, wie er ſelbſt erklärt, „in ſehr vielen Fällen" die Beweiſe der von ihm vertretenen Anſichten bloß angedeutet hat, und da er „nicht ſelten" den Leſer und Fachgenoſſen in die Lage verſetzt, „zur Beurtheilung der Richtigkeit ſeiner Aufſtellungen die Verbindungsglieder ſelbſt ergänzen zu müſſen". Wir hätten dieſes Verfahren jedenfalls dort gern vermieden geſehen, wo der Verfaſſer, wie er einleitend von ſich bekennt, „neue Wege einſchlägt".

Bezüglich der vom Verfaſſer gewählten Ueberſchrift „vediſch-brahmaniſche Periode" ſei es uns geſtattet, hier einige Bedenken zum Ausdruck zu bringen. Dr. Hardy will „die vediſch-brahmaniſche Periode in der Religionsentwicklung Indiens" behandeln und meint, eine ſcharfe Grenzlinie laſſe ſich zwiſchen den beiden Entwicklungsphaſen, der vediſchen und der brahmaniſchen, nicht ziehen. Ganz recht; aber was bedeutet in des Verfaſſers Sinne „vediſch", was bedeutet „brahmaniſch"? Iſt durch den Namen „vediſch-brahmaniſch" die von ihm geſchilderte Periode wirklich „hinreichend gekennzeichnet"? Uns ſcheint dies nicht der Fall zu ſein. Halten wir uns an den indiſchen Gebrauch des Wortes Veda, ſo gerathen wir in Widerſpruch mit des Verfaſſers Darſtellung. Unter „vediſch" müßten wir dann die Geſamtheit der als Samhita, Brahmana, Sutra vorliegenden ältern Literatur betrachten und unter vediſcher Religion die in jenen Werken niedergelegten religiöſen Anſchauungen zuſammenfaſſen. Aber was bleibt dann für die „brahmaniſche" Periode übrig? Soll „brahmaniſch" eine zweite Entwicklungsphaſe bezeichnen, ſo könnte im Gegenſatz zur vediſchen nur die außervediſche Religionsform in Betracht kommen. Dieſe aber ſchließt der Verfaſſer aus, ja mit peinlicher Aengſtlichkeit beſchränkt er ſich auf die in den Samhitas, Brahmanas, Sutras niedergelegten Anſchauungen. Kaum jemals wagt er es, auch nur das nächſtliegende Gebiet, das der epiſchen Cultur, zu betreten. In welchem Sinne alſo muß „brahmaniſch" gefaßt werden, wenn es einen Gegenſatz zu „vediſch" ausdrückt? Doch wohl nicht in dem Sinne, daß in dieſer Periode das Brahmanenthum zur erſten vollen Entfaltung gelangte gegenüber einer ältern vediſchen Phaſe, welche des Brahmanenthums entbehrte. Wenn ſich zwei Perioden innerhalb der vediſchen Periode conſtruiren laſſen, wird man auch unterſcheidende Merkmale finden können, die trotz ineinander übergehender Grenzlinien klar zwei Phaſen der Entwicklung erkennen laſſen.

Wir haben ſchon bemerkt, daß Dr. Hardy ſeine Unterſuchung ängſtlich gegen die Religion und Cultur der epiſchen Epoche abgeſperrt hat. Dagegen ließe ſich ja nichts einwenden, wenn es ſich bloß um eine tabelliſirende Zuſammenſtellung der alten Gottheiten handeln würde; allein der Verfaſſer ſchreibt eine religionsgeſchichtliche Studie, will den Leſer mit dem Werden und Wachsthum der einzelnen Geſtalten bekannt machen, geht den entwicklungsgeſchichtlichen Momenten nach. Darf eine ſolche Unterſuchung jene Epoche, deren Götter und Gebräuche aus

der ältern hervorgingen, nicht für die Erforſchung der älteren Periode verwerthen? Sollte nicht gerade die ältere epiſche Phaſe neues Licht über das Dunkel der „vediſch-brahmaniſchen" Epoche ausbreiten können? Was uns in der vediſchen Periode noch in matten Umriſſen entgegentritt, ſteht in der nächſten Periode ſchon in der vollen Helle des Mittagslichtes. Warum alſo zwiſchen der epiſchen und der vediſchen Cultur einen unüberſteiglichen Wall aufthürmen, der die beiden Phaſen wie zwei Welten ſcheidet? Wenn wir den Schlüſſel zum Verſtändniß des Veda einzig im Veda ſuchen, wird uns der Veda ſtets ein Buch mit ſieben Siegeln bleiben.

Wir müſſen die Nachſicht des gelehrten Herrn Verfaſſers dafür in Anſpruch nehmen, daß wir unſere abweichende Anſicht etwas eingehender zur Sprache gebracht haben. Es handelt ſich hier eben um eine principielle Frage der Methode, die auf die Erklärung und Auffaſſung des Veda den tiefgehendſten Einfluß ausübt. Keineswegs aber ſollen dieſe Bemerkungen uns hindern, in dem Werke eine Leiſtung auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswiſſenſchaft zu begrüßen, welche das Maß des Gewöhnlichen weit überragt. Im Intereſſe der Wiſſenſchaft wünſchen wir ihr die weiteſte Verbreitung.

Joſ. Dahlmann S. J.

Les inspecteurs du travail dans les fabriques et les ateliers. Études d'économie sociale par **Cyr. Van Overbergh**, Docteur en droit, Commissaire d'arrondissement à Courtrai. VIII et 488 p. Lex.-8°. Louvain, Uystpruyst-Dieudonné, et Paris, Larose, 1893. Preis *Fr.* 7.50.

Ein großer, ſtattlicher Band von nahezu 500 Seiten über Fabrikinſpectoren — iſt das nicht des Guten zu viel, beſagt das nicht einen übertriebenen Aufwand von Zeit und Mühe nicht nur für den Verfaſſer, ſondern auch für den Leſer? So dürfte ſich ſelbſt mancher aus der Zahl derer fragen, welche ſich eingehend mit der ſocialen Frage beſchäftigen. Und doch, wer das gegenwärtige Werk wirklich durchgeleſen hat, wird anders urtheilen; er wird ſich ſagen müſſen, daß es auf dem jetzt die Welt bewegenden Gebiete der ſocialen Frage wohl kaum eine Einzelfrage gebe, welche innerhalb des Rahmens des unmittelbar Praktiſchen von größerem Intereſſe und von erfolgreicherer Bedeutung wäre als dieſe. Was die vorliegende Behandlung ſelber angeht, ſo iſt die Frage vom Herrn Verfaſſer gründlich ſtudirt und ſorgfältig durchgearbeitet.

Der größte Theil des Werkes beſteht in der Darlegung der geſchichtlichen Entwicklung des Fabrikinſpectorats, ihrer Arbeiten und ihres Erfolges. Es kommt der Reihe nach die verſchiedene Geſtaltung und Wirkſamkeit zur Sprache, welche dieſem Inſtitute in England, in Frankreich, in Deutſchland, in der Schweiz und in Oeſterreich eignet. Damit ſind fünf große Abſchnitte des Werkes erſchöpft (titre I—V, p. 30—405). Das übrige (titre VI) enthält unter dem Titel „Schlußfolgerungen" die wiſſenſchaftliche Erörterung des Gegenſtandes nach ſeinen verſchiedenſten Beziehungen. Die geſchichtliche Grundlegung war unerläßlich; nur auf ihr konnten ſich die praktiſchen Lehren aufbauen, nur durch die gewonnene Erfahrung konnten manche derſelben gewonnen oder in ihr rechtes Licht geſtellt werden.

Digitized by Google

Die hier behandelte Inspection ist die nothwendige Ergänzung zu der Arbeiterschutzgesetzgebung, welcher kein civilisirtes Land sich mehr entziehen kann. Daß aber diese nothwendige Ergänzung vielerorts noch sehr unvollkommen ausgebildet ist, das entgeht dem aufmerksamen Leser des vorliegenden Werkes fast auf keiner Seite. Man sieht so recht, daß mit den Arbeiterschutzgesetzen noch lange nicht alles abgemacht ist. Oft wird man peinlich berührt durch den Gedanken: Was helfen papierene Gesetze? Nicht schöne Gesetze, sondern die Ausführung der Gesetze bringt wirkliche Hilfe. Wir können als gemeinsamen Inhalt all der geschichtlichen Angaben, welche der Herr Verfasser mit großem Fleiß zusammengestellt und übersichtlich geordnet hat, den Kampf gegen die Arbeiterschutzgesetze bezeichnen, und was das Auffallendste ist, den Kampf nicht bloß der Arbeitgeber, sondern nicht selten auch der Arbeiter selbst. Zugleich freilich winkt überall die tröstliche Hoffnung, daß die Durchführung der wirklichen Schutzgesetze überall in aufsteigender Linie sich zu Gunsten der arbeitenden Klasse bewegt.

Der Herr Verfasser bleibt zwar innerhalb der Grenzen der von ihm selbst dahin bestimmten Aufgabe, nur den einen Theil des Arbeiterschutzes, die Fabrikinspection, zu behandeln; allein nichtsdestoweniger erhält der Leser einen ziemlichen Ueberblick des geschichtlichen Verlaufes der gesamten Arbeiterschutzgesetzgebung in den einzelnen Ländern, soweit nämlich die Arbeitgeber und ihre Fabriklocale von jenen Gesetzen berührt werden.

Der Abschnitt über England umfaßt die längste Zeitperiode. Dort nämlich traten zuerst Arbeiterschutzgesetze ins Leben, und infolgedessen auch Organe, welche die Ausführung zu überwachen hatten. So ging England gegen ein halbes Jahrhundert den andern Ländern Europas voraus. Allein erst für die letztern Jahrzehnte kann eigentlich der Arbeiterschutz in England als Vorbild für andere Länder hingestellt werden. Bis dahin enthüllt uns der geschichtliche Verlauf all dieser Schutzbestrebungen das traurigste Bild egoistischer Hartherzigkeit und Mißachtung der menschlichen Rechte des Schwächern. Die Gesetze von 1802 und die der Folgezeit bis zum Jahre 1833, welche die übermäßige Kinderarbeit abstellen sollten, blieben bezüglich der Ausführung fast ganz dem guten oder schlechten Willen der Fabrikherren anheimgegeben: die Auffindung oder die Anzeige von Zuwiderhandelnden wurde gar nicht ernstlich betrieben, nicht selten absichtlich vermieden. Die Jahre 1833 und 1834 brachten eine wesentliche Neuerung durch Ernennung von vier eigens zum Zweck der Inspection angestellten und hoch besoldeten Inspectoren. Damit war die Grundlage zu dem jetzt noch geltenden System der Fabrikinspection gegeben, welches sich in der Folgezeit bedeutend erweitert und gefestigt hat, den Schutzgesetzen allmählich zu Ansehen verhalf und die thatsächliche Ausführung derselben anbahnte, so daß England jetzt in dieser Beziehung mit allen Ländern sich messen darf und vielleicht alle überflügelt. Allein diese nun so gut organisirte und trefflich arbeitende Inspection hatte mehr als ein volles Jahrzehnt zu kämpfen, bevor sie nennenswerthe Resultate aufweisen konnte. Sie mußte meist die Wege der Güte wandeln, und konnte darum bei gewinnsüchtigen Arbeitsherren, welche mehr Rücksicht auf ihr Geld als auf das leibliche und geistige Wohl der jungen Arbeitskräfte nahmen, nur recht wenig ausrichten. Erst als die öffentliche Meinung stark

zu Ungunſten hartherziger Induſtrie ſich erhob, konnten die Inſpectoren kräftiger eingreifen, Uebertretungen zur Strafe ziehen und Schritt für Schritt die Geſetzesbeſtimmungen, insbeſondere diejenigen, welche eine Belaſtung der Induſtrie einſchloſſen, in die Praxis überführen, wiewohl noch auf lange hin eine ganze Reihe von Fabrikbeſitzern ſich in ſtets neuen Erfindungen erſchöpfte, um die Geſetze zu umgehen. Der Herr Verfaſſer ſchreibt es beſonders der Ausdauer und der Energie der oberſten Inſpectoren zu, daß ſchließlich die Geſetze thatkräftig gehandhabt wurden; ganz gewiß zeigt ſich ein lobenswerther Amtseifer und ein edles Pflichtgefühl darin, daß die Inſpectoren ſelbſt der Regierung gegenüber ſich weigerten, eine läſſigere Handhabung der Geſetze eintreten zu laſſen, und z. B. einfach erklärten, das Schreiben des Staatsſeeretärs müßten ſie als nicht beſtehend anſehen, da ein Miniſter das Recht nicht habe, die Anwendung eines Geſetzes zu ſiſtiren (S. 73).

Das folgende Kapitel über Frankreich bietet betreffs der Fabrikinſpection ein beſonderes Intereſſe nur wegen der verſchiedenen Formen, in welchen die Inſpection angewendet worden iſt, und, wie wir wohl ſagen dürfen, wegen des Mißerfolges, welchen all die verſchiedenen Formen aufzuweiſen haben, bis man in jüngſter Zeit der Idee nähergetreten, eigens ausſchließlich zum Zweck dieſer Inſpection angeſtellten Männern mit ſtandesgemäßem Gehalt die Angelegenheit anzuvertrauen. Weder die Zuweiſung dieſer Aufgabe an Verwaltungs- und Polizeibeamte, noch die an Friedensrichter, oder die Verknüpfung der Inſpection mit andern Arbeiten, oder die Belaſſung derſelben in der Eigenſchaft eines Ehrenamtes hat ſich als gedeihlich erweiſen wollen.

Bezüglich des Deutſchen Reiches iſt die eigentliche Fabrikinſpection auch erſt jungen Datums. Einheitliche Beſtimmungen beſtehen nicht. Der Verfaſſer beklagt, nicht ganz mit Unrecht, dieſen Mangel an Centraliſation. Er geht dann im beſondern auf den Stand der Dinge in Preußen ein. Erheblichen Eifer hat die Regierung nach dieſer Richtung nicht gezeigt, was freilich nicht zu Gunſten des Ernſtes in der Sache des Arbeiterſchutzes ſpricht. Doch glauben wir bemerken zu müſſen, daß in Deutſchland, und in Preußen zumal, gewiſſe Arten von Unordnungen und Geſetzesumgehungen, wie ſie in frühern Jahrzehnten in England vorkamen und durch die Inſpection beſeitigt werden mußten, ſchon auf andere Weiſe unmöglich gemacht ſind. Etwas beſchränkter darf daher das Arbeitsfeld der Inſpectoren ſchon genommen werden. Eine volle Verwahrloſung und die Vorenthaltung aller Schulbildung, wie ſie in England vorkam, iſt in Deutſchland geradezu unmöglich. Die Schule und der Schulzwang ſorgen dafür mehr als genug. — Alſo Mangel an Centraliſation und einheitlichem Wirken und Mangel an thatkräftigem Eingreifen ſind beſonders die Punkte, welche der Herr Verfaſſer dem deutſchen Inſpectorat vorwirft; lobend hingegen hebt er die ſeit 1891 erheblich vermehrte Zahl der zu dieſem Amt Berufenen hervor, ſowie die ausführlichen und genauen Berichte, welche alljährlich erſtattet werden und einen recht guten Einblick in den Stand der Fabriken und der Fabrikarbeit gewähren.

Schwäche bezüglich des thatſächlichen Eingreifens iſt auch der Mangel, den der Herr Verfaſſer bei der öſterreichiſchen Inſpection hervorhebt — nicht

als ob es den Inspectoren selbst an Energie fehlte, sondern weil sie nicht genug Halt an der Regierung haben. Im übrigen wird die Organisation sehr gelobt, und die instructiven Berichte des General-Gewerbeinspectors werden als wahres Muster hingestellt. Auch lassen sich einige Erfolge verzeichnen. Die gesetzlichen Vorschriften zum Schutz der Gesundheit und zur Verhütung bezw. Verminderung der Unfälle sind durch die Inspection zur allgemeinen Beachtung gebracht worden; auch gelingt es ihr nicht selten, Zwiste zwischen Arbeiter und Arbeitgeber beizulegen und so zur Beruhigung der Arbeiterwelt beizutragen. Weniger Erfolg zeigt sich bezüglich der einschneidenden Bestimmungen, welche — wenn auch oft nur scheinbar — in unmittelbarem Zusammenhange mit Gewinn oder Verlust der Industrie stehen, so besonders bezüglich der Kürzung der Arbeitszeit.

Einen tiefer gehenden Einfluß, welcher dem der englischen Inspectoren kaum nachsteht, hat nach Darlegung des Verfassers das schweizerische Institut sich verschafft. Die Schweiz ist es auch, welche in der vordersten Reihe stand, wo es galt, in klarer, greifbarer und leicht ausführbarer Weise den Arbeiterschutz gesetzlich in die Hand zu nehmen. Die Ausführung war freilich, wie anderswo, so auch hier, mit den Gesetzen noch nicht da. Doch es scheint, daß die Inspectoren durch ihr rücksichtsvolles, aber doch festes und unparteiisches Vorgehen zur Zufriedenheit der Arbeitgeber und der Arbeiter ihre Aufgabe gelöst und allmählich eine vernünftige Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften angebahnt haben. Die drei an und für sich voneinander unabhängigen Hauptinspectoren haben in selbstlosem, einmüthigem Vorgehen sich einer gleichartigen Behandlung der ihnen vorkommenden Fälle beflissen und sich allgemeines Zutrauen erworben.

Nach diesem kurzen Ueberblick über den geschichtlichen Theil des vorliegenden Werkes bleibt uns noch übrig, ein paar Worte über die vom Verfasser beigefügten wissenschaftlichen Erörterungen zu sagen. Daß die staatliche Autorität das Recht und die Pflicht hat, Schutzgesetze zumal für den schwächern Theil der Arbeiterwelt zu erlassen, kann vernünftigerweise nicht angezweifelt werden. Nur bedarf es großer Vorsicht und weiser Ueberlegung, daß durch derartige Vorschriften keiner ungerecht geschädigt werde und daß der Schutz der arbeitenden Klasse wirklich zu deren Gunsten ausschlage. Dann ist es die nothwendige weitere Aufgabe der öffentlichen Autorität, mit Nachdruck auf die Befolgung der Gesetze hinzuarbeiten: Gesetze, die nicht befolgt werden, sind keine Wohlthat, sondern ein Schaden.

Auf Grund der gesammelten Erfahrungen der verschiedenen Länder sucht der Herr Verfasser die verschiedenen Wege und Formen zu beurtheilen, welche zur Durchführung der betreffenden Gesetze dienlich erscheinen. Thatsachen und innere Gründe führen ihn zu folgender Entscheidung: 1. Die Beaufsichtigung und Ueberwachung muß durch eigens ernannte Inspectoren geschehen (S. 430). 2. Die Einrichtung größerer Aufsichtsdistricte unter Vermehrung des Personals ist besser als eine Eintheilung in kleine Districte mit je einem Inspector, weil so eine gleichförmigere Behandlung und ein geübterer Blick in der Controlle erzielt wird (S. 437 ff.). 3. Dieses Aufsichtsamt erfordert in den damit zu betrauenden Personen nicht bloß genaue Kenntniß der betreffenden Gesetze und technisches Verständniß der fabrikalischen Einrichtungen, sondern auch bei Festigkeit

und Energie des Charakters Leutſeligkeit und gewinnende Form im Umgange, vor allem aber eine ausgeſuchte moraliſche Tüchtigkeit, Uneigennützigkeit, Unparteilichkeit, Klugheit und hohen Gerechtigkeitsſinn (S. 441 ff.).

Dieſen Punkten wird man gewiß gerne beipflichten. Wo indeſſen taugliche Perſönlichkeiten nicht gefunden werden, bringt gar leicht die Inſpection mehr Unſegen als Segen. Ueberfluß aber an Männern mit den bezeichneten Eigenſchaften iſt ſicher nicht vorhanden.

Gegen Ende wird noch die Frage erörtert, ob ſich auch Frauen zu jenem Aufſichtsamte eigneten. Wir ſtimmen dem Verfaſſer bei, der die Frau höchſtens zur Hilfeleiſtung bei der Beaufſichtigung für geeigenſchaftet hält und ihr für gewöhnlich die Befähigung zur Leitung abſpricht.

Nach dem Geſagten iſt es überflüſſig, noch eine eigene Empfehlung vorliegenden Werkes auszuſprechen. Für das Studium des Arbeiterſchutzes und der Arbeiterſchutzgeſetzgebung iſt es von hervorragender Bedeutung.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Baalsopfer. Novellen von **M. Herbert.** 336 S. kl. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis broſch. *M.* 3.25; geb. *M.* 4.50.

Ein neues Buch von M. Herbert iſt jedesmal ein froh begrüßter Leckerbiſſen für literariſche Feinſchmecker. Man iſt da immer ſicher, etwas zu finden, was man nicht bereits hundertmal in ähnlicher Form geleſen hat, ſondern eigenſte Gedanken einer wirklich denkenden Dichterin. In den Geſchichten der M. Herbert überwiegt noch weitaus die Idee den Stoff, der dichteriſche Geiſt die Materie der Einkleidung. Man iſt ja gewiß nicht immer einverſtanden mit dem, was uns vorgeführt oder bewieſen werden ſoll; zuweilen wird der Widerſpruch ſogar ein recht lebhafter; allein auch das iſt ein Zeichen für die nicht gewöhnliche Bedeutung dieſer Dichtungen, daß man ſie des Widerſpruches für werth hält, während man hundert andere Geſchichten ruhig plaudern läßt, als ſei es ihre Natur, ins Blaue zu fabeln. Es gibt ja gewiß andere Erzähler und Erzählerinnen, die M. Herbert an Erfindungsgabe, Spannkraft der Entwicklung und ſelbſt an künſtleriſcher Durchbildung und Abrundung des Gegenſtandes weit überragen; in der Zergliederung eines intereſſanten Charakters, in Aufſtellung ſeeliſcher Probleme, in der ſpruchartigen Beleuchtung der verſchiedenen Lebensfragen jedoch kommen ihr nur ſehr wenige gleich. Eigentliche Romanleſer werden mit M. Herberts Skizzen und Charakterbildern kaum etwas zu machen wiſſen, Freunde einer anregenden, ernſten und geiſtreichen Leſung dagegen immer wieder mit Freuden zu einem dieſer Bände greifen und ihn aufs Gerathewohl aufſchlagen. Etwas freilich werden auch dieſe im großen und ganzen vermiſſen: eine gewiſſe religiöſe Wärme; nur ſelten geſtattet die Dichterin dem höchſten Factor, der Religion, die nöthige Einwirkung auf ihre ſchwierigen und abnormen Charaktere. Sie wird jedenfalls ihre Abſicht bei dieſer Sonderart haben; allein beſſer wäre doch, ſie ließe bisweilen mehr davon ab, und wäre es bloß des Verſuches wegen.

Die neue Sammlung weiſt wieder in ungeſchwächter Weiſe alle Vorzüge, aber auch in ſtark hervortretendem Maß alle Schwächen der Dichterin auf.

Außer der Titelnovelle „Baalsopfer“ werden uns vier weitere geboten: Die Flucht des Engels — Der ſchöne Ferdinand — Unlöſchbare Schrift — Wiedergeboren. Die erſte und zweite dieſer vier letzten Erzählungen könnten ebenfalls den Titel „Wiedergeboren“ tragen; in der erſten iſt es eine Mutter, welche die Liebe zu ihrem Kinde, in der zweiten ein Maler, welcher ſeinen Arbeitsernſt, und in der vierten ein Mann, welcher die Menſchenliebe findet. „Unlöſchbare Schrift“ dagegen endet ebenſo traurig und verzweifelnd wie „Baalsopfer“; in dem einen iſt es der Haß und die Rachſucht, in dem andern die Untreue der Eigenliebe, was die Kataſtrophe herbeiführt. So iſt in allen fünf Erzählungen ein ſtark einſeitig entwickelter Charakter der Hauptträger der Ereigniſſe. Aber iſt des Guten nicht zu viel geſchehen? Geht dieſe Afra in ihrer Rachegluth nicht über das Maß der Wahrſcheinlichkeit hinaus? Iſt dieſe Fritze in „Die Flucht des Engels“ wohl gut möglich? Iſt der „ſteinerne Amtsrichter“ nicht doch gar zu abnorm, wie Miß Francis zu outrirt? Auch die Unnatur hat ihre Grenzen, und die Abnormität darf nicht zur Krankheit, zum pſychiſchen Defect werden. Am erſten begreifen wir noch den untreuen Aſſeſſor; aber in „Tine“, welche Starrheit in Gegenwart der Reue! Wir glauben in der That, daß M. Herbert in der Sucht nach Neuem, Kräftigem anfängt, etwas gefährliche Pfade zu wandeln, die vom Schönen abführen. In „Baalsopfer“ hat ſie freilich Sorge getragen, das Ideal neben das Zerrbild zu ſtellen, die aus religiöſen Gründen verzeihende Tante neben die unerweichliche Nichte; ſo auch in „Wiedergeboren“ die Gattin mit ihrem milden Sinn neben den kalten ſtolzen Mann. Auch im Aufbau der Erzählung, in der Schürzung des Knotens u. ſ. w. hält ſie ſich von Uebertreibungen nicht frei und nimmt es mit der Wahrſcheinlichkeit nicht ſo genau; ſo z. B., wenn die „Geſchöpfchen“ auf der Zehrenburg eine Unterhaltung führen, in die ſich ein reiferer Gymnaſiaſt mit ſeiner erwachſenen Schweſter im Backfiſchalter wohl verlieren könnte, die hier aber mehr als „altklug“ iſt. So können wir auch nicht recht an die ſpätere Handlungsweiſe Skinskys glauben, durch die der Conflict eigentlich herbeigeführt wird, u. dgl. Aber man läßt ſich vieles gern gefallen, wegen der alles überwiegenden Gedankenwelt. Freilich fehlt es auch hier nicht an Einſeitigkeiten; z. B. der wiederholt betonte Satz, der Menſch könne ſich nur ſelbſt erziehen, iſt ja gewiß richtig; aber darum bleibt es dennoch auch wahr, daß er meiſtens nur von andern zur Selbſtzucht erzogen wird. Auf die ſprachliche Form könnte wohl bisweilen etwas mehr Sorgfalt verwendet, in den Bildern wohl hie und da etwas weniger Kühnheit geſucht werden. So kann man ja ganz wohl ein Heineſches Lied mit einem Schmetterling vergleichen, aber einen Trauermantel „wie ein Heineſches Lied“ von Blüthe zu Blüthe flattern laſſen, geht doch wohl nicht an. Den Vergleich vom Sommer und Herbſt auf S. 3 und das vorletzte Alinea auf S. 323 wünſchten wir unbedingt fort.

In Summa und trotz allem: auch das neueſte Buch von M. Herbert gehört wieder zu dem Eigenartigſten und Beſten ſeiner Art, auf das wir die Aufmerkſamkeit aller gebildeten Leſer angelegentlichſt hinweiſen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Volksschulgesetz-Entwurf des Ministers Grafen v. Zedlitz-Trützschler und die Verhandlungen über denselben im Plenum und in der Volksschulgesetz-Commission des preußischen Abgeordnetenhauses. Von Victor Rintelen, Mitglied des Reichstages und des preuß. Abgeordnetenhauses sowie der weiland Volksschulgesetz-Commission. Herausgegeben durch den kath. Juristenverein. VIII u. 480 S. gr. 8°. Frankfurt a. M., Föſſer Nachfolger, 1893. Preis *M.* 5.

Der Verlauf der Berathungen über den Zedlitzschen Volksschulgesetz-Entwurf bildet ein Stück Culturgeschichte der traurigsten Art, welche sich in unserem Vaterlande abgespielt hat. Doch ist das kein Grund, die Geschehnisse der Vergessenheit anheimzugeben; im Gegentheil, sie müssen recht gründlich ans Licht gezogen werden: je frischer sie im Bewußtsein des deutschen Volkes bleiben, und je frühzeitiger man die richtigen Folgerungen aus ihnen zieht, desto erfolgreicher werden die Bemühungen sein, den Sturz in den Abgrund zu vermeiden, welchem sonst Staat und Gesellschaft unrettbar zueilen. Der Herr Verfasser sagt über den Zweck seiner Arbeit: „Die Bearbeitung soll nicht nur dazu dienen, ein reiches Material für die künftige Schulgesetzgebung Preußens . . . zu gewähren, sondern auch den Stoff für ein Zeitbild von dem Ringen der modernen Weltanschauung zu Ende des 19. Jahrhunderts bieten, von einem Ringen, welches unter Anspannung aller geistigen Kräfte um die vitalsten Bedingungen der Weiterentwicklung des sittlichen culturellen Lebens der gegenwärtigen und der kommenden Generationen geht." Diesem Zweck dient das sorgfältig gearbeitete Buch vortrefflich. Weit reiner, weil mit Fremdartigem nicht vermischt, spiegelt sich in diesen Mittheilungen der im Abgeordnetenhause geführte Kampf wieder, als in den stenographischen Berichten der Sitzungen des Hauses; dazu kommt der ausführliche Bericht der Commissionsberathungen über die einzelnen Paragraphen der Gesetzesvorlage, wie er vorher nirgends veröffentlicht ist. Das katholische Deutschland ist dem Herrn Verfasser für seine Arbeit zu hohem Danke verpflichtet.

Der Bauernstand des Kantons Luzern ehemals und heute, dargelegt vom Standpunkte der Staatswirtschaft und Socialpolitik durch Joh. Schwendimann. XVI u. 206 S. 8°. Luzern, Gebr. Räber u. Comp., 1893.

Je tiefer jemand in das „dunkle" Mittelalter hinabsteigt, desto lichter pflegt es zu werden. Das zeigt auch das vorliegende Werk. Der Herr Verfasser hat Mühe und Arbeit nicht gespart, um den Einzelheiten betreffs der social-wirtschaftlichen Lage seines Heimatkantons in der Zeit des Mittelalters nachzuspüren und die Archive diesbezüglich auszubeuten. Als Endresultat darf er am Schlusse kühn den Satz aufstellen: „In der Gliederung der Stände, in der Gebundenheit der Gewerbe und in dem particulären Leben innert der einzelnen Genossenschaften haben unsere Väter den Grund ihres Glückes gesucht und auch gefunden" (S. 190). Daß insbesondere für den Bauernstand jene Gebundenheit, welche auch dem freien Bauer Gesetz und Gewohnheit auferlegten, die Wurzel des Wohlergehens und unbezwingbarer Kraft war, zeigen

die einzelnen Abschnitte zur Genüge. Selbst die unfreiere, in einer gewissen Hörigkeit stehende Klasse war in einer nicht nur erträglichen Lage; auch bei ihr war bescheidener Wohlstand durchaus keine Ausnahme, zumal da die Abhängigkeit so gering war, daß kaum ein Unterschied von den eigentlich freien Leuten zu Tage trat. Vom 16. Jahrhundert an macht sich, wie der Herr Verfasser darthut, durch Bedrückung und Rechtsverkümmerung, welche dem Bauernstande widerfuhr, schon ein langsamer Niedergang des vormaligen Glücks und Wohlstandes bemerkbar. Doch datirt der eigentliche Niedergang erst von der Zeit der französischen Occupation und mehr noch von den neuen, nach dem Sonderbundskriege angebahnten Verhältnissen. Die Stetigkeit des Bauernstandes hat aufgehört, die Theilbarkeit und Theilung der Güter nimmt zu, Hypothekarschulden erdrücken den Besitzer des Bauerngutes, schwindelhafte Speculation und der aus ihr winkende Gewinn lockt auch den Landmann und zieht ihn und sein Vermögen in den Strudel des Bankerotts. Die Zahlen, welche S. 138 ff. mitgetheilt werden, reden zu laut einen wahrhaft erschrecklichen Ruin des alten Wohlstandes. Mit Recht betont daher der Verfasser, daß der schrankenlosen Willkür in Handel und Gewerbe und Belastung der Güter ein Ende gemacht werden müsse. Nur der Beschränkung der Ehefreiheit scheint er zu sehr das Wort zu reden. Auch muß wohl bei der Beurtheilung des Concordates irgend ein Mißverständniß unterlaufen sein. Uebrigens ist das Werk für jeden nachdenkenden Socialpolitiker von Interesse und wird seine belehrende Wirkung auf den Leser nicht verfehlen.

Arbeiterschutz und Centrum mit Berücksichtigung der übrigen Parteien. Ein Beitrag zur Geschichte der Socialreform im Deutschen Reiche. Im Auftrage des Volksvereins für das katholische Deutschland verfaßt von Joh. Wenzel, Domvicar, Mitglied des deutschen Reichstages. VII u. 269 S. 8°. Berlin, Verlag der „Germania", 1893. Preis *M.* 1.

Unsere raschlebige Zeit vergißt auch rasch. Darum ist es sehr leicht, die Geschichte auch der jüngsten Vergangenheit zu fälschen. Daß dieses zu Ungunsten der Centrumsthätigkeit versucht werde, ist nicht leere Vermuthung, wie ein Blick auf die Schriften und Reden gewisser Gegner zeigt. Wir können es daher nur mit Freuden begrüßen, daß in vorliegender Schrift eine auf authentischen Quellen beruhende, zusammenhängende Darstellung geboten wird, welche die sociale Thätigkeit der hochverdienten Centrumsfraction ins richtige Licht stellt und so deren Verdunkelung und Entstellung gründlich begegnet. Wenn auch die stenographischen Berichte der Reichstagsverhandlungen immer als Beweisquelle zur Richtigstellung unrichtiger Behauptungen offen bleiben: so ist es doch für die meisten zu mühsam, diesen zu folgen, und es ist ihnen dadurch ein großer Dienst erwiesen, daß einer für viele dieser Mühe sich unterzogen hat. — In vorliegender Schrift tritt so recht hervor, daß keine Partei sich mit dem Centrum messen kann in eifriger Sorge für den Schutz des Arbeiters. Es ist ein höchst belehrendes Bild, wie von dem Antrag Gaien (1877) an die Bemühungen des Centrums bekämpft und durchkreuzt wurden, wie dann aber mit der Zeit durch das zähe Festhalten der katholischen Partei und durch geänderte Anschauung an maßgebender Stelle die Arbeiterschutzgesetzgebung günstigern Boden fand und man den ursprünglichen Forderungen des Centrums sich mehr und mehr näherte. Gott gebe, daß beharrliche Ausdauer auf diesem Gebiete noch mehr und noch Gründlicheres zu stande bringe. Dem Verfasser aber gebührt großer Dank für die Inangriffnahme und Behandlung des Themas.

Erholungsstunden von Cardinal Manning. Einzig autorisirte Uebersetzung. Von Dr. Franz Steffens, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). Mit dem Bildniß des Cardinals. XVI u. 112 S. 12°. Freiburg, Herder, 1893. Preis 80 *Pf.*

Der englische Herausgeber dieses posthumen Werkes des verstorbenen Cardinals sucht mit Recht den Hauptwerth darin, daß die hier veröffentlichten Reflexionen in das Innere des großen Kirchenfürsten, der in Bezug auf sein eigenes Seelenleben stets eine so charakteristische Zurückhaltung bewahrte, in sein Denken und Fühlen einen Blick gestatten. Der Mann ist bedeutend genug, und seine Persönlichkeit dem deutschen Publikum, besonders durch die treffliche Biographie des Herrn Canonicus Dr. Bellesheim, nahe genug gerückt, um die Uebersetzung dieser kurzen Schriftstücke ins Deutsche zu rechtfertigen. Doch hat der Inhalt dieser Reflexionen immerhin auch allgemeinen Werth und könnte als Lesung für denkende Männer manche nützliche Anregung und edle Erhebung bieten. Die Gegenstände: Muth, Ehre, Charakterfestigkeit, Stolz u. s. w. sind ja Begriffe, welche für die Bildung des wahrhaft männlichen Charakters von großer Bedeutung sind. Haben die Begriffsbestimmungen des Cardinals auch nicht die Klarheit und Consequenz, wie solche bei den großen Scholastikern — man denke nur an die unübertroffene Tugendlehre des hl. Thomas — gefunden werden, so enthalten sie doch viel Wahres, Geistreiches, richtig Beobachtetes, und laden deshalb zu eigenem Denken und Beobachten ein. Der freie und elegante Fluß der Sprache läßt den Leser ganz darauf vergessen, daß er es mit einer Uebersetzung zu thun hat.

Das Ideal des Priesterthums. Briefe des ehrw. P. Libermann, des Stifters der Congregation vom Heiligen Geiste und vom hl. Herzen Mariä. Nach dem Französischen bearbeitet von J. Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung. VIII u. 200 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 2.

Die ersten 16 Seiten dieses Werkes machen den Leser mit dem Leben des Verfassers, des ehrw. P. Franz Paul Maria Libermann, näher bekannt, eines der hervorragendsten Convertiten aus dem Judenthum in diesem Jahrhundert. Man sieht an diesem hochbegnadigten Manne, der, verdemüthigt bis zur Vernichtung, stets voll heroischen Gottvertrauens blieb, von neuem bestätigt, wie Gott das Schwache vor der Welt zu erwählen pflegt, um das Starke zu beschämen. Der eigentliche Inhalt des vorliegenden Werkes bekräftigt das des weitern. Der hochw. Herr Herausgeber hat die vorhandenen Briefe des Dieners Gottes recht geschickt so gruppirt, daß sie eine Beleuchtung der priesterlichen Würde und der priesterlichen Tugenden bilden. Es redet aus allen ein so tief frommer und echt apostolischer Geist, daß sie nicht etwa bloß einen geistigen Genuß bieten, sondern eine wahre Geisteserneuerung anzuregen im stande sind. Hervorstechende Züge sind besonders apostolische Opferfreudigkeit, Liebe zu Kreuz und Leiden, Begeisterung für Jesus und Maria. Das Werk ist nicht nur eine Erbauungsschrift für den Priester und Priestercandidaten, sondern auch ein Ehrendenkmal für den Verfasser der Briefe, behufs dessen Seligsprechung noch Pius IX. kurz vor seinem Tode den Auftrag zur Einleitung des sogen. apostolischen Processes gegeben hat.

Digitized by Google

Paſtoralmedicin. Die Naturwiſſenſchaft auf dem Gebiete der katholiſchen Moral und Paſtoral. Ein Handbuch für den katholiſchen Clerus. Von Dr. E. W. M. v. Olfers. Zweite, vermehrte und verbeſſerte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbiſchofs von Freiburg. VIII u. 218 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 2.80.

Der Nebentitel weiſt ſchon darauf hin, daß der Herr Verfaſſer ſich nicht auf die Fragen beſchränkt hat, welche im ſtrengen Sinne zur Paſtoralmedicin gehören. Doch wird der Leſer ihm auch für manche der andern Notizen, welche ſich beſonders auf den „Prieſterſtand" und auf die „Materie der Sacramente und Sacramentalien" beziehen, recht dankbar ſein. Der Hauptinhalt des Werkes iſt abgetheilt nach den verſchiedenen Lebens- und Altersſtufen des Menſchen, von der Embryonalperiode bis zum Greiſenalter und zur Todesſtunde. Beſonders lehrreich ſind die Partien, welche Bezug nehmen auf die durch das 4., 5. und 6. Gebot des Dekalogs geſtellten Pflichten und die diesbezüglichen Pflichtverletzungen, und diejenigen, welche die paſtorelle Thätigkeit den verſchiedenen Kranken gegenüber beleuchten. Ueber die hier zur Behandlung kommenden Gegenſtände darf kein in der Seelſorge beſchäftigter Prieſter in Unkenntniß ſein. — Von den paar Punkten, in denen wir nicht ganz die Anſicht des Herrn Verfaſſers theilen können, machen wir ſpeciell namhaft, was S. 41 ff. (vgl. auch S. 199) über die Materie und den Genuß der heiligen Euchariſtie geſagt wird; eine ſo raſche Denaturation des Brodes und Aſſimilation desſelben mit dem menſchlichen Organismus, wie dort unterſtellt wird, halten wir nicht für annehmbar. Bezüglich deſſen, was S. 159 ff. über articulus mortis und periculum mortis geſagt wird, iſt zu bemerken, daß die kirchlichen Beſtimmungen mit jenen Ausdrücken allerdings da zwei verſchiedene Begriffe verbinden, wo dieſe beiden Ausdrücke gegenübergeſtellt werden oder wo ihr eigenthümlicher Sinn beſonders betont wird; allein in andern Fällen, wo für den Todesfall den Gläubigen gewiſſe Begünſtigungen zugeſprochen werden, gilt der von den Theologen als unzweifelhaft anerkannte Satz, daß articulus mortis und periculum mortis gleichwerthig ſind, d. h. daß dasjenige, was für den articulus mortis ſtatthaft iſt, auch auf das bloße periculum mortis oder die nahe Todesgefahr anwendbar ſei. Die S. 111 aus dem hl. Alfons von Liguori citirte Stelle 7, 84 und 85 iſt durch neuere Beſtimmungen des Heiligen Stuhles überholt. Der Verfaſſer ſteht, wie wohl kaum bemerkt zu werden braucht, überall auf correct kirchlichem Standpunkte. Man vergleiche auch das über die erſte Auflage Geſagte (Bd. XXI, S. 510). Daß an die vorliegende Auflage in der That die verbeſſernde Hand angelegt wurde, zeigt ſich dem Leſer ſofort.

Directorium asceticum, in quo de viri spiritualis eruditione tutissima sanctorum Patrum documenta traduntur a R. P. Matth. Jos. Rousset O. Pr. Cum approbatione Rmi. Archiepiscopi Friburgensis et superiorum Ordinis. VI et 306 p. 12°. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 1.80.

Die Grundlage dieſes Büchleins iſt der Tractatus de vita spirituali des hl. Vincenz Ferrier. Es enthält die Quinteſſenz der chriſtlichen Aſceſe und höhern Vollkommenheit; zuerſt werden die Grundprincipien des geiſtlichen Lebens, dann deren praktiſche Aneignung und Einübung und ſchließlich noch beſondere Mittel und Andachtsübungen kurz und klar angegeben. Allein der Verfaſſer hat ſich nicht damit begnügt, dieſen kurzen Inbegriff, wie wir ihn nennen dürfen, nach den Aufzeichnungen des hl. Vincenz herauszugeben; jedes Kapitel wird inhaltlich erläutert und

alsdann noch näher beleuchtet durch Partien aus Schriften anderer Heiligen oder hervorragender Geistesmänner, besonders des hl. Bonaventura und des sel. Humbertus O. Pr. Das Büchlein ist ein zuverlässiger Berather und Förderer des geistlichen Lebens, ohne jedoch für manche Punkte die persönliche Leitung eines erfahrenen Seelenführers entbehrlich zu machen.

Die Russisch-Schismatische Kirche. Ihre Lehre und ihr Cult. Von Dr. Ferd. Knie. VIII u. 200 S. 8°. Graz, ‚Styria', 1894. Preis *M.* 2.50.

Je mehr die Zeitverhältnisse die öffentliche Aufmerksamkeit gegenwärtig auf das Czarenreich hinlenken, um so mehr Interesse erwecken eingehendere Mittheilungen Sachkundiger über die innern Zustände im russischen Volke. Die vorliegende Schrift ist nun weder in ihren historischen Partien auf eigentlich wissenschaftliche Forschung aufgebaut, noch stützt sie sich in ihren schildernden Partien auf genaue Einzelbeobachtung und umfassende inductive Kenntniß; sie ist vielmehr eine fleißige und kundige Compilation namentlich aus neuern Publicationen Einheimischer über russisch-kirchliches Leben. Dadurch, daß Gewährsmänner der verschiedensten politischen und religiösen Richtung herangezogen und so ziemlich alle verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens zur Darstellung gebracht sind, besitzt die Schrift wirklich etwas Lehrreiches und Interessantes. Wieviel man auch auf Kosten unbedachter Verallgemeinerung und rhetorischer Emphase von den gegebenen Schilderungen in Abzug bringen mag, die Zustände der russischen Kirche bleiben jedenfalls wahrhaft horrende. Und eine solche Zukunft ist der Kirche Deutschlands zugedacht, wenn die Freunde der Staatsallmacht im kirchlichen Gebiete je ihr Ziel erreichen. Die Schrift bietet manchen Anlaß zu heilsamen Reflexionen, z. B. S. 198 die Stelle aus dem „Journal de St.-Pétersbourg": „Nur mit tiefer Furcht und Trauer kann man an unsere Jugend denken. Mit 12 Jahren hat das Kind bereits den Glauben an Gott, an die Familie, an den Staat verloren; mit 14 Jahren übt es sich im praktischen Widerspruch; mit 15 Jahren ist es Verschwörer; mit 16 vielleicht schon Verbrecher; mit 17 schließt es seine Bildung, indem es sich das Hirn zerschmettert."

Geschichtslügen. Eine Widerlegung landläufiger Entstellungen auf dem Gebiete der Geschichte, mit besonderer Berücksichtigung der Kirchengeschichte. Aufs neue bearbeitet von Freunden der Wahrheit. Zehnte Auflage. XII u. 580 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.50.

Das kleine Werk, das nach 9 Jahren bereits in 10. Auflage erscheint, hat sein Recht auf Existenz durch die That bewährt und hat, namentlich bei dem Bestreben, stets mehr sich zu vervollkommnen, mit Recht vielseitigen Beifall gefunden. Dieses rühmliche Streben hat sich nicht nur darauf erstreckt, die gebotenen geschichtlichen Erörterungen stets inhaltreicher und correcter zu gestalten, sondern auch entsprechend den Bedürfnissen der Zeit oder den neu gewonnenen Erkenntnissen neue Stücke einzufügen. Dieses letztere tritt in der neuen Auflage in vorzüglicher Weise hervor. Während die schon früher vorhandenen Abhandlungen nur ganz selten durch eine kurze Bemerkung einen Zusatz erfahren, sind fünf neue Abhandlungen hinzugekommen: vier derselben höchst zeitgemäß über die falschen Anklagen gegen das Christenthum in Bezug auf soeiale Zustände, eine letzte aber gegen die Lüge vom „evangelischen Staate" in Preußen. Da jedoch elf der frühern Nummern und drei Vorreden gestrichen sind, so ist der Umfang des Büchleins nicht vermehrt, sondern vermindert worden. (Die 9. Auflage zählte XVI u. 620 S.) Manche der ge-

strichenen Nummern waren allerdings noch immer von praktischem Werth und hätten verdient, noch mehr vervollkommnet zu werden. Indes da eine „Neue Folge" der „Geschichtslügen" in Bälde in Aussicht gestellt wird (S. 349), so soll darüber mit dem eifrigen Herausgeber nicht gerechtet werden.

Ignaz von Döllinger. Eine Charakteristik von Emil Michael S. J., Doctor der Theologie und der Philosophie, a. o. Professor der Kirchengeschichte an der Universität Innsbruck. Dritte, vermehrte Auflage. Mit dem Porträt Döllingers und dem Facsimile seiner Handschrift. XX u. 656 S. 8°. Innsbruck, Rauch, 1894. Preis *M.* 6.60.

Daß dieses lehrreiche Werk schon in so kurzer Frist in dritter Auflage erscheinen konnte, ist eine verdiente Anerkennung für den Verfasser und ein Beweis für den reichen und interessanten Gehalt der Arbeit selbst. Das Werk hat nicht nur im Aeußern durch häufigere Eintheilungen und gefälligere Ausstattung gewonnen; es wurde auch nach den inzwischen erfolgten, theilweise durch die frühern Auflagen veranlaßten Publicationen recht fleißig ergänzt, auch durch mehrere interessante Actenstücke und ein hübsches Facsimile bereichert. Insbesondere wurde die vergebens angefochtene Mittheilung über Döllingers „Unterwerfungsgedanken" mit den von dem Gegner selbst beigebrachten Momenten der Bestätigung zu einem eigenen Kapitel ausgestaltet. Im ganzen hat das Buch um mehr als 60 Seiten zugenommen; in der Gesamtanlage ist es unverändert geblieben.

Studien und Quellen zur Paderborner Geschichte. Von Wilhelm Richter, Oberlehrer am Gymnasium zu Paderborn. Erster Theil. IV u. 152 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis *M.* 2.

Der Verfasser, welcher sich als fleißiger Erforscher der Paderborner Localgeschichte bereits in mehreren Arbeiten bethätigt hat, eröffnet mit diesem Bändchen eine Reihe von Quellenpublicationen, welche Beiträge aus den vier letzten Jahrhunderten mit besonderer Berücksichtigung des culturgeschichtlichen Elementes enthalten sollen. Die vorliegende erste Lieferung betrifft nur kirchengeschichtliche Vorfälle des 17. Jahrhunderts: zunächst drei jener in vergangenen Zeiten so häufigen und leicht erklärlichen Klosterstreitsachen, die für eine wohl zu erwartende Paderborner Klostergeschichte manche interessante Einzelheiten liefern; ferner den Informationsproceß über den zum Bischof erwählten Ferdinand von Fürstenberg. Hier wäre es nicht nothwendig gewesen, die wörtlich der Instruction Urbans VIII. über den Informationsproceß (1627) entnommenen Fragen, welche noch heute ebenso in Anwendung kommen, S. 50—52 abzudrucken und überdies beim ersten Zeugen dieselben Fragen nochmal zu wiederholen. Die werthvollsten Stücke betreffen die Münstersche Bischofswahl 1683 und sind Briefe des bekannten Convertiten Niels Stensen. Dieselben sind einst dessen Biographen P. Plenkers nicht zugänglich gewesen, und es wird durch dieselben seine Darstellung theils ergänzt, theils bestätigt, in einem untergeordneten Punkte auch berichtigt. Ein letztes Stück beschreibt im Detail zwei Festessen, welche bei Gelegenheit von Doctorpromotionen und Stiftungsfest im Colleg der Jesuiten für die Festgäste gegeben wurden. Vielleicht um die Sammlung einem größern Publikum zugänglich zu machen, sendet der Verfasser bei jeder Abtheilung in einer deutschen Abhandlung bereits den ganzen Inhalt der Documente zugleich mit seinen eigenen Reflexionen und Urtheilen voraus, nicht ohne manche erwünschte Bemerkung und Erläuterung aus andern Quellen beizufügen. Da indes der Hauptwerth doch in

den Textpublicationen beruht und ein Urtheil bei so unvollständigem Material und oft so vielfach verwickeltem Gegenstand eine sehr gewagte Sache ist, die auch beim redlichsten Willen leicht zu Ungerechtigkeiten führen kann, so würde es, auch im Interesse der Sammlung selbst, vorzuziehen sein, wenn nach kurzen orientirenden Vorbemerkungen einfach die Documente selbst folgten mit den nöthigen Erläuterungen in den Anmerkungen. So stände das Nothwendige beisammen, ohne daß alles doppelt gegeben würde (deutsch und lateinisch). In Bezug auf den Besessenheitsstreit wäre eine kurze Anmerkung wohl erwünschter gewesen als der bloße Hinweis auf eine Zeitschrift. Ein wenig auffallend erscheint, daß in der deutschen Darstellung für die Cardinäle Chigi und Margio Ginetti die latinisirte Namensform beibehalten, sowie daß für die Darstellung der Vorgänge bei einer katholischen Bischofswahl statt eines der zahlreichen katholischen Canonisten Hinschius zu Grunde gelegt wird.

Weltgeschichte von Professor Dr. Joh. Bapt. v. Weiß, k. k. Hofrath ꝛc. Dritte, verbesserte Auflage. Bd. VII: Die Neue Welt. Maximilian I. Die Reformation. Karl V. 852 S. 8°. Preis *M.* 7.60. Bd. VIII: Religionsstreit, Kunst und Literatur 1530—1618. 792 S. Preis *M.* 7.10. Bd. IX: Nordeuropa. Dreißigjähriger Krieg. Literatur, Kunst, Sitte. 748 S. Preis *M.* 6.80. Bd. X: Die Revolution in England. Die Zeit Kaiser Leopolds I. und König Ludwigs XIV. 830 S. Preis *M.* 7.50. Bd. XI: Staatengeschichte Europas von 1700—1744. Kunst und Wissenschaft. 804 S. Preis *M.* 7.10. Graz und Leipzig, ‚Styria', 1892—1893.

Wieder können von der dritten Auflage dieses umfassenden und anerkannt trefflichen Werkes weitere Bände zur Anzeige gebracht werden. Die mannigfachen Vorzüge in Inhalt und Darstellung sind schon früher wiederholt hervorgehoben worden. Erst jetzt, da die stattliche Reihe der Bände so rüstig sich mehrt, tritt es recht hervor, wie viel das Werk in der neuen Auflage an bequemer Handlichkeit und gefälliger äußerer Erscheinung gewonnen hat. Bei der ungeheuren Masse und Verschiedenartigkeit des Stoffes und der beträchtlichen Zeit, die es beansprucht, ein so großartig angelegtes Werk in den Druck zu besorgen, muß es fast als unmöglich erscheinen, daß auch die neuesten Ergebnisse der Einzelforschung Verwerthung finden. Um so mehr Anerkennung verdient das unablässige Bestreben des hochverdienten Verfassers, auch den neuen Erscheinungen gerecht zu werden. Ganz besonders der studirenden Jugend sei das Werk neuerdings empfohlen. Sie wird in demselben eine würdige geistige Nahrung, vielfache Anregung und oft ideale Erhebung finden.

Ueber die Dom- und Klosterschulen des Mittelalters, insbesondere über die Schulen von Hildesheim, Paderborn, Münster und Corvey. Von Georg v. Detten, Landgerichtsrath, Secretär des Vereins für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens, Abth. Paderborn. 78 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis 90 *Pf.*

Die Aufgabe, „unter Sammlung und Benutzung einer vielverstreuten wissenschaftlichen Literatur in leichter, faßlicher Form ein möglichst getreues Bild von den berühmten Schulen im deutschen Mittelalter zu geben, zum Studium der Geschichte des deutschen Erziehungswesens anzuregen", hat der Verfasser in einer sehr ansprechenden Weise gelöst. Man liest das fleißige, von edlem Geiste durchwehte Büchlein mit wachsendem Vergnügen und sieht mit Freuden anmuthige Lichtbilder dort dicht aneinandergereiht, wo voreingenommener Sinn nur grau in grau zu malen

pflegt. Dazu kommt der Umstand, daß gegenüber der einen Klosterschule drei Domschulen in aller Ausführlichkeit zu Ehren gebracht werden, während in den meisten Schilderungen des mittelatterlichen Schulwesens die Domschulen über den berühmten Klosterschulen etwas vernachlässigt sind. Vielleicht trifft der Verfasser nicht das Richtige, wenn er aus dem Verfall und der schließlichen Leistungsunfähigkeit der Dom- und Klosterschulen das Aufblühen der Universitäten erklären will; vielmehr wird umgekehrt aus der überwältigenden Bedeutung, welche durch verschiedene Umstände die Universitäten allmählich gewannen, zu erklären sein, daß jene Schulen ihre ehemalige Bedeutung verloren. Daß der Druckfehler „Heinrich der Lahme von Reichenau" sich zweimal wiederholt, ist unangenehm. Im übrigen ist das Büchlein hübsch; nur stört den liebenswürdigen, fast idyllischen Eindruck des Ganzen das Zerrbild, wie es zum Schluß (S. 77 f.) von der Scholastik entworfen wird. So, wie dieselbe hier geschildert wird, war sie nie. Der Verfasser hat sich hier offenbar von einer durchaus irreführenden Vorlage beeinflussen lassen.

1. **Logica.** In usum scholarum. Auctore Carolo Frick S. J. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. VIII et 296 p. 8°. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 2.60.

2. **Philosophia moralis.** In usum scholarum. Auctore Victore Cathrein S. J. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. X et 396 p. 8°. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 3.50.

1. Weil die Logik aus praktischen Gründen den Anfang des philosophischen Unterrichts bilden muß, ist diesem Bändchen eine kurze Einleitung in die ganze Philosophie vorausgeschickt. In der Logik selbst ist die Haupteintheilung in Dialektik und Kritik festgehalten worden. Man hat diese Eintheilung zwar in neuester Zeit bemängelt; indes hat sich dieselbe nicht nur in longjähriger praktischer Erfahrung bewährt, sondern sie ist auch in der Natur und dem Zwecke der Logik völlig begründet. Gerade in der Gegenwart ist eine genauere Kenntniß auch der im zweiten Theile behandelten Fragen um so mehr vonnöthen, als es gilt, dem modernen Skepticismus zumal in seinen idealistischen und subjectivistischen Richtungen gewachsen zu sein. Die Dialektik, in welcher eine gute und geschickte Gruppirung den Ueberblick sehr erleichtert, ist verhältnißmäßig kurz ausgefallen. Allein man vermißt in derselben nichts Wesentliches, da die Kürze hauptsächlich durch die knappe Behandlungsweise erzielt wurde und zu eingehender Polemik in diesem Theile kein Anlaß vorlag. Auch in dem folgenden Theile, der Kritik, ist zwar, wie leicht zu ersehen, nicht die Widerlegung des Falschen, sondern die Klarstellung der Wahrheit als Hauptzweck festgehalten worden; dabei finden jedoch die herrschenden modernen Irrthümer eine gründliche Widerlegung. Zu besonderer Empfehlung gereicht es dem vortrefflichen Unterrichtsbuche, daß in demselben nicht nur der hl. Thomas oft selber zu Worte kommt, sondern daß wirklich die Lehre des Aquinaten die Grundlage des Ganzen bildet.

2. Die Philosophia moralis ist ebenfalls ein zum Schulgebrauch bestimmtes Lehrbuch. Gerade deshalb ist es nicht etwa bloß ein Auszug aus desselben Verfassers ausgezeichneter deutschen „Moralphilosophie" in zwei Bänden, die kürzlich bereits in zweiter Auflage erschienen ist, vielmehr unterscheidet es sich von derselben vielfach noch Inhalt und Form. Dem Zwecke des Schulgebrauches entsprechend, hat es auf den gelehrten Apparat verzichtet, hingegen den Schulcontroversen eine ein-

gehendere Berücksichtigung gewidmet; selbstverständlich kommt auch die scholastische Form mehr zur Geltung. In der Doctrin schließt sich der Verfasser eng an den hl. Thomas an, ohne darüber die Leistungen anderer Scholastiker außer acht zu lassen. Was das Lehrbuch besonders auszeichnet, ist die übersichtliche Anordnung des Stoffes und die bei aller Kürze klare und leichtfaßliche Darstellung. Es wird wohl wenige Lehrbücher der Moralphilosophie geben, die in gleichem Umfang einen so reichhaltigen Inhalt bieten wie diese Philosophia moralis. Man erkennt in ihr leicht die reife Frucht vieljähriger Lehrthätigkeit.

Das deutsche National-Hospiz St. Maria dell' Anima in Rom während des Priesterjubiläums-Jahres Leos XIII. nebst Mittheilungen über die deutschen und österreichischen Pilgerzüge während jenes Jahres. Verfaßt von Dr. Franz Steffens, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). 32 S. 8°. Linz, Haslinger, 1893. Preis 60 *Pf.*

Nebst einem kurzen Ueberblick über die Geschichte des Instituts der Anima werden die Verdienste geschildert, welche diese Anstalt im Jubeljahre 1888 sich um die österreichischen und deutschen Pilgerzüge erworben hat, und die Vorgänge beschrieben, welche die Anwesenheit jener Pilgerzüge in Rom mit sich brachte. Der schönste Zug in all diesen Berichten ist jene edle That der Herren der Anima, welche die ihnen zukommenden und nicht ohne viele Mühe verdienten Besorgungsgebühren dem Bonifatiusverein in Deutschland überweisen ließen. Das ist echt katholisch und echt deutsch!

Unsere Vornamen. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Ein Namenbüchlein für das deutsche Haus. Von Ferdinand Ortjohann. VIII u. 82 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis *M.* 1.

Das Büchlein ist voll des mannigfachsten Interesses. Darstellung wie Einrichtung sind zu loben, insbesondere das alphabetische Namensverzeichniß und die Kenntlichmachung jener Namen aus deutscher Wurzel, welche von Heiligen getragen wurden. Gewiß wird es nicht möglich sein, bei jedem einzelnen Namen mit Bestimmtheit zu entscheiden, ob er aus deutschem oder fremdem Wortschatz hervorgegangen, und demnach wird auch in solchen Fällen die Bedeutung nicht sicher festzustellen sein. Aber immerhin gewährt es Anregung und Vergnügen, den großen Namensfamilien nachzugehen; es kann auch wirklich für erziehliche (zuweilen selbst für homiletische) Zwecke eine solche Darlegung der Bedeutung der Namen recht erwünscht sein. Auffallend ist, daß bei Besprechung der Namenseigenthümlichkeiten in den Regentenhäusern die Achilles, Alcibiades u. s. w. des brandenburgischen Hauses ganz übergangen werden, die doch des historischen Interesses nicht entbehren.

Vie du Bienheureux Antoine Baldinucci, Missionnaire de la Compagnie de Jésus. Par le R. P. de Laage, de la même Compagnie. Illustrée de nombreuses gravures. 142 p. 12°. Lille, Société de St-Augustin (Desclée, de Brouwer et Cie), 1893. Preis 65 *Cts.*

Das Jahr 1893 hat unter andern Seligen auch den heiligmäßigen Missionär Antonius Baldinucci S. J. auf die Altäre erhoben. Eine deutsche Lebensbeschreibung wurde in dieser Zeitschrift (Bd. XLIV, S. 510) schon zur Anzeige gebracht. Trotzdem verdient die vorliegende französische auch hier empfehlende Erwähnung.

In ſchlichter und ſehr anſprechender Weiſe zeichnet das Büchlein uns das äußere und das innere Leben des Sellgen. Der Neugierde bietet die Biographie nicht viel Nahrung; die Miſſionsthätigkeit des Sellgen blieb auf ein ziemlich enges Gebiet von Italien beſchränkt: der Erbauung hingegen glbt das Büchlein reichen Stoſſ. Es zeigt ſich beim ſeligen Antonio Balbinucci ein ungewöhnlicher Heroismus lm Vergeſſen und Hinopfern des eigenen Selbſt zum Dienſte des Nächſten und zur Verbreitung der göttlichen Ehre: die äußern Erſcheinungen dieſes Heldenmuthes dürfen vielfach nicht mehr mit dem Maße rein menſchlicher Klugheit gemeſſen werden, ſie ſiud mehr zu bewundern als nachzuahmen; aber der innere Geiſt, welcher aus allem herausſpricht, iſt geeignet, auf jeden Leſer anregend und förderud einzuwirken. Das ganze Leben iſt ein beredter Beweis, daß nicht ſo ſehr die Ueberredungskunſt menſchlicher Weisheit, ſondern vor allem der Geiſt Gottes, der Geiſt der Heiligkeit den Menſchen befähigt, Großes und Nachhaltiges für das Seelenheil ſeiner Mitmenſchen zu leiſten.

Bernward von Hildesheim. Erzählung aus Niederſachſens Vorzeit von Antonie Haupt. 218 S. 8°. Hildesheim, Steffen, 1893. Preis *M.* 1.80.

Ganz gelegen zur Bernwardfeier, welche jüngſt die altehrwürdige Biſchofsſtadt zu Ehren ihres durch ſeine Kunſtſchöpfungen wie durch ſeine Heiligkeit berühmteſten Oberhirten beging, kommt die vorliegende Erzählung aus Niederſachſens Vorzeit. Dieſelbe bietet eine Reihe farbenreicher Schilderungen aus dem Hofleben, den Kunſt- und Kloſterſchulen, den Ritterburgen, Domen und Frauenklöſtern am Schluſſe des 10. und zu Anfang des 11. Jahrhunderts, die man mit Freuden leſen wird, wenn auch der ſie verknüpfende Faden der Erzählung nicht ganz befriedigt. Weshalb z. B. die Intrigue des jungen Wendenfürſten nicht weiter ausſpinnen und zu einer einheitlichen Haupthandlung geſtalten? Aber freilich, dies hätte wohl kaum ausgereicht, das ganze Leben Bernwards zu behandeln; gerade hier lag unſeres Erachtens die Hauptklippe für ble künſtleriſche Geſtaltung der Erzählung.

Frau Wendelgard von Thekla Schneider. 120 S. 16°. Ravensburg, Dorn, 1893. Preis broſch. *M.* 2; geb. *M.* 3.50.

Dieſe poetiſche Bearbeitung einer ſchwäbiſchen Ritterſage wird der bekannten Dichterin in ihrem Heimatlande wieder manche Freunde gewinnen. Von rein künſtleriſchem Standpunkt hätten wir etwas mehr poetiſche Durcharbeitung gewünſcht, da mehr, als gut iſt, der halbproſaiſche Chronikenſtil zu Tage tritt. Trotz bekannter Anklänge halten wir einzelne der eingeſtreuten Lieder für ſehr gelungen, ſowie wir für das Verweben volksthümlicher Ortsſagen in die Erzählung der Dichterin Dank wiſſen.

Plündere den Nächſten. Roman von E. D. Gerard. Genehmigte Ueberſetzung von Joh. Holm. 383 S. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis broſch. *M.* 4.

Eine recht intereſſante Leſung, ble auch einer gewiſſen ſittlichen Wirkung nicht entbehrt. Was dem Verfaſſer beſonders geglückt iſt, ſind die verſchiedenen Charakterbilder der handelnden Perſonen, die an Klarheit der Zeichnung und Wahrheit der Entwicklung kaum etwas zu wünſchen übrig laſſen. Auffallen freilich muß es, daß der Roman es mit ſo verhältnißmäßig viel minderwerthigen Individuen zu thun hat. Bogumil, ſeine Gattin, Marcin, Robertine, Janina, der Apotheker, Bogdanovics — das ſiud doch alles keine normalen Menſchen; ſie mögen ſich aber unter den

vom Verfasser geschilderten Verhältnissen leicht zusammenfinden. Mehr als an den Menschen aber zweifeln wir an der Möglichkeit jener Häufung von Zufällen, welche jeden Augenblick eintreten müssen, um die Handlung in die gewünschten Bahnen zu lenken. Das ist nicht mehr echte Kunst, sondern rechte und schlechte Mache. Dabei hat der Roman eigentlich kein befriedigendes Ende; er hört auf, ohne zu schließen, da wir über das Los der eigentlichen Hauptpersonen nichts erfahren. Die Uebersetzung ist musterhaft, die Ausstattung sehr gut.

Das heilige Abendmahl. Heliogravüre nach einer Originalzeichnung von Professor Heinrich Hofmann. Bildgröße ca. 45 × 60; Papiergröße 80 × 110 cm. Breslau, Wiskott, 1893. Preis *M.* 15.

Bereits in dem Cyklus „Kommet zu mir" (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIV, S. 123) hat Hofmann das letzte Abendmahl geschildert. Das jetzt vorliegende Kunstblatt bietet die gleiche Darstellung. Der Künstler hat in seinem Bilde einen inhaltreichen Moment aus den Stunden, welche der scheidende Welterlöser mit seinen Aposteln im Abendmahlssaale verlebte, herausgegriffen, wie dies ja auch Leonardo da Vinci in seinem bekannten Abendmahl gethan hat. Der feingebildete Florentiner schildert den Eindruck der Worte: „Einer von euch wird mich verrathen", und zeigt, wie die einzelnen Apostel dadurch auf die verschiedenste Art erregt werden. Hofmann geht von dem Gedanken aus, der Herr habe bei Hinreichung des Kelches den Nachdruck darauf gelegt, jeder müsse beim Trinken sich an das jetzt bevorstehende Leiden und Sterben des liebevollen Meisters erinnern und bereit sein, durch Liebe und Leiden ihm ähnlich zu werden. Infolge dieser Auffassung ist nicht die Anbetung des heiligsten Blutes, nicht die nächste Vorbereitung zur heiligen Communion geschildert, sondern sind hauptsächlich die Gemüthsbewegungen des sinnenden Staunens, der Trauer und der Hingabe zum Ausdruck gekommen. Fünf Apostel knien im Vordergrund, bereit, aus dem Leidenskelch zu trinken; fünf andere stehen tiefbewegt im Hintergrunde. Unter letztern drückt Johannes liebevolle Verehrung, Petrus ernste Entschlossenheit aus. Ein sechster verhüllt sein Angesicht, weil der Verlust des Herrn ihn tief betrübt. Auf der andern Seite sieht man Judas eilend den Saal verlassen. Wir wollen hier mit dem Künstler nicht rechten über die Wahl eines gerade so aufgefaßten Augenblickes. Im oben erwähnten Cyklus leitet das Blatt über aus dem öffentlichen Leben in das Leiden. Hier, wo es für sich allein und in größerem Maßstabe als Abendmahlsbild auftritt, erwartet man in erster Linie eine Hervorkehrung der großen historischen und dogmatischen Gesichtspunkte. Doch der Künstler hat sich nun einmal seine Aufgabe in seiner Weise gestellt. Sie ist weit schwieriger als jene, die Leonardo da Vinci zu lösen versuchte; denn dieser schloß sich an einen klaren, allbekannten Schrifttext an und zeigte schärfer in die Aeußerlichkeit hervortretende Gefühle. Nichtsdestoweniger und trotz der nicht leicht zu bewältigenden Raumverhältnisse der im Vergleich zum Gegenstande sehr schmalen Bildfläche hat Hofmann seine Aufgabe mit Aufgebot aller Mittel der Kunst gelöst. Die neue, sehr vergrößerte Zeichnung ist vortrefflich. Da auch die Wiedergabe vorzüglich gelungen ist, wird das vornehme Kunstblatt sich ohne Zweifel eines großen Beifalls erfreuen.

Miscellen.

Deutſchlands Bücherſchatz. Ein wahrhaft großartiges Bild wiſſenſchaftlicher Regſamkeit im deutſchen Volke enthüllt das kürzlich erſchienene „Adreßbuch der deutſchen Bibliotheken". Allein 130 öffentliche Bibliotheken — 59 ſtaatliche, 53 ſtädtiſche, 18 geſtiftete oder provinciale — bieten dem Wiſſensdurſtigen ihre Schätze, beſtehend in nahezu 15 Millionen von Druckbänden und 200 000 Handſchriften. Für die Vermehrung der ſtaatlichen und ſtädtiſchen Bibliotheken allein wird, abgeſehen von Bewahrungs- und Verwaltungskoſten, jährlich ungefähr eine Million Mark verausgabt (für die Kgl. Bibliothek in Berlin *M.* 150 000; für die Staatsbibliothek in München *M.* 77 000; für die Univerſitätsbibliothek von Straßburg *M.* 55 000). Hierzu kommen die Bibliotheken von 9 techniſchen Hochſchulen (die von Hannover allein mit 156 000 Bänden) und von 526 höhern Schulen mit einem durchſchnittlichen Beſtand von 6000 Bänden und einer durchſchnittlichen Vermehrungsſumme von jährlich 600 *M.* Im ganzen ſind 1609 Bibliotheken in Deutſchland namhaft gemacht mit einem Beſtande von 27 091 288 Druckbänden und 240 416 Handſchriften und mit einem jährlichen Vermehrungsetat (ſoweit derſelbe nachweisbar) von 2 323 101 *M.* Bibliotheken, die über 50 000 Bände zählen, nennt das „Adreßbuch" 96.

Aber nicht bloß Zahl und Umfang dieſer Pflegeſtätten der Wiſſenſchaft treten hervor, auch die Vielſeitigkeit des Intereſſes und das Große, was Fleiß und Umſicht Einzelner zu ſtande gebracht hat. Techniſche und localgeſchichtliche Sammlungen finden ſich natürlich zahlreich; Sanskrit-, hebräiſche, orientaliſche, ſemitiſche, wendiſche, czechiſche, ſpaniſche, ſkandinaviſche Bücher- und Handſchriftenſammlungen ſtehen offen. Reicher hymnologiſcher Sammlungen rühmen ſich (neben Berlin) Stralſund, Friedberg (Heſſen), Wernigerode. Es fehlt nicht an Lutherſammlungen; auch eine Zwingli- und eine Huttenſammlung iſt vertreten. Weimar bietet mit Frankfurt ſeine Götheſammlung, mit Leipzig ſeine Schillerſammlung, überdies ſeine eigene große Shakeſpearebibliothek. Raſtatt hat ſeine beſondere Sammlung an Klopſtockiana, Greiz (Voigtland) an Leſſingiana. Die Danteſammlung Dr. Wittes in der Straßburger Univerſitätsbibliothek wird überragt durch die in der Prinzlichen Secundogenitur-Bibliothek in Dresden. Anklam in Pommern hat ſeine Homerſammlung; die Stadtbibliothek in Leipzig ihre Ciceroſammlung. Hier iſt auch Horaz in eigener Sammlung vertreten, weit mehr jedoch in Halberſtadt, wo die Horazbibliothek 300 Ausgaben und Ueberſetzungen und über 700 Erläuterungsſchriften dieſes Lieblingsklaſſikers zählt. Eine eigene Schachbibliothek iſt der Kgl. Bibliothek in Berlin einverleibt; eine Theaterbibliothek mit 2000 Bänden beſteht daſelbſt geſondert. Aachen bietet — dank der v. Forckenbeckſchen Stiftung — ſein höchſt merkwürdiges Zeitungsmuſeum mit 46 000 Nummern; die Herzogliche Bibliothek von Gotha und die Familienbibliotheken der Grafen Stolberg auf Wernigerode

und Rossla bergen einen besondern Schatz an Leichenreden (W. 5000; R. 8000). Das localpatriotische Interesse erweckt in vorzüglichem Grade die Maillingersche Sammlung von Monacensien: die „Bilderchronik der Haupt- und Residenzstadt München", mit ihren 14 000 Nummern von Ansichten, Karten, Plänen, Porträts und Autographen und Druckschriften, welche auf die Geschichte der Stadt München Bezug haben. Dem mehr praktischen Zweck der Förderung des Kunstgewerbes dienen in Leipzig die „Kgl. Sächsische bibliographische Sammlung" mit 3050 Bänden von Werken hervorragender Ausstattung und das „Deutsche Buchgewerbe-Museum" mit 6000 gleichfalls in Rücksicht auf Druck, Illustration und Einband ausgewählter Werke.

Doch weit hinaus über solche mannigfach interessante Notizen aus dem Reiche der deutschen Bücherwelt und weit hinaus über den praktischen Nutzen eines solchen „Adreßbuches" für den Forscher und Schriftsteller hat dieses genannte Werk ausdauernden Fleißes — ganz sicher ohne Absicht des Verfassers und darum nur um so wirksamer — den Werth einer Ehrenerklärung für die katholische Kirche in Deutschland. Es ist ja gang und gäbe, die Kirche als Verdummungsanstalt hinzustellen, die mit Finsterniß die Welt bedeckte, bis das Licht der Reformation hineingeschienen, und noch immer wird gern darauf hingewiesen, wie weit katholische Länder, wie weit katholische Gelehrte an wissenschaftlichem Streben und wissenschaftlicher Leistung hinter den Trägern des protestantischen Gedankens zurückständen. Ein ganz anderes Licht geben die Zahlen und Namen dieses „Adreßbuches".

Das katholische Bayern hat genau so viele staatliche öffentliche Bibliotheken wie ganz Preußen und an Gesamtzahl fast $^2/_3$ der darin enthaltenen Bücherschätze. Die katholischen Städte: Köln, Aachen, Trier, Mainz, Straßburg, Metz, Kolmar, Breslau, Posen u. s. w. stehen unter den Städtebibliotheken mit Glanz in den ersten Reihen. Der katholische Adel, die fürstlichen Häuser Löwenstein, Oettingen-Wallerstein, Taxis, Fürstenberg, Isenburg, Waldburg-Zeil (auch Salm-Salm und Salm-Reifferscheidt), die Grafen von Fürstenberg und von Droste-Vischering u. s. w. können sich, theils was Umfang, theils was wissenschaftlichen Werth ihrer Sammlungen betrifft, kühn mit allen andern messen. Selbst die Stolberg-Wernigerodesche mit ihren 102 000 Bänden wird von vielen derselben weit übertroffen. Und dabei haben die meisten dieser Familien den schönen Ruhm, daß ihre Häuser bereits werthvolle Bibliotheken angesammelt hatten, längst bevor die Klosteraufhebungen auch ihnen neuen Zuwachs brachten. An eigentlich kirchlichen Bibliotheken stehen den 81 katholischen 120 protestantische gegenüber, in Anbetracht des Zahlenverhältnisses der Confessionen und des großen Unterschiedes an materiellen Hilfsmitteln, schon dies ein für die Katholiken glänzender Stand. Dazu kommt, daß viele dieser protestantisch-kirchlichen Bibliotheken nur die Hinterlassenschaft einstiger katholischer Institute sind, im „Adreßbuch" immer wieder bezeichnet durch das vielsagende „wird nicht vermehrt". Während alle 120 protestantischen kirchlichen Bibliotheken zusammen nur auf 436 647 Druckbände und 1551 Handschriften geschätzt sind, enthalten die 81 katholischen: 1 019 118 Druckbände und 5559 Handschriften, also schon an Druckwerken weit mehr als das Doppelte.

Und doch haben die in Preußen wiedererstandenen Klöster es vermieden, ihre Bücherschätze anzugeben, und sind gar nicht mitgerechnet. Nur die bischöflichen Institute sind meistens recht ehrenvoll vertreten bis herab zu den Knabenseminarien. Besonderer Ruhm gebührt den kaum in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts wieder ins Leben gerufenen Klöstern in Bayern. Alles war ausgeraubt; sie mußten von neuem beginnen. Heute zählt das Stift Metten einen Bücherschatz von über 60 000 Bänden, St. Bonifaz in München 36 000 Bände mit 150 meist arabischen Handschriften. Scheyern, Schäftlarn, Weltenburg schließen sich, wenn auch mit bescheidenern Reichthümern, würdig an. Selbst das arme Franziskanerkloster in München weist seine 14 000 Bände auf und das der Minoriten in Würzburg, trotz des großen Aderlasses während der Säcularisationszeit, seine 12 000 Bände mit 220 Incunabeln und 242 Handschriften. Dagegen haben es die angesehensten Predigerseminarien auf protestantischer Seite nirgends zu eigentlich bedeutenden Bibliotheken gebracht. Das Seminar von Wittenberg, wenngleich im Besitz eines Theiles der ehemaligen Universitätsbibliothek, zählt nicht über 33 000 Bände; das alte Thomasstift von Straßburg (Colleg. Wilhelmitanum), wiewohl fortbestehend seit 1544, zählt nicht über 30 000, die seit 1648 ungestört existirende „Ministerialbibliothek" in Erfurt nicht über 16—18 000. In Tübingen steht den 25 000 Bänden des evangelisch-theologischen Seminars das katholische Wilhelmsstift mit 40 000 gegenüber, und doch hat ersteres einen bedeutend höhern Vermehrungsetat. Interessant ist auch der Vergleich der beiden großen pädagogischen Bibliotheken, welche der neuesten Zeit ihr Entstehen verdanken. Die eine, katholischen Ursprungs, besteht in dem sogen. Cassianeum in Donauwörth (Bayern). Keine Reste der ehemaligen Bücherei waren in dem alten Klostergebäude erhalten; mit der Handbibliothek des Gründers und Leiters der jetzigen Anstalt nahm die neue Bibliothek ihren Anfang. Von 1874 bis 1890 ist sie auf 36 400 Bände angewachsen mit 20 Handschriften, 100 Karten und 900 Notenwerken. Weder Staatsunterstützung, noch Sammlungen, noch Vereinsbeiträge, noch Pflichtexemplare von Verlagshandlungen haben dazu geholfen. Alles kam und wuchs mit Gottes Segen durch den Eifer und die Umsicht eines einzigen katholischen Mannes. Schon drei Jahre früher, 1871, entstand im Lehrer-Vereinshaus zu Leipzig die „Pädagogische Centralbibliothek" (Comenius-Stiftung) infolge eines Aufrufes des jetzigen Directors „an die deutschen Lehrer und Schriftsteller". Sofort kamen nicht nur Privatpersonen, sondern auch Behörden und Lehrervereine bereitwillig zu Hilfe, so ausgiebig, daß in dem einen Jahre 1889/90 allein 5650 M. für Neuanschaffungen verausgabt werden konnten. Und doch, trotz des um drei Jahre längern Bestehens und trotz so reichlicher Unterstützung, ist der Vorsprung der „Pädagogischen Centralbibliothek" — wenigstens soweit es den Umfang des Werkes angeht — nicht sehr groß; sie zählte Ende 1890 40 000 Bände.

Von den alten kirchlichen Bibliotheken ist (wenigstens außerhalb Bayerns) den deutschen Katholiken nur selten etwas erhalten worden. Stiftungen gleich der großen „Beverinschen Bibliothek" in Hildesheim, die seit 1673 der Kirche verblieb, stehen sehr vereinzelt. In der „Binterimschen Bibliothek" in Bilk hat

sie in unsern Zeiten eine hübsche Nachahmung gefunden. Sonst ist selbst von dem, was kirchlich gesinnte katholische Gelehrte in ihrem Leben fleißig gesammelt haben, nach ihrem Tode manches in die Staatsbibliotheken gewandert. So ist die interessante Reformationsbibliothek des Professors Floß theils der Kgl. Bibliothek in Berlin, theils der Marburger Universitätsbibliothek einverleibt worden, die Bücherſammlung des Professors Hug der Universitätsbibliothek in Freiburg i. Br.; die theologische Bibliothek des Professors Leopold Schmied der Universitätsbibliothek von Gießen, die Sammlung des Generals v. Radowitz der Kgl. Bibliothek in Berlin, die werthvollen Bücherschätze A. v. Reumonts der Stadtbibliothek in Aachen. Trotzdem ist das meiste von dem, was katholische, kirchliche Institute in Deutschland jetzt an Büchervorräthen aufzuweisen haben, erst in diesem Jahrhundert und ohne Staatsunterstützung zusammengebracht worden. Was aber die katholische Kirche in Deutschland ehedem besaß, dank dem selbstlosen Fleiße und ernsten Streben ihrer Priester und Mönche, das ist jetzt als Beute aufgespeichert in den Millionenbibliotheken der Universitäten und Landeshauptstädte. Es könnte fast für die meisten unserer öffentlichen Bibliotheken als stehende Formel gelten, was das „Adreßbuch" S. 144 von der Herzogl. Bibliothek in Gotha schreibt: „Begründet von Herzog Ernst dem Frommen (1640—1675) mit einem vorzüglichen Stamm alter seltener Drucke und werthvoller Handschriften, zum Theil aus der Kriegsbeute von München, Würzburg, aus mainzischen und andern Klöstern stammend." Es gibt sehr wenige größere Bibliotheken in Deutschland, namentlich staatliche — eine Ausnahme scheint die Kgl. Bibliothek von Dresden zu bilden —, die nicht reich geworden sind durch die Plünderung oder Beerbung der aufgehobenen Klöster. Dies scheint so wesentlich zu jeder großen deutschen Bibliothek zu gehören, daß selbst für die Universitätsbibliothek von Straßburg, als dieselbe 1871 neu begründet wurde, eine alte Klosterbibliothek nicht fehlen durfte. Es war die des Klosters Frenswegen bei Nordhorn, die aus Fürstl. Bentheimschem Besitz in den der Universität überging. Die Kgl. Bibliothek in Berlin nahm ihren Anfang 1661 durch Vereinigung einer vorhandenen Schloßbibliothek mit den Ueberresten der Büchereien aus den märkischen Klöstern und kirchlichen Stiftern im Magdeburgschen und in Westfalen. Nach der Reihe mußten dann die Klöster Schlesiens, Preußens, Posens und der Rheinlande ihre Schätze dazu hergeben. Die Universitätsbibliothek von Breslau begreift in sich die Büchereien von 70 Klöstern oder kirchlichen Anstalten. Die Großh. Landesbibliothek zu Karlsruhe nahm für sich die Auswahl aus den Bibliotheken der Klöster Allerheiligen (im Schwarzwald), Ettenheimmünster, Gengenbach, Krozingen, Lichtenthal, Oehningen, Offenburg, St. Blasien, St. Georgen, St. Märgen, St. Peter, St. Trudpert, Schuttern, Schwarzach, Thennenbach, Wonnenthal, die Bibliothek des Hochstifts Speier in Bruchsal, ebenso wie die Fürstbischöfl. Konstanzschen Sammlungen in Meersburg. Ein Stück dieser reichen Beute theilte allerdings mit Karlsruhe die Universitätsbibliothek zu Freiburg i. Br. Aber das Kostbarste holte sich Karlsruhe aus dem altberühmten Reichenau, den gesamten Handschriftenbestand (267 auf Pergament und 164 Bände auf Papier) und eine Auslese aus den Druckwerken. Heidelberg bereicherte seine Universität mit 60 000 Bänden aus dem Reichsstifte

Salem und 870 aus der Abtei Gengenbach und noch mit mancher andern Klosterbeute. Die Universitätsbibliothek in Leipzig ging unmittelbar hervor aus der Bücherei des dortigen Dominikaner- (Pauliner-) Klosters, verschlang alsbald auch die Bibliotheken der Franziskaner und Augustiner-Chorherren und griff dann weiter hinaus ins Land, wo die Klöster Altzelle, Buch, Chemnitz, Langensalza, Pegau, Petersberg, Pirna ihre Drucke wie ihre Handschriften abgeben mußten. Auch die sehr orthodoxe Universität Erlangen hat die Bücherschätze aufgehobener Klöster nicht verschmäht. Das eine regulirte Chorherrenstift Rebdorf lieferte nicht bloß den werthvollsten Theil der Kgl. Bibliothek in Eichstätt, sondern gab auch seine Beiträge zur Münchener Staatsbibliothek, seine Handschriften für die Gräfl. Schönborusche Bibliothek in Pommersfelden. Hier auf dem oberfränkischen Schlosse finden sich diese zusammen mit Klosterhandschriften nicht nur von Bamberg, sondern auch von Mainz, Erfurt und Aschaffenburg. Aus der gefürsteten Abtei Weißenburg i. E. ruht ein großer Theil der Handschriften in der Herzogl. Bibliothek in Wolfenbüttel, ein anderer Theil ist im Besitz des Historischen Vereins der Pfalz in dessen Bibliothek in Speier. Die Handschriften des alten Klosters St. Jakob in Lüttich haben ihre Ruhestätte gefunden in Oberhundem (Kr. Olpe in Westfalen) in der Gräfl. Fürstenbergschen Bibliothek. Die „Ständische Landesbibliothek" in Fulda vereinigt heute mit den kargen Bücherresten der einst so berühmten Abtei von Fulda den werthvollsten Theil der Bücherei des alten württembergschen Klosters Weingarten. Die ältere Jesuitenbibliothek von Fulda ist dagegen seit 1632 als Kriegsbeute in Kassel, die später neubegründete Bibliothek der Jesuiten ist wenigstens für das Bischöfl. Clericalseminar glücklich gerettet worden. Ueberhaupt spielen die alten Jesuitenbibliotheken in dem „Adreßbuch" eine nicht unansehnliche Rolle; zu manchen jetzt bedeutenden öffentlichen Bibliotheken wie zu den Büchersammlungen vieler Gymnasien und Seminarien haben sie den Grundstock gebildet.

So ruhen fast überall die großen Sammlungen wissenschaftlicher Hilfsmittel, auf die unser Jahrhundert so stolz ist, auf dem, was einst — ohne die Millionen in den Budgets der Staaten und Städte, ohne den Schwarm staatlicher und städtischer Beamten, selbst ohne die Unterstützung der Vereine und die Pflichtexemplare der Verleger — die katholischen Priester und Ordensleute durch rastlosen Fleiß und selbstlose Hingabe zu stande gebracht haben. Ueberall in den Centren wissenschaftlichen Lebens, wo heute die christus- und kirchenfeindliche Wissenschaft sich bläht, sieht die katholische Kirche Deutschlands aufgestapelt die grandes reliquiae pristinae dignitatis. Alles das hatte sie geschaffen: man hat es ihr geraubt; weit mehr noch hat man verschleudert und zerstört. Und in ihrer Entblößung und Beraubung hat man sie dann gehöhnt, daß sie die Gegnerin geistigen Strebens und wissenschaftlichen Fortschrittes sei!

Man konnte ihr rauben, was sie nach außen besaß, ihre Bücher und ihre Stiftungen, selbst ihren gerechten Ruhm, die treue Pflegerin alles Edeln und Menschenwürdigen zu sein. Aber man hat ihr lassen müssen den Geist und das Leben, aus dem so Großes hervorgegangen, ihren Ordensleuten die Liebe zur Wissenschaft und zu den Büchern, ihrem Clerus das Streben nach geistiger Erkenntniß und Veredlung, dem katholischen Volke seine Opferwilligkeit.

Nietzsche und kein Ende. So viel Staub hat selten ein neuer „Philosoph" aufgewirbelt wie Friedrich Nietzsche. Bereits eine ganze Literatur hat sich über ihn gebildet, und dieselbe ist noch stets am Wachsen. Man sollte zwar meinen, der gesunde Menschenverstand müsse sehr bald mit seinem Urtheil über einen Mann fertig sein, der als höchstes Axiom seiner Philosophie verkündet: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt" (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 231 ff.). Aber nein, die verschiedensten und sich widersprechendsten Urtheile suchen sich Geltung zu verschaffen und werden mit einem Eifer verfochten, den man fürwahr würdigern Zielen zugewandt sehen möchte. Da ist ein Dr. Max Zerbst mit seiner Schrift „Ja und Nein", der in Nietzsche seinen „Erretter, Befreier, Lenker, Erleuchter" verehrt, darum aber natürlich sehr schlecht auf Dr. Hermann Türck zu sprechen ist, welcher in seiner Broschüre „Friedrich Nietzsche und seine philosophischen Irrgänge" eine Widerlegung Nietzsches unternommen hat. Dr. Kaatz läßt hauptsächlich den Philosophen selbst zu den Lesern reden, indem er sich des einfachen Mittels bediente, aus den Werken Nietzsches ein zweibändiges neues zu machen unter dem Titel: „Die Weltanschauung Friedrich Nietzsches." Robert Schellwien sucht durch eine Parallele Nietzsche in die rechte Beleuchtung zu rücken. Daß er sich dabei bewußt ist, die Welt mit einer tiefphilosophischen Leistung beglückt zu haben, zeigt schon das Titelblatt seines Buches: „Max Stirner und Friedrich Nietzsche. Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen." Der anonyme Verfasser der Schrift „Vox humana — Auch ein Beichtbuch" bekennt von sich: „Nietzsche hat mich gelehrt, in mir Entdeckungen zu machen. Vieles fand ich, das verborgen lag, anderes, das stumm geschlafen hatte, schlug seine Augen auf, fand Ton und Sprache." Franz Nikolaus Finck verherrlicht den neuen „Riesengeist" in ungebundener und gebundener Rede, ersteres in dem Buche „Die Grundlage für eine neue Rangordnung der Werthe — Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Begründung einer erneuten und neuen Moral", letzteres in „Weltfremd — weltfreund", wo es z. B. heißt:

„. . . Allen fehlt
Ein Führer, der zum Zukunftskriege stählt.
Er fehlte? Nein. Erklang doch schon sein Ruf.
Europas Herz gab uns den Riesengeist,
Der unsern Führer, Zarathustra, schuf,
Den Führer, der die Bahn der Zukunft weist."

Ein gewisser Kurt Elsner, der über all diese Bücher allerlei Geistreichelndes zu sagen weiß (Magazin für Literatur, Nr. 35), gibt sein eigenes Urtheil u. a. dahin ab:

„Ich meine übrigens, daß man Nietzsche nicht gerecht wird durch bloße speculative Untersuchung der Grundbegriffe. Nietzsche ist eben kein Fachdenker, sondern ein Denkkünstler, ein Weltweiser. Mit scharfsinnigen logischen Deductionen werthet und überwältigt man ihn nicht. Man kann den Systemlosen nicht systematisch todtschlagen, und man neutralisirt vor allen nicht die Wirkungen, die von dieser — wenn man den Ausdruck richtig verstehen will — Philosophie der Blasirtheit aus-

strömen. Nietzsches Künstlerschaft und Seelenleid hat gewirkt, mit diesen hat er auch seine Lehre bei den Leuten eingeschmuggelt. Man muß das Leben gegen ihn führen, nicht die Begriffe. Dann wird man gerechter gegen den Mann und stärker gegen seine Lehrlinge. Nietzsche ist kein Schulphilosoph; er ist Weltphilosoph. Daher seine Wirkung auf die nachdenklichen Weltkinder, die Begehrlichen des Geistes und die Unzufriedenen des Lebens, Denkens und Fühlens. Er ist ein Mentor der Semilassos des Gedankens, der mißmuthigen Inhaber der Rundfahrkarten für die Welt der Dinge und Ideen. Sein Evangelium der lachenden Stärke ist der Trost und die Hoffnung der trauernden Schwäche, der thatenlosen Sehnsucht."

Eine Frage, ohne welche die „moderne" Wissenschaft und Literatur nicht mehr sie selbst wäre, ist die nach der jeweiligen Priorität. Ist Nietzsche hieb- und stichfest? Kurt Elsner streift diese Frage nur und meint, die Annahme literarischer Beeinflussung Nietzsches durch Stirner sei nicht ohne weiteres abzuweisen, und er begründet dies dadurch, daß der folgende Stirnersche Ausspruch auch von Nietzsche sein könnte: „Ich singe, weil — Ich ein Sänger bin. Euch aber gebrauche ich dazu, weil Ich — Ohren brauche." Dieser zahme Hinweis auf die Möglichkeit einer Beeinflussung Nietzsches erschien am 2. September des verflossenen Jahres. Ganz anders sollte es schon fünf Tage später kommen. Die Münchener Allgemeine Zeitung veröffentlichte am 7. September an der Spitze ihrer Beilage eine „Tenzone" von dem fruchtbaren Schriftsteller Wilhelm Jordan, der besonders durch seine in zahlreichen Auflagen verbreiteten „Nibelungen" bekannt geworden ist. Das Gedicht heißt: „Ein Truggeist", und der langen Rede kurzer Sinn ist ungefähr dieser: Nietzsche ist ein Narr; aber was er Gutes bringt, oder wenigstens das Beste, hat er von mir. Der erste Theil des Gedichtes ist eine Apostrophe an das Publikum, welches sich durch einen Mann, der den Universitätskatheder später mit dem Irrenhause vertauschen mußte, also beeinflussen lasse. Da heißt es z. B.:

„... Trotz der Warnung durch des Baslers
Philosophen grausig Schicksal impft ihr euch zum Geistesdunkel
Keime aus des kranken Hirnes ordnungslosem Witzgesunkel.
Was nach Schopenhauer, Hartmann doch vom Lebensmuth als Rest blieb,
Was trotz Ibsen und Consorten noch zur Hälfte wurzelfest blieb
Von dem Glauben an die Ehre, an des Menschen Werth und Pflichten,
Laßt ihr euch vom Truggeist Nietzsche fortbeweisen und vernichten."

Der zweite Theil behandelt den literarischen Diebstahl. Auch aus diesem hier eine Probe:

„Daß sich seine Aphorismen zum Absurden selbst versteigen,
Heißt Genie; doch ist in Wahrheit kein Gedanke recht sein eigen.
Merkt es doch! Fast jedes Schlagwort, Irrwischgleichniß, Blendermätzchen
Ist erborgtes, philosophisch unverflicktes Dichtungssetzchen,
Doch verschiest zum Gegensinne, wie mit umgedrehten Polen.
Seine stärksten Drücker hat er unverkennbar mir gestohlen.
— — — — — — — — — — — — — — — —

Was ich hier und dort von Züchtung höhern Menschenschlags geschrieben,
Meistens maßvoll, doch zuweilen auch satirisch übertrieben,
Als Geträum des edeln Eifers blinder Paradies-Erhaster,
Legt er als die höchste Weisheit in den Mund des Zoroaster.
Was ihm heut als Offenbarung laut von hundert grünen Jungen
Nachgepapageit wird — Leihgut ist's aus meinen Nibelungen."

Was sagen unsere Leser zu dieser Art Poesie? Doch das nur nebenbei. Jedenfalls hat Wilhelm Jordan durch seinen „Truggeist" wieder eine Frage mehr auf die Tagesordnung setzen lassen, an welche die Nietzsche-Jünger noch viel Tinie und Papier verschwenden werden.

Sogar über Nietzsches Stil und Darstellungsweise hat sich eine lebhafte Controverse entsponnen. Hier nur zwei Stimmen. Max Nordau schreibt:

„Wenn man Nietzsches Schriften hintereinander liest, so hat man von der ersten bis zur letzten Seite den Eindruck, einen Tobsüchtigen zu hören, der mit blitzenden Augen, wilden Geberden und schäumendem Munde einen betäubenden Wortschwall hervorsprudelt und zwischendurch bald in ein irres Gelächter ausbricht, bald unflätige Schimpfreden und Flüche ausstößt, bald in einem schwindelig behenden Tanz herumhüpft, bald mit drohender Miene und geballten Fäusten auf den Besucher oder eingebildeten Gegner losfährt. Soweit der endlose Redestrom überhaupt einen Sinn erkennen läßt, zeigt er als Grundbestandtheile eine Reihe beständig wiederkehrender Wahnvorstellungen, die in Sinnestäuschungen und krankhaften organischen Vorgängen ihren Grund haben. Man muß sich zuerst an Nietzsches Redeweise gewöhnen. Der Irrenarzt hat das allerdings nicht nöthig. Ihm ist diese Art wohlbekannt und vertraut. Er liest häufig Schriften von ähnlichem Gedankengang und Vortrag, freilich in der Regel ungedruckte, und er liest sie nicht zu seinem Vergnügen, sondern um die Einschließung des Verfassers in eine Heilanstalt vorzuschreiben. . . . So bemerkt er sofort, daß Nietzsches Behauptungen entweder gleich Kaziken mit Federkrone, Nasenring und Tätowirung herausgeputzte Gemeinplätze so niederträchtiger Art sind, daß eine höhere Tochter sich schämen würde, sie zu einer Stilaufgabe zu verwenden ꝛc."

Dem gegenüber behauptet Benno Rüttenauer:

„Ob seine (Nietzsches) Grundanschauungen ‚wahr' sind oder ‚falsch'. er wird im ‚guten' oder ‚schlimmen' Sinne eine dauernde geistige Macht sein, also eine Unsterblichkeit, eine Größe sein, einfach darum, weil der Mann, dessen Schriften Max Nordau ‚ein Gegacker wirr abspringender, unnützer Redensarten' nennt, eben ein Schriftsteller ersten Ranges ist; weil er seine Sprache schreibt wie niemand vor ihm, mit einer Klarheit, mit einer Fülle, mit einem Reichthum, mit einem Wohllaut in Rhythmus und Klang; mit solcher glänzenden, glühenden Farbigkeit, solcher eindringlichen Wärme, mit solch bezaubernder sinnlicher Schönheit; — dann mit dieser Eigenthümlichkeit und Persönlichkeit der Wendung, des Ausdrucks, mit dieser Fähigkeit, durch gemeiner [wird wohl heißen sollen: gemeine; der verblüffende Sinn bleibt freilich auch dann noch] Wörter der Sprache Unsagbares ahnen zu lassen, aufzurühren, Begriffsschattirungen bemerklich zu machen, die niemand noch bemerkt hat; mit dieser ganz neuen schriftstellerischen Art, die abstractesten Gedanken doch niemals in ihrer kahlen Abstractheit zu geben, sondern mit der ganzen seelen-

warmen persönlichen Stimmung ihres Erzeugers, gleichsam mit allem Erdreich und Klima, in dem sie gewachsen sind; mit dieser einzigen Verschmelzung von Dichter und Denker, die eine neue Gattung zeigte. . . ." (Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 37.)

Heiß wogt endlich der Kampf auch um die Persönlichkeit Nietzsches. Dies bestätigt eine höchst bezeichnende Zuschrift, welche ein Verwandter Nietzsches, Herr Stadtrath Dr. Oehler in Magdeburg als „Gegenvormund" kürzlich an die öffentlichen Blätter richtete. In derselben heißt es: „Es ist nicht möglich, all die Legenden, welche immer wieder an die Person von Nietzsche geknüpft werden, im einzelnen mit Erfolg zu widerlegen." Und dann folgt die Ankündigung: „Ein wirkliches Verständniß für die Eigenart dieser machtvollen Persönlichkeit und damit zugleich für seine Philosophie kann nur durch eine einheitliche und zusammenfassende Schilderung seines Lebensganges erweckt werden. Eine solche ist in Angriff genommen durch seine einzige Schwester, Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, welche, wie niemand sonst, von frühester Kindheit an das Werden und die Entwicklung ihres Bruders miterlebt hat und berufen ist, das Bild des Philosophen in größter Treue und mit verständnißvollem Eingehen auf die kleinsten Züge wiederzugeben." Ob sich die hier ausgesprochenen Hoffnungen erfüllen werden??

Für alle besonnenen Zuschauer können offenbar Nietzsche-Cult und Nietzsche-Controverse keine andere Bedeutung haben als eine rein symptomatische. Als solche aber ist dieselbe nicht zu unterschätzen. Es sind in der That sehr düstere Schatten, welche die Nietzsche-Bewegung auf das moderne Geistesleben unserer Nation wirft.

Zum Ende der Nonnenplage. Der große Fraß der Nonnenraupe, der mehrere Jahre lang die Nadelwälder eines großen Theiles von Deutschland und der österreichischen Monarchie verwüstet hat, scheint im verflossenen Jahre seinen Abschluß gefunden zu haben. In den meisten Gegenden trat sein Ende schon im Jahre vorher ziemlich plötzlich ein, durch jene verheerende Raupenseuche, die man als Wipfelkrankheit bezeichnet. Wir haben bereits in diesen Blättern (Bd. XLV, S. 162) die Symptome der Krankheit und ihre Wirkungen geschildert. Es erübrigt nur noch, über ihre eigentliche Natur und über die Möglichkeit ihrer Uebertragung auf die noch gesunden Raupen einige neuere Untersuchungen mitzutheilen.

Während Hofmann und v. Tubeuf zwei bestimmte Bakterienformen — Bacillus B und Bacterium monachae — für die eigentlichen Erreger der Krankheit hielten, sind Wachtl und Kornauth an der K. K. forstlichen Versuchsanstalt in Mariabrunn (Oesterreich) zu andern Ergebnissen gelangt. Sie haben dieselben veröffentlicht in den „Beiträgen zur Morphologie, Biologie und Pathologie der Nonne. Wien 1893". (Mittheilungen aus dem forstlichen Versuchswesen Oesterreichs, XVI. Heft.) Nur bei wenigen der aus verschiedenen Gegenden ihnen zugesandten wipfelkranken Raupen ließen sich jene zwei Bakterien nachweisen, nämlich bloß bei den von Augsburg stammenden. Die übrigen kranken Raupen zeigten bei der bakteriologischen Untersuchung des Blutes und des Darm-

faſtes zwar alle möglichen Bakterienformen — nur nicht die zwei angeblichen Krankheitserreger. Wachtl und Kornauth ſind deshalb der Anſicht, daß unſere „bakterienfrohe Zeit" ſich in der eigentlichen Urſache der Raupenſeuche getäuſcht habe. Sie ſprechen die Vermuthung aus, daß jene zwei Bakterien ſtandortliche Spaltpilzarten ſeien, die vielleicht nur in einem loſen oder in gar keinem Zuſammenhange mit der verheerenden Wipfelkrankheit ſtehen. Dagegen fanden ſie regelmäßig in dem Blute aller wipfelkranken Raupen eigenthümliche polyedriſche Körnchen; dieſelben beſtehen aus einem fettreichen Eiweißkörper und haben eine gewiſſe Aehnlichkeit mit den „Körnchen der trüben Schwellung oder der fettigen Degeneration", die bei manchen acuten Vergiftungen und Infectionskrankheiten des Menſchen und höherer Thiere beobachtet worden ſind. In dem Auftreten dieſer polyedriſchen Körnchen, die auch von Tubeuf gefunden wurden, glauben Wachtl und Kornauth ein ſicheres Criterium der Wipfelkrankheit entdeckt zu haben. Einer großen Anzahl Nonnenraupen aus Mähren und Böhmen wurde ein Blutstropfen mittelſt eines Capillarröhrchens entnommen und bakteriologiſch unterſucht. Jene Raupen, in deren Blut jene Körnchen ſich vorfanden, waren, obwohl ſie damals noch ganz geſund und friſch ſich zeigten und einen guten Appetit hatten, nach acht Tagen ſämtlich an der Wipfelkrankheit geſtorben; jene dagegen, in deren Blut man ſolche Körnchen nicht antraf, waren nach derſelben Friſt noch völlig geſund und hatten ſich bereits größtentheils verpuppt. Dieſes neue Criterium iſt, falls ſeine Allgemeinheit ſich beſtätigt, jedenfalls ein wichtiger und praktiſcher Fortſchritt in der Pathologie der Nonne, wenngleich die Urſachen, die dem Erſcheinen der verhängnißvollen Körnchen zu Grunde liegen, noch verborgen ſind.

Da die Schlafſucht (Flacherie) der Seidenraupe in manchen weſentlichen Punkten von der Wipfelkrankheit der Nonnenraupe ſich unterſcheidet, ſind Wachtl und Kornauth dafür, daß man die Nonnenpeſt nicht als Schlafſucht bezeichnen, ſondern für ſie den alten Ratzeburgſchen Namen „Wipfelkrankheit" beibehalten ſolle.

Iſt es dem menſchlichen Scharfſinne unterdeſſen vielleicht auch gelungen, die Raupenſeuche auf die noch geſunden Raupen künſtlich zu übertragen? Leider kann ſich die Wiſſenſchaft dieſes Triumphes einſtweilen noch nicht rühmen. Die Verſuche, die Hofmann anſtellte, indem er den Bacillus B geſunden Raupen einimpfte, ſcheinen zwar glücklichen Erfolg gehabt zu haben. Die geimpften Raupen ſtarben unter den Symptomen der Wipfelkrankheit. Noch glänzendere Erfolge glaubte Forſtmeiſter Schmidt in Ratiborhammer dadurch zu erzielen, daß er zur Stichinfection den ausfließenden Saft wipfelkranker Raupen benützte: die Nonnenraupen ſtarben in ſeinem Reviere maſſenhaft dahin. Aber es ſcheint faſt, daß ſie ohne jene Impfung ebenſo raſch geſtorben ſein würden; denn die Raupen ſollen bereits wipfelkrank geworden ſein, wenn ſie nur in die Nähe der in verſchloſſenen Glasröhrchen befindlichen Reinculturen des berühmten Bacillus kamen! Die einfachſte Erklärung hierfür iſt die, daß die Wipfelkrankheit in jenem Gebiete bereits von ſelber ausgebrochen war und ihren natürlichen Verlauf nahm mit oder ohne Infectionsverſuche. Die von Wachtl und Kornauth in Mariabrunn vorgenommenen ſorgfältigen Experimente, den

Bacillus B und das Bacterium monachae aus Reinculturen durch Stichinfection in gesunde Nonnenraupen zu übertragen, hatten gar keinen Erfolg; keine einzige der angestochenen Raupen erkrankte.

Noch aussichtsloser erwies sich der Plan, die verderbenbringenden Bakterien durch die Nahrung in das Innere der Raupen einzuführen und sie dadurch anzustecken. Schon Tubeufs diesbezügliche Experimente hatten nicht den gewünschten Erfolg; ebensowenig die von Wachtl und Kornauth in Mariabrunn und Pirnitz vorgenommenen Versuche. Die Raupen wurden mit beiden Bakterienarten so reichlich gefüttert, daß es gelang, mit ihren Excrementen die Bacillen wiederum zu isoliren — aber wipfelkrank werden wollten sie nicht.

Es ist übrigens nicht so traurig für den Herrn der Schöpfung, daß er die Raupenpest noch nicht durch künstliche Mittel in seine Dienste nehmen konnte. Sie hat auf natürlichem Wege ihre Schuldigkeit gethan und ihn wieder einmal — wahrscheinlich für viele Jahre — von dem gefährlichsten Feinde seiner Nadelforste befreit.

Zur päpſtlichen Encyklika Providentissimus Deus.

Vom Heiland iſt geſagt, er ſei ein Zeichen, dem widerſprochen wird. Mit ihm theilt naturgemäß das gleiche Los alles und jedes, was ſein Werk, ſeine Kirche, ſeine Intereſſen betrifft. Dem Widerſpruch gegenüber muß die Wahrheit geſagt werden, und je mehr jener ſich vordrängt und ſpreizt, deſto klarer und ſchärfer muß dieſe betont und hervorgehoben werden. So hat die Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch gehandelt. In ihrer beſtändigen und einheitlichen Lehre, wie dieſelbe vom gewöhnlichen Lehramte verkündet wird, ſodann in ihren Concilien und feierlichen Beſchlüſſen hat ſie ſtets gegen den Widerſpruch der Wahrheit Zeugniß gegeben, und ſo iſt die Geſchichte der Kirche und ihrer Lehre eine fortwährende Beſtätigung, daß das Gebet des Heilandes: ut sint unum, Erhörung gefunden.

Dieſer Widerſpruch iſt beſonders mächtig und allſeitig geworden ſeit dem Aufkommen des Rationalismus. Die Antworten haben nicht gefehlt; ſie ſind geſammelt und niedergelegt im Syllabus, in den Beſchlüſſen des Vaticaniſchen Concils, und wie es beſondere Umſtände und Anläſſe erheiſchten, in den verſchiedenen Encykliken unſeres Heiligen Vaters. Ueberall iſt es die eine, uralte, unveränderte katholiſche Lehre, wie ſie ſtets feſtgehalten und vorgetragen wurde, aber mit der Ausführung, Einſchärfung, Begründung und Anwendung auf beſondere Lagen und Verhältniſſe, wie es eben durch den wechſelvollen und vielgeſtaltigen Irrthum und durch den herrſchenden Zeitgeiſt erforderlich war.

Daß in unſerer Zeit gerade die Heilige Schrift ein hervorragender Gegenſtand des Widerſpruches und der Anfeindung geworden ſei, wem ſollte das entgehen? Man ſucht ſie nicht nur ihres göttlichen Anſehens zu berauben, auch ihre rein menſchliche Glaubwürdigkeit wird beſtritten und geläugnet, und das von ſolchen, die ſich vorzugsweiſe, ja ausſchließlich Vertreter der Wiſſenſchaft nennen. Und dabei bleibt es

nicht. Auch dem Volke werden Bücher, Büchelchen und Zeitungsartikel aufgedrungen, in denen die Heilige Schrift dem ärgſten Spott und Hohn preisgegeben iſt. Ja ſelbſt bei einigen Katholiken hat ſich in vereinzelten Fällen, zwar ſchüchtern, aber doch beſtimmt genug, eine kleine Bewegung geltend zu machen geſucht mit der Frage, ob es nicht an der Zeit wäre, vom alten Lehrgebäude etwas abzubröckeln. Hie und da wurde auch der Verſuch dazu gemacht.

Gründe genug für denjenigen, den Gott zum Hüter und Wächter beſtellt, ſeine Stimme zu erheben und auch gegen dieſen Widerſpruch, von welcher Seite er immer kommen möge, die ewig gleiche Lehre der Kirche vorzulegen und für deren ungeſchmälerte Aufrechthaltung und Verbreitung Vorſorge zu treffen. Das iſt geſchehen in der kürzlich erſchienenen Encyklika Providentissimus Deus. Was das umfangreiche Actenſtück bietet, läßt ſich füglich auf drei Hauptgruppen zurückführen: es ſtellt die Lehre über die Heilige Schrift dar, es zeigt die in der Kirche ſtets geübte Werthſchätzung der heiligen Bücher, es gibt Anweiſung über Studium und Gebrauch derſelben. Es kann nicht unſere Aufgabe ſein und iſt auch nicht nöthig, eine erſchöpfende Darlegung des reichen Inhaltes hier zu geben — die Encyklika ſpricht für ſich ſelber —, doch dürften einige Bemerkungen zu dieſen drei Hauptgedanken hier wohl eine Stelle finden.

I.

Libri sacri habent Deum auctorem; die heiligen Bücher haben Gott zum Urheber, ja in einem wahren Sinn zum Verfaſſer. Sie ſind nämlich inſpirirt, d. h. der Heilige Geiſt hat den Verſtand des menſchlichen Verfaſſers erleuchtet, ſeinen Willen bewegt und geleitet, ſo daß er dasjenige ſchrieb und nur das, was Gott durch ihn den Menſchen mittheilen wollte. Was der ſo von Gott geleitete Schriftſteller ſchreibt, iſt demnach nicht bloß ſein, des Menſchen, Wort, es iſt zugleich Gottes Wort, Gottes Rede an die Menſchen vermittelſt der Schrift; Gott ſpricht durch ihn zu den Menſchen. Alles, was der heilige Schriftſteller ſagt, ſagt uns durch ihn Gott. Deswegen ſind dieſe Bücher in der Geſtalt, wie ſie vom inſpirirten Schriftſteller abgefaßt wurden, vollſtändig irrthumslos, und das nicht nur in den Dingen, die ſich unmittelbar oder mittelbar auf Glauben und Sitten beziehen, ſondern auch in allen andern. Nur iſt dabei nicht außer acht zu laſſen, daß Gott durch Menſchen zu Menſchen ſpricht in der den Menſchen jedesmal geläufigen Ausdrucksweiſe; daher entſteht von ſelbſt die Folgerung, daß die unter Menſchen einmal gebräuchliche Aus-

drucks- und Darſtellungsweiſe wohl zu beachten ſei. Gott hat, ſo legt das Rundſchreiben die katholiſche Lehre dar, durch übernatürlichen Einfluß die heiligen Schriftſteller ſo zum Schreiben angeregt und bewegt und hat ihnen beim Schreiben einen ſolchen Beiſtand geleiſtet, daß ſie all das und nur das, was er ſelbſt auftrug (quae ipse iuberet), ſowohl richtig auffaßten, als auch getreu darſtellen wollten und in paſſender Weiſe mit unfehlbarer Wahrheit ausdrückten. Daraus folgt: wer vermeint, es könne in den echten Stellen der heiligen Bücher etwas Falſches enthalten ſein, der kennt und verſteht entweder den Begriff der Inſpiration nicht, oder er macht Gott ſelbſt zum Urheber des Irrthums. So das Rundſchreiben.

Und daß dieſes von jeher Lehre und Anſchauung in der Kirche geweſen, wird im Rundſchreiben ſelbſt durch den Hinweis auf Lehre und Praxis der heiligen Väter hinlänglich gezeigt.

Mit der klaren und unmißverſtändlichen Betonung dieſer Lehre iſt aber auch zugleich die unausfüllbare Kluft aufgedeckt, die zwiſchen der katholiſchen Wahrheit und den Vertretern des fortgeſchrittenen Rationalismus beſteht. Es iſt ſonnenklar, daß ein Pactiren unmöglich iſt. Denn nach katholiſcher Lehre, ausgeſprochen im Concil von Trient, im Vaticanum und wiederholt im Rundſchreiben, ſind die Bücher des Alten und Neuen Bundes vollſtändig (integri) mit all ihren Theilen, wie ſie vom Trienter Concil aufgezählt werden und in der alten lateiniſchen Vulgata enthalten ſind, als heilige und canoniſche Bücher anzunehmen. So aber ſind ſie anzunehmen, weil ſie Spiritu sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem. Und der fortgeſchrittenen rationaliſtiſchen Kritik zufolge? Davon einige Proben![1]

„Es iſt ſogar über allen Zweifel erhaben, daß im Pentateuch nichts von Moſes geſchrieben iſt“ (P. de Lagarde). Und Chriſtus? Er nimmt keinen Anſtand, zu ſagen: „Würdet ihr Moſes glauben, glaubtet ihr wohl auch mir; denn von mir hat jener geſchrieben; wenn ihr aber ſeinen Schriften nicht glaubet, wie werdet ihr meinen Worten glauben?“ (Joh. 5, 46. 47.) Der Pentateuch ſelbſt gilt den Rationaliſten als ein

[1] Zum Folgenden vgl. Wellhauſen, Prolegomena zur Geſchichte Iſraels (1883); Derſ., Skizzen und Vorarbeiten (1884. 1885); Reuß, Das Alte Teſtament überſetzt, eingeleitet und erklärt (1890 f.); Handcommentar zum Neuen Teſtament, bearbeitet von Profeſſor Dr. Holtzmann u. a. (1889). Sodann die Gegenſchriften: Selbſt, Methode und Ergebniſſe der neueſten Pentateuchkritik, im „Katholik“ 1887, I, 837 f.; Flunk, Die Ergebniſſe der negativen Pentateuchkritik u. ſ. f., in der Innsbrucker Zeitſchrift für kath. Theologie IX, 472 f.; Dr. Aemilius Schöpfer, Geſchichte des Alten Teſtamentes (1898) u. a.

aus verschiedenen spätern Schriftwerken zusammengeschweißtes, widerspruchsvolles Buch, in dem manchmal eine bewußte Polemik gegen andere Theile und Aufstellungen desselben herrsche. Was daselbst als von Moses geschehen und eingerichtet dargestellt wird, ist aus der Luft gegriffen und ganz und gar unrichtig. Es sind das Einrichtungen und Anschauungen, die erst Jahrhunderte später entstanden sind, die aber gleichwohl deren Urheber, um ihnen Ansehen zu geben und Eingang zu verschaffen, künstlich in die uralte mosaische Zeit zurückverlegt und auf eine specielle Gottesoffenbarung zurückgeführt haben. Daher ist es das Schlimmste, was man der Grundschrift des Pentateuchs nachsagen kann, daß sie historische Authentie habe. Die Stiftshütte, das Lager, der Marsch in der Wüste, die Zahlangaben, der Reichthum an Edelmetallen, die 48 Levitenstädte ꝛc. sind Träume eines verarmten Geschlechtes. Die Erzählungen über Schöpfung, Sündenfall u. s. f. sind Mythen; Abraham ist eine freie Schöpfung unwillkürlicher Dichtung (und Christus sagt doch: „Abraham frohlockte, daß er sehen sollte meinen Tag — und er hat gesehen und hat sich gefreut"; Joh. 8, 56). Andere Erzählungsgruppen bieten Cultusmythen und sind ein den realen Kern der Sage überkleidendes, buntes Gewebe der Phantasie. So ist z. B. der Sinai zum Berg der Gesetzgebung erst geworden, als man das poetische Bedürfniß empfand, die Constituirung des Volkes Israel zu einem dramatischen Act auf erhabener Bühne zuzuspitzen. Die Dreistigkeit der Zahlen und Namen (d. h. die Genauigkeit der Angaben), die Genauigkeit der Mittheilungen über gleichgiltige Aeußerlichkeiten bürgt nicht im geringsten für deren Zuverlässigkeit; sie stammen ja lediglich aus der spätjüdischen Phantasie, die bekanntlich rechnet und construirt und öde Schemata zuwege bringt.

Oder sind etwa die andern geschichtlichen Bücher zuverlässig? Durchaus nicht. Im Interesse der spätern, besonders nachexilischen Anschauungen wurde die gesamte Geschichtschreibung umgearbeitet. Durch Einschiebungen und mannigfache Veränderungen wurden in den Büchern Josue, der Richter, der Könige Hinweise auf das mosaische Gesetz künstlich niedergelegt und die dem mosaischen Gesetze widerstreitenden Uebungen und Thatsachen, falls sie nicht entfernt werden konnten, als Uebertretungen des Gesetzes hingestellt. Am meisten tritt dieses in den Büchern der Chronik (Paralipomena) zu Tage. Die Chronik dichtet die Thatsache um, sie judaisirt die gesamte Vergangenheit; kurz, sie ist Spreu, darin sich höchstens hie und da ein gutes Korn finden mag. Durch diese Umarbeitung hat es nun wirklich den Anschein gewonnen, als hätte das

moſaiſche Geſetz von jeher beſtanden und Geltung gehabt. Man konnte ſich nämlich ſpäter gar nicht denken, daß es jemals ſollte anders geweſen ſein; daher änderte man unbedenklich, und die alte, echte Geſchichte mußte es ſich gefallen laſſen, gründlich umgeformt zu werden. Daher ſind die Bücher, wie ſie uns jetzt vorliegen, das Ergebniß einer ſyſtematiſchen und tendenziöſen Geſchichtsfälſchung.

So das rationaliſtiſche Urtheil über Pentateuch und die Geſchichtsbücher der Heiligen Schrift. Aehnlich über andere Theile derſelben Heiligen Schrift. Wir greifen aufs Gerathewohl einige Proben heraus. Nach Dr. Eduard Reuß befindet ſich das Hohelied nur infolge eines ſonderbaren Mißverſtändniſſes in der Bibel; es enthält nichts, was ihm ein Recht gäbe, in der Heiligen Schrift eine Stelle zu haben, und diejenigen, welche die Dummheit begangen haben, dieſe Lieder in die Bibel zu ſetzen, verdienen ernſte Rüge. Er findet im Hohenliede den Ausdruck einer glühenden Leidenſchaft, geckenhaften Scherz, unverſchämte Indiscretion ꝛc.; die allegoriſche Erklärung (die in der Kirche von jeher übliche) kann ihm nur Ekel erregen u. ſ. f. Könnte der Gegenſatz zu der oben dargelegten Lehre ſchärfer ſein? Stellen wir dieſem Widerſpruch an die Seite, was die heiligen Väter über das Hohelied urtheilen. Der hl. Auguſtin nennt die Cantica Canticorum: sancta cantica, sancti amoris, sanctae caritatis, sanctae dulcedinis; totus liber amores sanctos Christi et Ecclesiae figurata locutione commendat et prophetica pronuntiat altitudine (vgl. Serm. 46, 15; Specul. de Script., *Migne* XXXVIII, 290 und XXXIV, 925). Ebenſo äußert ſich der hl. Hieronymus: Salomon Ecclesiam iungit et Christum sanctarumque nuptiarum dulce canit epithalamium (Ep. 53 ad Paul., *Migne* XXII, 547), und in gleicher Weiſe ſpricht ſich das geſamte chriſtliche Alterthum aus. Der eine Theodorus von Mopſueſtia beſtritt die kirchliche Auffaſſung; er wurde von den Vätern des fünften Concils verurtheilt (vgl. *Gietmann*, Comment. in Eccl. et Cant. 337 sq. *Cornely*, Introductio II, 2, 199).

Nach katholiſcher Lehre ſind Stellen und Ausſprüche des Alten Teſtamentes authentiſch erklärt durch die heiligen Schriftſteller des Neuen Teſtamentes. Das folgt unmittelbar aus dem Begriff der Inſpiration, und das Rundſchreiben macht gleichfalls ausdrücklich darauf aufmerkſam. Der Rationalismus aber bricht den Stab über die Exegeſe der altteſtamentlichen Stellen, die ſich in den Evangelien, der Apoſtelgeſchichte und den apoſtoliſchen Briefen findet. Er hat für ſelbe Spott oder mitleidiges Achſelzucken und beklagt es, daß der übel berathene Reſpect vor der ſehr

befangenen Exegeſe des apoſtoliſchen Zeitalters manche irre geführt habe und noch führe. Im Hebräerbrief wird offenbar der Pſalm 44 auf Chriſtus bezogen (Hebr. 1, 8. 9). Allein nach Reuß thut die meſſianiſche Erklärung dem religiöſen Gefühle Gewalt an, ſie paßt wie die Fauſt aufs Auge; der Pſalm feiert bloß eine Hochzeit; aber unter dem Einfluß einer im ſpätern Judenthum beliebten Methode wurde er falſch verſtanden, und dieſem falſchen Verſtändniſſe iſt es zu danken, daß er an ſeinen unrechten Platz, ins Geſangbuch der jüdiſchen Gemeinde, in die Bibel gekommen iſt. Er gehört nicht dahin. Im ſelben Hebräerbrief wird die Stelle des 109. Pſalmes: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, auf Chriſtus ausgelegt. Ueber dieſe für jeden gläubigen Chriſten vermöge des Inſpirationsbegriffes einfachhin authentiſche Erklärung fällt Reuß folgendes Urtheil: „Die hoheprieſterliche Würde Chriſti iſt ein dem Verfaſſer des Briefes an die Hebräer ausſchließlich angehöriger Begriff, welchen derſelbe eben nur aus unſerem Text geſchöpft hat, den er mit einer typologiſchen Ausdeutung des 14. Kapitels der Geneſis verbindet, alſo nach einer exegetiſchen Methode, die ſehr geiſtreich ſein, aber einen wiſſenſchaftlichen Werth nicht beanſpruchen kann.“ Nun, den Evangeliſten und Apoſteln hat man ſchon früher von proteſtantiſcher Seite (ſo z. B. auch Tholuck) unrichtige Auslegungen vorgeworfen; die Exegeſe des Heilandes hat aber doch meiſtens noch Gnade gefunden. Das iſt freilich mit den Fortſchritten des Rationalismus anders geworden. Der Heiland ſpricht ja von Abraham und ſetzt voraus, daß einmal ein ſolcher Mann gelebt habe; er ſagt ſogar, Moſes habe von ihm geſchrieben; er frägt die Phariſäer, warum David den Meſſias, der doch ein Sohn Davids ſei, ſeinen Herrn nenne: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum ... si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est? Chriſtus ſetzt alſo als unumſtößlich wahr voraus, daß der 109. Pſalm wirklich von David herſtamme. Ohne dieſe Annahme wäre ja die Frage an die Phariſäer und die ganze Beweisführung das denkbar lächerlichſte Sophisma. Aber was kümmert den Rationalismus die klar ausgeſprochene Wahrheit Chriſti! Er decretirt die Entſtehung des Pſalmes hinab in die Makkabäerzeit.

Und wie ſteht es mit den Büchern des Neuen Teſtamentes? Daß die Evangelien unzuverläſſig ſeien, daß ſie Widerſprüche, unvereinbare Berichte, tendenziös zugeſtutzte Nachrichten bieten, iſt noch nicht das Schlimmſte, was man ihnen nachſagt. Was Lucas über die Empfängniß und Geburt Chriſti zu berichten weiß, iſt Sage, iſt eine poetiſche Vor-

halle, aufgebaut aus mißverſtandenen Stellen des Alten Teſtamentes, oder eine Nachahmung und Ueberbietung altteſtamentlicher Erzählungen — aus derſelben Quelle entſprangen nicht wenige Erzählungen über angebliche Wunder Chriſti —, oder noch einfacher, die heidniſchen Götterſagen über Götterkinder und jungfräuliche Geburten haben auch den Chriſten, die mit den Hellenen in Berührung kamen, ihren Meſſias als conceptum de Spiritu sancto et natum ex Maria virgine geliefert. — Doch genug! ja übergenug zum Erweiſe, daß die Kluft zwiſchen der katholiſchen Lehre und dem Rationalismus eine unüberbrückbare iſt. So wahr die Kirche Chriſti einig iſt und im Beſitze der Wahrheit, ebenſo ſicher iſt es, daß die Methode und Ergebniſſe des Rationalismus ein Gewebe von Irrthum und Täuſchung ſind. Was nützt bei ſo tiefgreifenden Gegenſätzen ein mattherziges Nachgeben oder gar Liebäugeln?

Die ſogenannten Reformatoren nahmen von der katholiſchen Kirche, von der ſie abfielen, die Heilige Schrift mit und mit ihr die Lehre von der Inſpiration, die Lehre, daß die Bibel Gottes Wort ſei und die reine, unverfälſchte Wahrheit enthalte. Ja ſie trieben dieſe Anſchauung von der Bibel ſogar auf die Spitze — nothgedrungen, wenn das Princip: die Bibel allein und nichts als die Bibel, aufrecht erhalten werden ſollte. Nur ein Beiſpiel. In der officiellen Formula consensus helv. 1675 heißt es u. a. Kapitel 1, Gott habe ſein Wort nicht bloß aufſchreiben laſſen, ſondern habe auch über das Aufgeſchriebene väterlich gewacht, und zwar in dem Maße, daß nicht einmal ein apex oder iota unicum verloren ging oder jemals gehen wird; und im 2. Kapitel, insbeſondere ſei der Codex hebraicus V. T. tum quoad consonas tum quoad vocalia sive puncta inſpirirt θεόπνευστος. Daher werden im Kapitel 3 diejenigen ſcharf angelaſſen, die da vermeinen und ſich nicht ſcheuen, es auszuſprechen, daß der hebräiſche Text durch Vergleich mit den Ueberſetzungen und andern Ausgaben könne verbeſſert werden; denn dieſe ita fidei nostrae principium in discrimen adducunt. Und was urtheilen jetzt die Stimmführer, die angeſehenſten Lehrer der proteſtantiſchen Theologie? Man kann nur mit dem päpſtlichen Rundſchreiben ſagen: Has ipsas a patribus acceptas reliquias plane abiecerunt.

II.

Daß die katholiſche Lehre von der Inſpiration und Irrthumsloſigkeit der Heiligen Schrift die uralte kirchliche Ueberlieferung ſei, wird im Rundſchreiben ſelbſt durch zahlreiche Ausſprüche der heiligen Väter zur

Genüge gezeigt. Eben darum aber, weil diese Anschauung in der katholischen Kirche stets lebendig war, stand auch die Heilige Schrift fortwährend im höchsten Ansehen und wurde ihr die größte Werthschätzung zu theil. Das Rundschreiben legt dieses klar, indem es, anfangend von den Aposteln und Apostelschülern, einen großartigen Ueberblick gibt über die in allen Jahrhunderten geltende Verehrung, den beständigen Gebrauch und das emsige Studium der heiligen Bücher, und indem es die in der Kirche festgesetzten Bestimmungen erwähnt, durch welche für die fortwährende Lesung und Erklärung der Heiligen Schrift Vorsorge getroffen ist.

Hier möge es genügen, zwei im Rundschreiben berührte Punkte zu erwähnen. Es wird besonders hervorgehoben, wie emsig die neu entstandene Kunst des Buchdruckes sich der Verbreitung der Heiligen Schrift annahm, und wie gerade dieser Eifer, Bibeln zu drucken, ein Beweis ist für die Verehrung und das Ansehen, in dem die Heilige Schrift stand; mirandum est enim quam brevi aetatis spatio multiplicata prelo sacra exemplaria, vulgata praecipue, catholicum orbem quasi compleverint; adeo per id ipsum tempus, contra quam Ecclesiae hostes calumniantur, in honore et amore erant divina volumina. Darauf hinzuweisen, mag nicht unnütz sein; denn das Märchen, Luther habe die Bibel unter der Bank hervorgezogen, wird noch immer colportirt. Und doch ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß von der Zeit der Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahre 1500 die Vulgata ungefähr hundertmal aufgelegt wurde. So traten z. B. aus der Amerbachschen Druckerei in Basel von 1479—1489 neun Bibelausgaben ans Licht; Nürnberg sah deren von 1471—1482 neun, Köln von 1479—1497 vier, Straßburg drei; aus Italien sind Nachrichten erhalten von wenigstens 28 Ausgaben (vgl. Kaulen, Geschichte der Vulgata S. 305; Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I [15. Aufl., 1890], 20; VII [1893], 532).

Und daß die Bibel auch dem Volke bekannt war, bezeugt, um nur in den Grenzen unseres Vaterlandes zu bleiben, die Thatsache, daß vor der Kirchentrennung mindestens 14 vollständige Bibeln in hochdeutscher und 5 in niederdeutscher Mundart erschienen (Janssen a. a. O. I, 60). Dazu kommen noch zahlreiche Drucke einzelner Theile; so lassen sich von den Psalmen mit deutscher Uebersetzung bis zum Jahre 1509 noch 22 Ausgaben nachweisen; von den Evangelien und Episteln zählt man bis 1518 noch 25 deutsche Ausgaben (Janssen a. a. O.). Dann ist nicht zu übersehen, daß damals die Kenntniß der lateinischen Sprache auch unter

den Bürgern nichts Ungewöhnliches war (Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichtes [1885] S. 24 f. Braunsberger, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius [1893] S. 29. 30. Janssen a. a. O. VII, 41—43) — wissen wir ja doch, daß in den Schulen Latein die Unterrichtssprache war, daß noch in späterer Zeit oft in den Kirchen lateinisch gepredigt wurde, daß noch im 16. Jahrhundert manche deutschen Schulmänner, auch protestantische, darauf ausgingen, das Latein nicht allein als Schriftsprache festzuhalten, sondern wirklich zur Umgangssprache zu machen —; somit waren die vielen Ausgaben der Vulgata nicht bloß auf die Geistlichen berechnet. Und warum druckten die Verleger so eifrig die Bibel? Doch wohl nicht aus platonischer Liebe, auch nicht, um sie in den Bücherlagern aufzuspeichern. Es herrschte eben nach der Bibel große Nachfrage, und die Bibeldrucke erwiesen sich für den Drucker als gewinnbringend. Man kann da noch fragen, wie groß denn wohl die einzelnen Auflagen gewesen seien. Ganz bestimmte Nachrichten scheinen zu fehlen. Ist aber ein Schluß aus einer wenig spätern Zeit erlaubt, so waren sie jedenfalls nicht klein. Wie Janssen (a. a. O. I, 22—23) angibt, ist an zwei Stellen bei Wimphelings Schriften die Stärke der Auflage auf 1000 angegeben; Johann Cochläus ließ im Jahre 1511 seine lateinische Grammatik in 1000 Exemplaren drucken; gleichzeitig erschien auch Pfefferkorns „Handspiegel" in ungefähr 1000 Exemplaren; ebenso wurden von Jacob Lochers „Fulgentius" 1000 Exemplare gedruckt; das „Lob der Narrheit" von Erasmus wurde gleich in 1800 Exemplaren hergestellt. Von einer Uebersetzung des Breviers druckte man 4000 Exemplare (Janssen a. a. O. VII, 536). Haben auch Folio-Ausgaben vielfach die Zahl von 1000 Abzügen keineswegs erreicht (Janssen a. a. O. I, 23), so ist es doch unzweifelhaft, daß jene 100 Vulgata-Ausgaben bis zum Jahre 1500 eine sehr große Nachfrage nach der Bibel bezeugen. Der oben angeführte Satz des Rundschreibens ist geschichtlich vollauf bestätigt.

Ferner weist das Rundschreiben noch besonders hin auf die unter Anregung der Päpste von Pius IV. bis Clemens VIII. geleisteten Arbeiten zur Herausgabe des griechischen Alten Testamentes und der Vulgata. Von letzterer sagt Kaulen ganz richtig: „Bei Feststellung des Textes waren alle menschlichen Mittel in der höchsten Vollkommenheit, die moralisch möglich ist, erschöpft worden. Bei der Bearbeitung desselben hatte alles handschriftliche Material, das nur von Bedeutung sein konnte, vorgelegen; es waren mit der Benutzung dieses Materials die be-

deutendſten Fachgelehrten nicht bloß der damaligen Zeit, ſondern vielleicht jeder chriſtlichen Zeit thätig geweſen; die Arbeit war endlich mit der reiflichſten Ueberlegung unter Berückſichtigung aller nur geltend zu machenden Anſichten einen Zeitraum von 46 Jahren hindurch fortgeſetzt worden" (Geſchichte der Vulgata S. 472). Und ſo iſt denn unſere officielle Vulgata-Ausgabe ein beredtes Zeugniß für den Fleiß und die Tüchtigkeit der von den Päpſten beauftragten Gelehrten. Und daß eine vorzügliche Arbeit hergeſtellt wurde und das von Kaulen ausgeſprochene belobende Urtheil volle Geltung habe, dafür liefert in neueſter Zeit ein anglikaniſcher Biſchof, Johannes Wordsworth, den überzeugendſten Beweis. Wordsworth nämlich hat ſich zur Aufgabe geſtellt, eine kritiſche Ausgabe des Neuen Teſtamentes secundum editionem Sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem zu liefern. Bis jetzt ſind drei Faſcikel, die drei erſten Evangelien umfaſſend, erſchienen. Wie Wordsworth in der Praefatio des erſten Faſcikels 1889 erzählt, war er ſeit elf Jahren an der Arbeit, um den echten hieronymianiſchen Text des Neuen Teſtamentes auf Grund der alten Handſchriften herzuſtellen. Die von den Päpſten infolge des Trienter Concilsbeſchluſſes eingeſetzte Commiſſion hatte gleichfalls den beſtimmten Auftrag, den Text ſo herzuſtellen, qualis primum ab ipsius interpretis manu stiloque prodierat, alſo die urſprüngliche Ueberſetzung des hl. Hieronymus kritiſch zu bieten (vgl. *Cornely*, Introd. I, 463). Wordsworth nahm zur Ausführung ſeines Planes zahlreiche Gelehrte als Mitarbeiter und ließ zu dieſem Zwecke die Bibliotheken des In- und Auslandes durchforſchen, die Handſchriften unterſuchen und vergleichen und die verſchiedenen Lesarten derſelben ſammeln. Ja er ſchreibt: Amici vero, qui in hoc opere parando nobis operam praestiterunt, tot sunt, ut vix numerari possint. Und unter der ſtattlichen Reihe von Mitarbeitern, die er erwähnt, finden ſich nicht wenige Namen von gutem Klang. Unter andern zählt er auf zehn Gelehrte von Oxford, ſechs von Cambridge, zwei von Dublin, zwei Mitarbeiter im Britiſchen Muſeum, drei von andern Bibliotheken; aus Deutſchland ſind genannt Rönſch, Ernſt Ranke, Petrus Corſſen, aus Norwegen Belsheim, aus Paris ſechs Mitarbeiter, zwei aus Mailand, einer aus Florenz, vierzehn aus Rom, mehr als acht aus Italien und Spanien. Die zu Rath gezogenen Handſchriften des hieronymianiſchen Textes belaufen ſich auf 29, die alle, mit zwei Ausnahmen, dem 6. bis 9. Jahrhundert angehören; daneben ſind noch benutzt das Correctorium vaticanum (13. Jahrh.), das Verzeichniß der Lesarten am Rande der

Hentenſchen Bibel von 1583, ſodann verſchiedene Textesausgaben, namentlich für ſchwierigere Stellen 28 Ausgaben von 1476—1599 u. dgl. m.

Und welches iſt das Ergebniß all dieſer Arbeit, all dieſer Unterſuchungen und Vergleichungen, um den richtigen Text des hl. Hieronymus aufzufinden? Soweit die Arbeit von Wordsworth bis jetzt vorliegt, iſt ſie ein neuer Beweis für die Vortrefflichkeit des unter Clemens VIII. hergeſtellten officiellen Vulgatatextes. Der von Wordsworth nach all den mühſamen Vorarbeiten gebotene Text ſtimmt in weitaus den meiſten Fällen vollſtändig mit unſerer Vulgata; wo eine kleine Abweichung ſich bemerklich macht, iſt es nur Nebenſächliches, das den Sinn nicht berührt; wie trefflich die von Clemens VIII. eingeſetzte Commiſſion arbeitete, geht auch daraus hervor, daß in faſt allen Fällen ihr gegen die von Sixtus V. vorgenommenen Aenderungen recht gegeben wird. Alſo gerade im Hinblick auf dieſe neueſte und umfaſſende textkritiſche Arbeit begreift man vollkommen die Worte des Heiligen Vaters: Nobis est memoratu iucundum decessores Nostros a Pio IV. ad Clementem VIII. auctores fuisse, ut insignes illae editiones adornarentur versionum veterum, Vulgatae et Alexandrinae. Die Proteſtanten, welche die heiligen Bücher aus der katholiſchen Kirche mitgenommen haben, ſollten daher am allerwenigſten dieſe der Vernachläſſigung der Heiligen Schrift anklagen.

III.

Um nun die in der Kirche ſtets geübte Werthſchätzung der Heiligen Schrift noch fruchtreicher zu machen und das Studium derſelben den Erforderniſſen und Bedürfniſſen der Zeitlage gemäß zu geſtalten, bietet das Rundſchreiben eine ziemlich eingehende Anleitung. Zunächſt werden die triftigſten Gründe ſkizzirt für das eifrige und hingebende Studium. Die Heilige Schrift iſt eben das Wort Gottes, und als ſolches genießt ſie einer Auszeichnung und eines Vorzuges ſondergleichen und erheiſcht ſchon an und für ſich eine große Verehrung und die aufmerkſamſte Beachtung. Sodann werden wir vom Heiligen Geiſte ſelbſt belehrt über den mannigfachen Nutzen, den wir aus den heiligen Büchern ziehen können für den poſitiven Aufbau der Lehre, für Bekämpfung der Irrthümer, für Begründung eines gottgefälligen Lebens und für den Fortſchritt in Tugend und Heiligkeit (vgl. 2 Tim. 3, 16—17). Und was wir da ausgeſprochen finden, ſehen wir beſtätigt und bewährt im Beiſpiele Chriſti und der Apoſtel. Welch ausgedehnten Gebrauch machten dieſe nicht von den heiligen Büchern! Bündig und trefflich wird das im Rundſchreiben dar-

gelegt. Ferner wird in kräftigen Zügen darauf hingewiesen, wie aus ihnen als aus einer unerschöpflichen Rüstkammer die besten Hilfsmittel gewonnen werden können zur Erklärung und Begründung und weitern Entwicklung der Lehren unseres heiligen Glaubens, der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften, von Jesus Christus, seinem Leben und Wirken, von der Kirche, ihrer Aufgabe und Ausrüstung, ihren Heilsmitteln. Gleich reichhaltig sind die heiligen Bücher, wenn es sich darum handelt, für das christliche Leben und die Uebung der verschiedenen Tugenden Vorschriften, Ermunterung, Beweggründe, Beispiele zu bringen. Und was ihren Werth und ihre Wirksamkeit erhöht, ist eben gerade das, daß den Worten der Heiligen Schrift eine besondere Kraft und Salbung innewohnt; es ist eben nicht der schwache Mensch, der spricht, lehrt, ermahnt; es ist Gottes Geist und Gottes Kraft — und wie sollte oder könnte dem Gottesworte der Gottessegen fehlen?

Was alsdann die Mahnungen und Vorschriften für die Leitung der Bibelstudien und diese selbst anbelangt, so wird niemand verkennen, daß sie mit großer Weisheit und Zweckmäßigkeit gegeben werden und das besonders mit Nachdruck betonen, was nothwendig und ersprießlich ist. So unterliegt es keinem Zweifel, daß das Ansehen der heiligen Bücher gegen die andrängende wilde Sturmfluth der rationalistischen Kritik gewahrt und daß dem Eindringen ihrer grundstürzenden Ansichten gewehrt werden muß. Der falschen Kritik ist die wahre Kritik entgegenzusetzen; die falschen Voraussetzungen und die Trugschlüsse sind aufzudecken, und das Willkürliche der Verfahrungsweise ist schonungslos bloßzulegen. In dieser Hinsicht mag es nicht unnütz sein, hier darauf hinzuweisen, wie die rationalistische Kritik des Alten Testamentes davon ihren Ausgang genommen hat, daß alle übernatürliche Offenbarung von vornherein als unmöglich verworfen wurde. Was thut man z. B., um die späte Entstehung des Gesetzes zu beweisen? Man erklärt einfach alle Stellen in Josue, dem Buche der Richter und denen der Könige, in welchen Spuren und Anzeichen pentateuchischer Einrichtungen und Veranstaltungen sich finden, als spätere Einschiebsel. Ganz richtig schreibt Schöpfer: „Diese ganze Beweisführung ist ein großartiger circulus vitiosus; denn erst die durch die Kritik gesäuberten Bücher werden von der Kritik als Beweisquellen verwendet, um die späte Entstehung des Gesetzes darzuthun. Daß aber diese Bücher tendenziös überarbeitet, also zu säubern, insbesondere daß die historischen Theile des Priestercodex nur erfunden seien, wird wiederum daraus bewiesen, daß das Gesetz erst nach dem Exil entstanden sei, also ein Hin-

weis darauf in der Literatur nur auf Grund zielbewußter Fälschung vorkommen könne" (Geschichte des Alten Testamentes S. 222). Die Methode ist freilich bequem. Man erklärt alle Stellen, die zum System nicht passen, als unecht, als spätere Umarbeitung. Daß aber hier nicht die Wissenschaft, sondern vorgefaßte Meinungen das Scepter führen, ist klar.

Man behauptet ferner, erst die Propheten hätten einen reinern Gottesbegriff, den Monotheismus, eingeführt; dadurch sei wiederum bewiesen, daß das mosaische Gesetz erst spätern Datums sein könne. Dem gegenüber ist es Aufgabe der gesunden Kritik, zu betonen, daß die Propheten, von den ältesten angefangen, stets das lasterhafte und götzendienerische Volk des Abfalles, der Untreue, des Ungehorsams anklagen. Es ist durchaus unrichtig, wenn man die religiösen Ideen eines Osee und Amos als völlig neu hinstellen will. Dagegen muß die wahre Kritik hervorheben: die Propheten des 8. Jahrhunderts berufen sich auf die Zeit der Patriarchen und des Moses; sie fühlen sich in religiöser Beziehung einig mit den Heroen der Vorzeit und halten also den Grundgedanken ihrer Predigt für alt; ihre Thätigkeit besteht demnach nur in der organischen Fortbildung und dem Streben nach Reinerhaltung der von alters her bestehenden religiösen Lehren (vgl. Dr. Nikel, Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit [1893] S. 22). Ueberhaupt legen die prophetischen Schriften ein vollgiltiges Zeugniß ab für die Richtigkeit der in den geschichtlichen Büchern gegebenen religionsgeschichtlichen Darstellung. Um auch dieses Zeugniß entweder zu entkräften oder doch möglichst abzuschwächen, warf man den Propheten vor, sie hätten keine unbefangene Auffassung des religiösen Alterthums gehabt. Aber, abgesehen von allem andern: sollen wohl die Kritiker, denen die göttliche Offenbarung ein Unding ist, unbefangen urtheilen und die Zustände und Anschauungen im 8. Jahrhundert besser wissen als die Männer, die mitten in jenen Zuständen lebten, in denen die lebendige Tradition sich darstellt, und die eine Gottesfurcht und einen reinen, hohen sittlichen Ernst bekunden, welcher jeden Verdacht der Unredlichkeit und Täuschung unmöglich macht?

Eine besondere Bedeutung ist auch der Mahnung des Rundschreibens beizulegen, daß für die Echtheit der heiligen Bücher an erster Stelle die geschichtlichen Zeugnisse erwogen und in ihrer vollen Bedeutung und Tragweite erörtert werden sollen. Es ist ein durchaus gesunder und wohl zu beachtender Grundsatz, der damit eingeschärft wird: Perspicuum est in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris eaque esse quam

studiosissime et conquirenda et excutienda. Dieſer Weg wird ja ſonſt überall eingehalten, wenn es ſich um Beſtimmung des Verfaſſers eines Werkes handelt. Vergleicht man nun unter dem Geſichtspunkt der geſchichtlichen Bezeugung unſere Evangelien mit den griechiſchen und römiſchen Klaſſikern, ſo ergibt ſich ein nicht genug zu beachtender Unterſchied. Für das Vorhandenſein der Evangelien haben wir Zeugniſſe und Schriften, die ganz nahe an die Zeit der Entſtehung derſelben hinanreichen. Und für die Klaſſiker? „Mit Ausnahme einiger Fragmente von Hyperides und einiger Stücke der Ilias, welche in ägyptiſchen Gräbern aus dem 2. und 3. vorchriſtlichen Jahrhundert gefunden wurden, mit Ausnahme der halbverkohlten Herkulaniſchen Papyrusrollen aus dem 1. Jahrhundert unſerer Zeitrechnung, einiger mehr oder weniger ſchadhaften Handſchriften von Virgil und Cicero aus dem 3. und 4. Jahrhundert, des Terenz, Gajus und Plautus aus dem 5., iſt die Mehrzahl der klaſſiſchen Autoren in nur ſehr ſpäten Abſchriften auf uns gekommen. Der älteſte Codex des Julius Cäſar ſtammt aus dem 9., andere aus dem 11. und 12. Jahrhundert. Die älteſten Handſchriften der Werke des Tacitus gehören dem 15. Jahrhundert an, mit Ausnahme des Corveyſchen Codex vom 9. und eines andern in Florenz vom 11. Jahrhundert. Die Codices Senecas gehen nicht über das 9. Jahrhundert hinaus, die des Tibull ſtammen alle aus dem 15. Jahrhundert. Unter den 250 Handſchriften des Horaz gehören nur zwei dem 8. Jahrhundert an, alle übrigen ſind neuern Datums. Die griechiſchen Schriftſteller ſind noch ungünſtiger geſtellt. Denn zwiſchen den älteſten Handſchriften von Aeſchylus, Sophokles, Euripides, Thucydides und ihren Originaltexten liegt eine Zeit von elf bis zwölf Jahrhunderten“ (Dr. Pawlicki, Urſprung des Chriſtenthums [1885], S. 59. 60). Alſo auch was die handſchriftliche Bezeugung anlangt, ſind unſere neuteſtamentlichen Schriften unvergleichlich günſtiger geſtellt.

Für die Lectüre ſelbſt ſchreibt das Rundſchreiben die Vulgata vor. Aber es wird dazu ſogleich bemerkt, daß zum vollen und richtigen Verſtändniß derſelben nicht bei ihr ſtehen zu bleiben ſei, ſondern daß die andern alten Ueberſetzungen und vorzüglich (maxime) die Urtexte heranzuziehen ſeien. Das ergibt ſich ſchon aus der Natur einer Ueberſetzung im allgemeinen und hat ſeine weitere Berechtigung und Nothwendigkeit, wenn wir auf die Art und Weiſe der in der Vulgata vorliegenden Ueberſetzung Rückſicht nehmen. Sinn und Bedeutungsumfang des lateiniſchen Wortes iſt oft für ſich allein genommen ein mannigfacher. Um nun erkennen zu können, in welch beſonderer Bedeutung das Wort gerade an

einer Stelle zu faſſen ſei, wird es oft nöthig ſein, zu ſehen, welches Wort durch den lateiniſchen Ausdruck überſetzt werde. Das Wort finis z. B. kann u. a. auch Ziel, Endzweck bedeuten. Folgt nun etwa, daß die Stelle: Notum fac mihi finem meum, verſtanden werden könne als Bitte des Pſalmiſten: mache mir kund, laß mich erkennen mein Ziel, den Endzweck, etwa warum ich auf Erden bin? Keineswegs; denn das hier entſprechende Originalwort läßt dieſe Bedeutung nicht zu. Ferner iſt es eine bekannte Thatſache, daß eine Ueberſetzung nie die ganze Kraft und alle Schattirungen der Gedanken des Originals geben kann. Und das iſt oft bei der Vulgata um ſo mehr der Fall, als bei der Art der Uebertragung manche Ausdrücke ohne Berückſichtigung des Originals gar nicht richtig verſtanden werden können, z. B.: Qui non accepit in vano animam suam, oder: Mirabilis facta est scientia tua ex me u. dgl. m. In ſolchen Fällen und vielen andern findet Anwendung, was das Rundſchreiben bemerkt und ſchon der hl. Auguſtin vorſchrieb: Si quid ambigue, si quid minus accurate inibi elatum est, inspectio praecedentis linguae suasore Augustino proficiet (De doctr. christ. 3, 4). Ohne dieſe inspectio dürfte wohl ſchwerlich jemand den Gedanken des Pſalmiſten richtig erfaſſen, welcher Pſ. 23, 4 den preiſt, der nicht nach Eitlem oder Nichtigem trachtet, und Pſ. 138, 6 ſtaunend bekennt, daß Gottes Wiſſen unerreichbar hoch, zu wunderbar iſt, als daß wir es faſſen könnten. Oder wer kennt nicht die Stelle, die ſo oft angeführt wird als Wort des Propheten Iſaias: Oblatus est, quia ipse voluit? Allein die gewöhnliche Erklärung ſtimmt weder zum hebräiſchen Text noch zur griechiſchen Ueberſetzung, noch gibt ſie den Sinn, welchen der Ueberſetzer, der hl. Hieronymus, ausdrücken wollte. Er erklärt nämlich: oblatus est Pilato! Es wäre alſo in dergleichen Fällen wohl darauf zu achten, daß nicht Worte oder Gedanken, die bloß auf Rechnung des Ueberſetzers zu ſchreiben ſind, als Worte und Gedanken des Heiligen Geiſtes ausgegeben werden. Dazu kommt noch, daß thatſächlich durch die Abſchreiber in allen Texten manches entſtellt, manches auch unbefugterweiſe hinzugefügt wurde, was eine beſonnene Kritik erkennen und entfernen kann. Dazu aber iſt oft eine ſorgfältige Vergleichung der alten Ueberſetzungen und des Urtextes unerläßlich, eine Kenntnißnahme, die von dem Rundſchreiben gleichfalls erheiſcht wird.

Mancher Anſtoß an Aeußerungen und Ausdrücken der Heiligen Schrift wäre nie entſtanden, wenn man den ſo einfachen und überall im Leben geltenden Satz beachtet hätte, daß die menſchliche Sprache zunächſt das ausdrückt, was den Sinnen erſcheint und geboten wird. Da nun Gott

durch Menſchen zu Menſchen ſpricht, ſo iſt es von vornherein klar, daß dieſelbe Sprechweiſe ſich auch in den heiligen Büchern finden müſſe. Im Rundſchreiben iſt auch dieſer Punkt nicht übergangen. Er dient dazu, landläufigen Einwürfen zu begegnen. So ſagen wir: „Die Sonne geht auf und unter; die Erde ſteht feſt", und gerade ſo ſpricht die Heilige Schrift, und auch der Heiland ſagte von ſeinem himmliſchen Vater: qui solem suum oriri facit u. ſ. f. Es iſt daher völlig ungereimt, wenn man wegen einiger ſinnenfälligen Ausdrücke in meiſt poetiſchen Büchern die Anſicht der Heiligen Schrift beilegt, als ſei nach ihr der Himmel ein feſtes Gewölbe, geſtellt auf die den Erdkreis umgebende Waſſerfluth, feſt wie ein gegoſſener Spiegel und getragen von den höchſten Bergen, die daher Säulen und Grundlagen des Himmels hießen; der Himmel habe auch Oeffnungen oder Thüren (vgl. Spr. 8, 27 f.; Job 26, 11; 37, 18; Pſ. 77, 23 ꝛc.). Sprechen nicht auch wir mitunter vom Himmelszelt, vom Himmelsdom, von den Schleuſen des Himmels u. ſ. f.? „Ließe ſich daraus etwa folgern, daß wir den Himmel für ein Stück Segeltuch oder für eine ſteinerne Kuppel anſehen? Auch laſſen ſich den angezogenen Texten andere gegenüberſtellen, in denen bibliſche Schriftſteller zweifellos die entgegengeſetzte Anſicht zum Ausdruck bringen. So heißt es Iſ. 40, 22: Gott dehne die Himmel aus wie ein ‚Flortuch', und Spr. 8, 28 wird das Werk des zweiten Tages als Herſtellung der ‚feinen Dunſtſchichten' bezeichnet" (v. Hummelauer, Der bibl. Schöpfungsbericht S. 38). Und was die berühmte Stelle Eccl. 1, 4: terra autem in aeternum stat, angeht, ſo hat ſchon der hl. Hieronymus aus dem vorhergehenden Satzgliede die richtige Auffaſſung dargelegt, wenn er ſchreibt: Quid hac vanius vanitate quam terram manere, quae hominum causa facta est, et hominem ipsum terrae dominum tam repente in pulverem dissolvi? und ähnlich Gregor von Nyſſa (vgl. *Migne*, P. gr. XLIV, 91).

Wie alſo nach dem Charakter der menſchlichen Sprache, das zu bezeichnen, quae sensibiliter apparent (wie das Rundſchreiben aus dem hl. Thomas anführt), die Worte Joſues: „Sonne, ſtehe ſtill!" keinen Anſtoß erregen können, ſo muß das Gleiche von andern im gewöhnlichen Verkehr gebrauchten Redeweiſen gelten. Wir leſen z. B. Ex. 8, 17: omnis pulvis terrae versus est in sciniphes per totam terram Aegypti, oder v. 31: non superfuit ne una quidem (musca); oder Deut. 2, 25: hodie incipiam mittere terrorem in populos, qui habitant sub omni coelo; oder 1 Mach. 1, 3: et pertransiit (Alexander) usque ad fines terrae; Act. 2, 5: erant in Jerusalem habitantes

Iudaei ex omni natione, quae sub coelo est; Rom. 1, 8: fides vestra annuntiatur in universo mundo u. dgl. m.; aber es wäre grundverkehrt, dergleichen volksthümliche Ausdrücke und Hyperbeln wortwörtlich verſtehen zu wollen. Hat doch auch Chriſtus ſelbſt dieſer Redeweiſe ſich angeſchloſſen, wenn er z. B. ſagt, die Königin von Saba ſei de finibus terrae zu Salomon gekommen (Matth. 12, 42). Es iſt alſo ebenſo unrichtig als lächerlich, wenn man, um die Bibel in Mißcredit zu bringen, ſich bemüßigt findet, zu ſagen, nach der Bibel ſei die Erde im Mittelpunkt der Welt, oder die Geologie habe dem chriſtlichen Glauben den Boden unter den Füßen, die Aſtronomie ihm das Dach über dem Kopf weggezogen.

Wie es alſo Unverſtand wäre, in ſolchen Fällen den wörtlichen Ausdruck zu preſſen, ſo iſt doch in andern, wo es ſich um die heilige Geſchichte handelt, die von dem Rundſchreiben nach dem hl. Auguſtin in Erinnerung gebrachte Mahnung zu beachten: A litterali et veluti obvio sensu minime discedendum, nisi qua eum vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere. Es geht ohne Zweifel zu weit, wenn man in der Erzählung vom Paradieſe, dem Sündenfalle u. dgl. nur Allegorie ſehen, oder mit Fr. Lenormant nur eine ſinnenfällige Einkleidung ewiger Wahrheiten erblicken wollte (vgl. dieſe Zeitſchrift, Bd. XXI, S. 351 f.). Es ſind auch Verſuche gemacht worden, andere Erzählungen nur als Allegorien aufzufaſſen. Dabei mag die Abſicht mitgewirkt haben, das eine oder andere Buch vor den Angriffen der Proteſtanten ſicherzuſtellen und ſo leichter den inſpirirten Charakter zu wahren. Ob die Preisgebung des wirklichen geſchichtlichen Sinnes wohl die Gegner verſöhnen wird? Nach dem, was der „Theologiſche Jahresbericht" zu jenem Verfahren anmerkte, iſt wohl das Gegentheil der Fall: „Ein literariſches Wagniß; es iſt ſchade um die offenbar große Mühe, die der Verfaſſer aufgewendet hat, um einem Phantom nachzujagen", und wiederum: „Man kann ſich ſchwer entſchließen, dieſes alles für ernſtlich gemeint zu halten; jedenfalls wird der Leſer keine Widerlegung verlangen" (Bd. V, S. 67 und Bd. IX, S. 50).

Von beſonderer Bedeutung für das Bibelſtudium iſt der Hinweis im Rundſchreiben auf die neuern Entdeckungen in verſchiedenen Gebieten und auf deren Beachtung zur Erklärung und Vertheidigung der heiligen Bücher. Sie ermöglichen nicht ſelten ein beſſeres geſchichtliches Verſtändniß. Es wird heute niemanden mehr beifallen, mit manchen ältern Erklärern Cyrus als Verehrer des einen wahren Gottes hinzuſtellen; nein, das et non cognovisti me, das Jahve bei Iſaias 45, 5 ſpricht, hat ſeine volle

Geltung. Auf der andern Seite ſind auch manche Einwürfe für immer abgethan. Kein Schriftſteller des Alterthums erwähnte eines aſſyriſchen Königs mit Namen Sargon; nur Iſaias allein nannte ihn (20, 1). Das war für manche rationaliſtiſche Erklärer Grund genug, den Propheten des Irrthums zu zeihen. Heute hat man von eben dieſem Sargon nicht nur zahlreiche Inſchriften, ſondern ſelbſt ſein Porträt iſt aufgefunden. Ebenſo, um nur noch ein Beiſpiel zu geben, hat ſich durch Inſchriftenfunde die Genauigkeit der geographiſchen und politiſchen Angaben in der Apoſtelgeſchichte glänzend beſtätigt, wie in gleicher Weiſe die Angaben der Geneſis über ägyptiſche Sitten und Einrichtungen durch die neue Wiſſenſchaft der Aegyptologie vollauf als aus genaueſter Kenntniß hervorgegangen beglaubigt wurden.

Wenn aber manchmal angegeben wird, daß ein Widerſpruch ſich ergebe zwiſchen den Angaben der Bibel und den Berichten der alten Denkmäler, ſo iſt in dieſem Falle die lichtvolle Weiſung des Rundſchreibens nicht außer acht zu laſſen. Auf welcher Seite liegt der Fehler? Sind alle alten Denkmäler in allem, was ſie ſagen, ohne alle Ausnahme wahrheitsgetreu? Das kann niemand behaupten. Sind die betreffenden Bibelſtellen richtig erklärt? Iſt die Möglichkeit eines Verſehens der Abſchreiber ausgeſchloſſen? der Text des inſpirirten Schriftſtellers unverletzt, unverkürzt, ohne Zugabe uns überliefert? Lag es im Plane des heiligen Autors, dieſes oder jenes Ereigniß, dieſen oder jenen Umſtand zu erwähnen? oder hatte er nicht Nachrichten und Quellen, die ihm eine ſichere Kenntniß von Dingen vermittelten, wenn wir auch keine andern Belege mehr aufzufinden im ſtande ſind? Es ſollen ſich alſo alle, wie das Rundſchreiben mahnt, innerhalb ihres Gebietes halten und nicht luftigen Hypotheſen nachjagen, eingedenk bleibend, daß unſer Wiſſen ſchließlich auf allen Gebieten Stückwerk iſt und bleibt. Für den Theologen aber und Bibelerklärer bringt das Rundſchreiben die goldene Regel des hl. Thomas in Erinnerung: Mihi videtur tutius esse huiusmodi, quae philosophi communiter senserunt et nostrae fidei non repugnant, nec sic esse asserenda ut dogmata fidei, nec sic esse neganda tamquam fidei contraria, ne sapientibus huius mundi occasio contemnendi doctrinam fidei praebeatur. Als die vulcaniſche Theorie der Erdbildung im Schwange war, fanden einige dieſe in der Bibel; ebenſo entdeckte man in ihr die neptuniſche, als dieſe ſich des Anſehens erfreute. Aber was nützte es? Bei einer Frontveränderung der eben in Geltung ſtehenden Anſichten muß auch die angebliche bibliſche Entdeckung

preisgegeben werden — und nicht bloß der Erklärer, ſondern, was viel ſchlimmer iſt, die Bibel ſelbſt verfällt bei manchen der Lächerlichkeit.

Es hat Exegeten gegeben, die in Job 28, 3 (lapidem caliginis et umbram mortis) die peripatetiſche materia prima und in 2 Kor. 12, 2 (usque ad tertium coelum) einen Beweis gegen das copernicaniſche Syſtem fanden. Wer lacht heute nicht über ſolche Ausſchreitungen? Doch dürfte das Urtheil ſich etwas milder geſtalten, wenn man bedenkt, daß der Einfluß gewiſſer Zeitſtrömungen ſich auch heute noch übermächtig erweiſen kann. Laſſen ſich doch auch Katholiken von der rationaliſtiſchen Kritik ſo einnehmen, daß ſie einen feindlichen Interpolator in der Schrift entdecken und es tadeln, wenn die Ausſprüche Chriſti für die Echtheit altteſtamentlicher Bücher als vollwerthig angeführt werden. Jenen ältern Extravaganzen gegenüber iſt ſchon eingetreten: Opinionum commenta delet dies; es wird auch den neuern Ausſchreitungen das gleiche Los nicht erſpart bleiben, wie denn gar manche mit aller Kühnheit und Zuverſicht angeprieſene Syſteme ſchon zuſammengebrochen ſind und höchſtens noch als Curioſa genannt werden; nur allein veritas manet et invalescit in aeternum.

Und dieſe ewig gleiche und ſiegreiche Wahrheit hat in betreff des Bibelſtudiums das päpſtliche Rundſchreiben der Welt vorgehalten. Die Grundſätze und Lehren, welche die heiligen Väter von den Apoſteln empfangen und vorgetragen haben, ſind dieſelben, die in der Kirche ſtets feſtgehalten wurden, dieſelben, die das Rundſchreiben neuerdings zuſammenfaſſend vorgelegt hat. Durch dieſe Einheit und Beſtändigkeit iſt die Kirche das signum magnum elevatum in nationibus, iſt ſie ein mächtiger Aufruf an die Irrenden und Getrennten, zur Einheit der Mutterkirche zurückzukehren. Wie alle andere von Chriſtus überkommene Wahrheit, ſo hält die katholiſche Kirche, und ſie allein, auch die aufrecht, daß die heiligen Bücher Gottes Wort ſind, daß ſie, wie der hl. Chryſoſtomus und der hl. Gregor ſagen, der Brief ſind, den der Allmächtige ſeinem Geſchöpfe geſchrieben hat (*S. Chrys.* in Genes. hom. 2, 2. *S. Greg.* ad Theodor. Epist. 4, 31), und was Caſſiodorius am Schluſſe ſeiner Erklärung des 15. Pſalmes ſagt, das bekennt die heilige Kirche von der ganzen Heiligen Schrift: ſie ſei schola coelestis, instructio vitalis, auditorium veritatis, disciplina certissime singularis — eine Schule des Himmels, ein lebenſpendender Unterricht, ein Hörſaal oder eine Schule der Wahrheit, eine ganz einzige und ausgezeichnete Bildungsanſtalt.

Joſeph Knabenbauer S. J.

Religion und Chriſtenthum nach Albrecht Ritſchl.

Wir haben früher zwei Lehrſtücke der Ritſchlſchen Theologie genauer unterſucht: Die Lehre über das Reich Gottes und jene über die Gottheit Chriſti. Die Anſicht Ritſchls vom Reiche Gottes bildet die Grundlage ſeines ganzen theologiſchen Syſtems, ſo daß ohne klare Kenntniß derſelben das Verſtändniß ſeiner Theologie unmöglich wäre. Die Frage über die Gottheit Chriſti iſt der Prüfſtein der Richtung der proteſtantiſchen Theologen. Ritſchl behauptet die Gottheit Chriſti bloß dem Namen nach; in der That und Wirklichkeit läugnet er ſie. Wir haben dies eingehend nachgewieſen und dürfen darum im folgenden Ritſchl zu jenen Theologen zählen, welche Chriſtus für einen bloßen Menſchen halten, wie ſehr er auch dagegen proteſtirt, daß man ihm dieſe Lehre beilege.

Um nun ein mehr oder weniger vollkommenes Geſamtbild ſeiner Anſchauungen zu gewinnen, werden wir am beſten unterſuchen, welchen Begriff er von Religion im allgemeinen hat und was er unter der chriſtlichen Religion verſteht. Wer unſern frühern Ausführungen gefolgt iſt, wird ſich nicht mehr wundern, wenn er findet, daß ſich Ritſchl unter Religion und Chriſtenthum etwas ganz anderes denkt als die achtzehn hinter uns liegenden chriſtlichen Jahrhunderte.

Eine eigentliche Definition von Religion gibt Ritſchl nicht. Er beſchreibt ſie aber als „die Deutung eines Verhältniſſes der Menſchen zu Gott und zur Welt unter dem Geſichtspunkt der erhabenen Macht Gottes zum Zwecke der Seligkeit der Menſchen“[1]. Ohne uns auf eine Kritik dieſer Erklärung einlaſſen zu wollen, erlauben wir uns doch die Bemerkung, daß wir ſie für unzutreffend halten und in der Religion *nur* ein Verhältniß des Menſchen zu Gott betrachten, welches ſich in erſter Linie in der rechten Verehrung Gottes, dann aber auch allgemein in dem rechten Verhalten des Menſchen zum höchſten Weſen überhaupt äußert und darum freilich weiterhin auch das rechte Verhältniß des Menſchen zu den Geſchöpfen herbeiführt. Doch iſt es nicht ſowohl unſere Abſicht, den Begriff von Religion zu erörtern, als Ritſchls Anſicht über Religion darzulegen.

Zum Verſtändniſſe derſelben müſſen wir zunächſt das Verhältniß des Menſchen „zur Welt“, welches er in die Begriffserklärung der Re-

[1] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung und Verſöhnung III, 185.

ligion hereinzieht, kennen lernen. Seine Idee iſt etwa folgende: Der Menſch ſieht ſich als Geiſt hineinverſetzt in dieſe materielle Welt, welche Ritſchl die Natur oder Naturwelt nennt, und er fühlt ſich von ihr abhängig und vielfach in Erfüllung ſeiner Pflichten gehemmt. Die Religion tritt nun „überall unter der Bedingung auf, daß der Menſch ſich als Geiſt der ihn umgebenden Natur und der durch Mittel der Natur wirkſamen Geſellſchaft der Menſchen entgegenſetzt“ [1]. Sache des Menſchen iſt es, ſeine Unabhängigkeit von der Naturwelt und ſeiner Umgebung überhaupt und ſeine Herrſchaft über die materielle Welt zu behaupten. „Jedes Maß ſittlicher Berufstreue überwindet die Welt, indem es die Geduld erweckt, die hemmenden Gegenwirkungen aus der Welt, alſo die Uebel, zu ertragen, d. h. dieſe aufgenöthigten Erfahrungen der eigenen Freiheit unterzuordnen.“ [2] Die Unabhängigkeit und Freiheit von der Außenwelt glaubt nun der Menſch mit Hilfe Gottes zu erlangen. „In aller Religion wird mit Hilfe der erhabenen geiſtigen Macht, welche der Menſch verehrt, die Löſung des Widerſpruches erſtrebt, in welchem der Menſch ſich vorfindet als Theil der Naturwelt und als geiſtige Perſönlichkeit, welche den Anſpruch macht, die Natur zu beherrſchen. Denn in jener Stellung iſt er Theil der Natur, unſelbſtändig gegen dieſelbe und gehemmt von den andern Dingen; als Geiſt aber iſt er von dem Antriebe bewegt, ſeine Selbſtändigkeit dagegen zu bewähren. In dieſer Lage entſpringt die Religion als der Glaube an erhabene geiſtige Mächte, durch deren Hilfe die dem Menſchen eigene Macht in irgend einer Weiſe ergänzt oder zu einem Ganzen in ſeiner Art erhoben wird, welches dem Drucke der Naturwelt gewachſen iſt.“ [3] So wird denn das Verhältniß zu Gott und zur Welt, welches Ritſchl als Religion oder als zur Religion gehörig erklärt, darin beſtehen, daß er gegen die Welt ſeine Selbſtändigkeit zu wahren ſucht und von Gott in dieſem Streben Hilfe erwartet. Der Zweck iſt die Erlangung der Seligkeit, welche eben nach Ritſchl, wie wir ſpäter ſehen werden, in der Unabhängigkeit von der Naturwelt und der Beherrſchung derſelben beſteht. Die Religion bedeutete nach dieſer Lehre vor allem ein Verhältniß des Menſchen zur „Naturwelt“ und erſt an zweiter Stelle ein Verhältniß zu Gott. Doch iſt in ihr ein Stück Wahrheit enthalten. Um unſere Pflichten zu erfüllen, müſſen wir mit Hilfe Gottes gegen die materielle Welt — freilich nicht gegen ſie

[1] A. a. O. S. 207 f. Vgl. Theologie und Metaphyſik S. 9.
[2] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 424.
[3] A. a. O. S. 189 f.; vgl. S. 575 ff.

allein — kämpfen und unſere Unabhängigkeit wahren. In dieſem Verhältniſſe zu Gott und der Welt beſteht nun zwar unſere Religion nicht; aber dasſelbe gehört doch zur Religion oder ſtreift wenigſtens ſtark ihr Gebiet.

Man unterſcheidet zwiſchen Religion in ſubjectivem und Religion in objectivem Sinne. Im erſtern Sinne iſt ſie das religiöſe Verhältniß des Menſchen zu Gott ſelbſt; im objectiven Sinne iſt ſie die Summe der Wahrheiten und Vorſchriften, welche das rechte religiöſe Verhältniß ordnen und beſtimmen. Wenn Ritſchl die Religion „die *Deutung* eines Verhältniſſes der Menſchen zu Gott u. ſ. w.“ nennt, ſcheint er die Religion im objectiven Sinne vor Augen zu haben. In unſerem Jahrhundert hat man auf ſeiten der Proteſtanten vielfach die Religion ſo erklärt, daß von einer Religion in objectivem Sinne kaum die Rede ſein kann. Wie kann es eine objective Norm der ſubjectiven Religion geben, wenn dieſe, wie ſo viele proteſtantiſche Theologen wollen, in Herzensgefühlen beſteht? Ganz beſonders aber macht ſich weithin unter den Proteſtanten das Beſtreben geltend, *theoretiſche* Wahrheiten vom Gebiete der Religion auszuſchließen. Jedenfalls beanſprucht man in weiten Kreiſen abſolute Freiheit zur Annahme oder Verwerfung religiöſer Sätze, und die Einheit einer Religion will man nicht geſtört ſehen durch Verſchiedenheit der religiöſen Anſichten unter den Bekennern derſelben. Wie weit man hierin geht, haben wir in unſern Aufſätzen über das undogmatiſche Chriſtenthum geſehen[1]. Eine Eigenthümlichkeit der Ritſchlſchen Schule, mit welcher wir uns an dieſer Stelle beſchäftigen, beſteht darin, daß ſie rein theoretiſchen Sätzen den Charakter religiöſer Sätze abſpricht.

Dieſe Schule lehrt nämlich, daß „das religiöſe Erkennen im allgemeinen und deshalb auch das chriſtliche in *Werthurtheilen* beſteht“. Dies iſt jedoch, wie Ritſchl bemerkt, nicht ſo zu verſtehen, als ſei das philoſophiſche Erkennen im Gegenſatz zum religiöſen als ein unintereſſirtes zu bezeichnen. „Denn ohne Intereſſe bemüht man ſich um nichts.“ Auch das philoſophiſche Erkennen hat für uns Werth. Das religiöſe Erkennen dagegen iſt, wie die dunkeln Ausführungen unſeres Theologen zu beſagen ſcheinen, im Gegenſatz zum philoſophiſchen nur ein derartiges, daß der *Gegenſtand* desſelben für uns von Werth iſt. Bei jenem Erkennen, deſſen Gegenſtand rein theoretiſcher Natur iſt, gibt es ein *begleitendes* Werthurtheil. Nicht das Erkannte, ſondern das *Erkennen* hat Werth für uns. „Das religiöſe Erkennen bewegt ſich in *ſelbſtändigen*

[1] *Dieſe* Zeitſchrift Bd. XL, S. 22 ff. 178 ff. 274 ff.

Werthurtheilen, welche sich auf die Stellung des Menschen zur Welt beziehen und Gefühle von Lust oder Unlust hervorrufen, in denen der Mensch entweder seine durch Gottes Hilfe bewirkte Herrschaft über die Welt genießt oder die Hilfe Gottes zu jenem Zweck schmerzlich entbehrt." „Das religiöse Erkennen im Christenthume besteht in selbständigen Werthurtheilen, indem es sich auf das Verhältniß der von Gott verbürgten und von dem Menschen erstrebten Seligkeit zu dem Ganzen der durch Gott geschaffenen und nach seinem Endzweck geleiteten Welt richtet." [1]

Wie unrichtig diese Auffassung und wie unverträglich sie ist mit der Lehre der Heiligen Schrift und der Tradition und mit der Anschauung aller christlichen Jahrhunderte, ergibt sich genügend schon daraus, daß nach dieser Auffassung die Erkenntniß Gottes und der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Gottheit Christi streng genommen keine religiöse Erkenntniß ist[2]. Natürlich haben dann unsere Glaubensbekenntnisse keine Existenzberechtigung mehr. Aus der Mitte der Ritschlianer ging ja auch vor ein paar Jahren der Vorschlag hervor, ein neues Dogma einzuführen[3]. Bei der jüngsten Debatte über Abschaffung des apostolischen Glaubensbekenntnisses waren die Ritschlianer in hervorragender Weise betheiligt. Es muß indessen zugestanden werden, daß ihre von uns dargelegte Lehre in enger Beziehung steht zur lutherischen Auffassung vom Glauben und von den Ritschlianern auch mit dieser in Verbindung gebracht wird[4]. Wenn der

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 193 ff. Der unter Ritschls Einfluß stehende Berliner Theologieprofessor Kaftan unterscheidet folgendermaßen: „Die theoretischen Urtheile drücken einen Thatbestand aus, die Werthurtheile geben unserer Stellung zu demselben Ausdruck" (Das Wesen der christlichen Religion, Basel 1881, S. 37). Und er betont: „Die Religion ist eine praktische Angelegenheit des menschlichen Geistes, d. h. sie gehört im Unterschied von allem eigentlichen Wissen auf diejenige Seite unseres geistigen Lebens, wo Werthe und nicht Thatsachen in letzter Instanz entscheiden; sie entspringt nirgends aus objectiver Beobachtung und Erforschung der Welt, sondern überall aus der Stellung, die wir mit unsern persönlichen Interessen zur Welt einnehmen" (a. a. O. S. 42).

[2] A. a. O. S. 376: „Ist Christus durch das, was er zu meinem Heile gelitten hat, mein Herr, und ehre ich ihn als meinen Gott, indem ich um meines Heiles willen der Kraft seiner Wohlthat vertraue, so ist das ein Werthurtheil directer Art. Das Urtheil gehört nicht in das Gebiet des uninteressirten, wissenschaftlichen Erkennens, wie die chalcedonische Formel." Die chalcedonische Formel besagt, daß Christus wahrer Gott ist.

[3] Vgl unsern Aufsatz in dieser Zeitschrift (Bd. XLI, S. 163 ff.): „Kaftans neues Dogma".

[4] Ebd. S. 168. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, 370 f.

Glaube hauptsächlich Vertrauen ist, wie kann ich dann sagen: Ich glaube, daß es einen Gott und drei göttliche Personen gibt, und daß die zweite Person Mensch geworden ist u. dgl.? Freilich auch dann, wenn man zur religiösen Erkenntniß auch nur directe Werthurtheile im Sinne Ritschls rechnet, wird diese Erkenntniß nie Vertrauen. Das Vertrauen ist ja nicht ein Act des Erkenntnißvermögens, sondern des Willens[1].

Die Lehre Ritschls, die religiöse Erkenntniß bestehe nur aus Werthurtheilen, bezieht sich nach ihm nicht nur auf die christliche, sondern auf jede Religion, weshalb wir sie an dieser ersten Stelle behandelt haben. Wir gehen nun über auf die Darlegung seiner Ideen über die christliche Religion.

„Das Christenthum ist", so sagt Ritschl, „die monotheistische, vollendet geistige und sittliche Religion, welche auf Grund des erlösenden und das Gottesreich begründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindschaft besteht, den Antrieb zu dem Handeln aus Liebe in sich schließt, das auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist und in der Gotteskindschaft wie in dem Reiche Gottes die Seligkeit begründet."[2]

Zur rechten Beurtheilung der Natur und des Werthes der christlichen Religion ist vor allem eine Cardinalfrage zu beantworten, die Frage über ihren Ursprung: Stammt sie von Gott, oder ist sie Menschenwerk? Wie Ritschl sich die Entstehung dieser Religion denkt, ist schwer zu enträthseln. Wie so viele andere Lehrpunkte, so wird auch dieser in dunkle und verschwommene Phrasen gehüllt. Wir wollen wenigstens versuchen, uns über seine Ansicht zu unterrichten.

Ritschl nimmt, wie wir früher gesehen[3], die wahre Gottheit Christi nicht an. Hiermit ist aber die Göttlichkeit des Ursprungs der christlichen Religion noch nicht in Abrede gestellt. Auch Moses war nicht der wahre Sohn Gottes. Dennoch war die durch ihn verkündete Religion göttlichen Ursprungs. Denn Moses handelte als Gottesgesandter. Ueberhaupt waren die im Alten Testamente enthaltenen Lehren uns von Gott mitgetheilt, obgleich diejenigen, welche sie auf Erden verkündigten, bloße Menschen waren. Gott hat ihnen nämlich diese Lehren selbst mitgetheilt mit dem Auftrage, sie in seinem Namen dem israelitischen Volke zu verkündigen; eine solche übernatürliche Mittheilung von Lehren von seiten Gottes nennen wir eine göttliche Offenbarung.

---

[1] Vgl. Kaftans neues Dogma a. a. O. S. 176.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 13 f.

[3] Albrecht Ritschls Lehre über die Gottheit Christi. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 213 ff. 338 ff.

Zur Verhütung von Mißverständnissen sei bemerkt, daß die Rationalisten, welche jedes übernatürliche Ereigniß läugnen, die Kundgebung der Eigenschaften Gottes durch die Schöpfung einfachhin die Offenbarung Gottes nennen. Gott hat in der That dem denkenden Menschengeiste seine Macht und Weisheit und Herrlichkeit durch seine Werke „geoffenbart". Aber es ist etwas ganz anderes, durch ein Werk zeigen, was man kann und ist, als durch Worte oder gleichwerthige Zeichen mittheilen, was man von sich und andern weiß, und dadurch zugleich die Wahrheit desselben durch sein Ansehen verbürgen. Dieses letztere verstehen wir, wenn wir von der Offenbarung Gottes sprechen. Während jene Kundgebung eine natürliche und mit der Erschaffung der Welt und des denkenden Menschengeistes gegeben ist, geht die andere über die Natur der erschaffenen Dinge hinaus, da dem geschaffenen Wesen in seiner Natur weder ein Mittel, diese Offenbarung herbeizuführen, noch irgend ein Anrecht auf dieselbe verliehen ist.

Die Frage ist also diese, ob Gott dem Stifter unserer Religion die zu verkündenden Wahrheiten selbst mitgetheilt habe mit dem Auftrage, sie in seinem Namen zu verkündigen, oder ob Christus, welcher nach Ritschl ein bloß menschliches Wesen ist, mit rein natürlichen Mitteln die Wahrheit selbst erkannt und in eigenem Namen dargelegt habe. Der Unterschied zwischen beiden Auffassungen ist klar und von der größten Bedeutung. Wenn Männer von hervorragendem Talente, wie Sokrates und Plato, in Ländern, wohin die Kunde von einer göttlichen Offenbarung nicht gedrungen ist, durch eigene Geistesarbeit ein ganzes System von Lehren über die nothwendigen Beziehungen des Menschen zu Gott aufdecken und demselben Aufnahme unter ihren Volksgenossen verschaffen, so ist eine solche Lehrverkündigung sehr verschieden von jener, welche im Alten Testamente durch die Propheten statt hatte. Diese letztern empfingen von Gott die Wahrheiten selbst und verkündigten sie als von Gott bezeugte und durch die Autorität Gottes verbürgte dem Volke, während jene die Wahrheit durch ihre eigene Fähigkeit auffanden, in ihrem eigenen Namen vortrugen und zu ihrer Empfehlung nur auf ihre eigene menschliche Autorität und die darzulegenden Vernunftgründe hinweisen konnten. Eine solche Summe von Religionswahrheiten wäre menschlichen Ursprunges selbst in dem Falle, daß Gott durch seine natürliche Vorsehung ein Volk mit besondern Talenten zur Auffindung religiöser Wahrheiten bedacht und so ihm Aufschluß über die wichtigsten Fragen verschafft hätte.

Wie mag sich nun Ritschl die Verkündigung von Religionswahrheiten durch den Stifter der christlichen Religion[1] denken? Hat Christus dieselben als von Gott ihm geoffenbarte im Namen Gottes verkündigt, oder hat er sie durch die ihm eigenen menschlichen Fähigkeiten, sei es mit oder ohne Hilfe anderer, erkannt und in seinem eigenen Namen dargelegt? Wenn Ritschl sagt, die christliche Religion entspringe „aus besonderer Offenbarung", sie leite ihre Erkenntniß aus demselben Geiste ab, in welchem Gott sie selbst erkennt[2], so möchte man annehmen, er führe ihren Ursprung auf eine übernatürliche Offenbarung zurück, wie wir sie oben beschrieben haben. So sagt er auch: „Die göttliche Offenbarung im israelitischen Volke erstreckt sich in verschiedenen Absätzen und in entsprechenden Stufen fortschreitender Bereicherung durch lange Zeiträume hindurch, bis sie ihr Ziel in der vollendeten Offenbarung durch Christus erreicht."[3] Die Propheten des israelitischen Volkes treten doch wohl als Verkündiger von Wahrheiten auf, die ihnen Gott mitgetheilt habe.

Aber wie so vielen andern Ausdrücken, so schiebt Ritschl auch dem Worte Offenbarung einen fremden Sinn unter. „Bei Offenbarung Gottes", sagt er[4], „denken wir an den besondern Ursprung einer Gesamtweltanschauung, welche zur Ueberzeugung einer Religionsgemeinde wird und demgemäß auch zu einer von vielen gleichmäßig ausgeübten Selbstbeurtheilung und Selbstbestimmung anleitet." Nach dem Zusammenhange dieser Stelle sieht er das der Offenbarung Eigenthümliche nicht in

---

[1] Zuweilen spricht Ritschl so, als habe Christus gar keine Lehren vorgetragen: Weder hat er, sagt Ritschl (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 26), eine geordnete objective Lehre ausgesprochen, „noch hat er überhaupt in seinen Reden irgend eine Form des christlichen Gemeindebewußtseins vorweggenommen oder direct vorgeschrieben". „Weder hat er als Verkünder neuer göttlicher Offenbarung einen Zusammenhang übervernünftiger Wahrheiten dem Verstande seiner Zuhörer dargeboten, noch haben seine verschiedenartigen Erklärungen ihren Zusammenhang in einer von ihm gedachten und für alle Zeiten vorherbestimmten, sogenannten reinen Vernunftlehre. Denn thatsächlich hat er den besondern Boden seines Volkes und der Religionsgemeinschaft desselben für seine Person innegehalten, und alle seine noch so universell gerichteten Aussprüche sind durch die ursprünglichste Beziehung auf die Voraussetzungen der alttestamentlichen Religion bedingt." Wenn Ritschl damit sagen will, Christus habe keine Lehren oder keine neuen Lehren vorgetragen oder nicht zu ihrer Annahme verpflichtet, so ist dies offenbar falsch und braucht demjenigen gegenüber nicht widerlegt zu werden, welcher in den Evangelien die Quelle der christlichen Religionswahrheiten sieht.

[2] Unterricht in der christlichen Religion S. 1.

[3] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 13.

[4] Ueber das Gewissen S. 9.

der Art, wie bei ihr die Lehre gewonnen wird, ſondern einerſeits in dem Gegenſtande der Lehre darin, daß ſie eine Geſamtweltanſchauung darlegt, und andererſeits in ihrer allgemeinern Beſtimmung und der Aufnahme derſelben von vielen. In Jeſus erkenne man, ſo ſagt Ritſchl ferner[1], „die vollſtändige Offenbarung Gottes als der Liebe, Gnade und Treue", „wenn man dieſe in ihrem eigenthümlichen Beruf thätige Perſon, deren durchgehender Beweggrund als die uneigennützige Liebe zu den Menſchen erkennbar iſt, nach ihrem vollen Werthe ſchätzt". Offenbart Gott durch Chriſtus ſeine Liebe, Gnade und Treue, weil Chriſtus nach ſeinem eigenthümlichen Berufe ſtets aus dem Beweggrunde uneigennütziger Menſchenliebe handelt, ſo iſt dies keine Offenbarung Gottes, welche in einer übernatürlichen Mittheilung von Wahrheiten beſteht, ſondern eine Kundgebung ſeiner ſelbſt durch ſein Werk, wie er ja auch ſeine Herrlichkeit durch die Schöpfung „offenbart". In ähnlicher Weiſe ſcheint Ritſchl wirklich die Offenbarung Gottes in Chriſtus zu verſtehen. „Sofern", erklärt (!) er[2], „das Handeln und Reden und die Geduld im Leiden, welche das Leben Chriſti ausfüllen, aus ſeinem Berufe der Uebung der ſittlichen Gottesherrſchaft und Verwirklichung des Gottesreiches entſpringen, und die vollkommene Erfüllung dieſes Berufes bis in das bereitwillig und geduldig ertragene Todesleiden bewähren, folgt aus der Stellung jenes Berufszweckes zu dem weſentlichen Willen Gottes, daß Chriſtus als der königliche Prophet die vollſtändige Offenbarung Gottes, daß er durch das ihn erfüllende Motiv der Liebe und durch die in ſeiner Selbſtbeurtheilung und ſeiner Geduld geübte Macht über die Welt Gott gleich . . iſt." Chriſti Beruf iſt die „Uebung der ſittlichen Gottesherrſchaft", d. i. der Unabhängigkeit von den Hemmniſſen, welche uns aus der materiellen Welt und der Umgebung bei Anſtrebung unſeres Zieles entgegentreten, und der Herrſchaft über die Außenwelt, ſowie die „Verwirklichung des Gottesreiches", d. i. der durch das Band wechſelſeitiger Liebe vereinten Gemeinſchaft der Menſchen[3]. Indem er dieſem ſeinem Berufe entſprechend lebt, d. i. indem ſein Handeln und Reden und ſeine Geduld im Leiden eine beſtändige, treue Uebung der Beherrſchung der ſtörenden Hemmniſſe iſt und aus uneigennütziger Nächſtenliebe hervorgeht, ſo daß er ſich in Erfüllung dieſes Berufes ſelbſt nicht durch das über ihn verhängte Todesleiden irre machen läßt, iſt er die vollſtändige Offenbarung Gottes, welcher,

[1] Unterricht in der chriſtlichen Religion S. 20.
[2] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 454.
[3] Vgl. Albrecht Ritſchl über das Gottesreich. Dieſe Zeitſchrift Bd. XLV, S. 1 ff.

als reiner Geist, die volle Unabhängigkeit von der Naturwelt besitzt, und dessen Wesen Liebe ist. Wegen seiner Liebe und seiner Macht über die Welt ist Christus nach Ritschl ja auch Gott gleich und, wie wir früher gesehen, Sohn Gottes[1]. Von einer Offenbarung im oben erörterten Sinne, von einer Mittheilung von Wahrheiten über Gott, welche Christus, „der bloße Mensch", nicht durch die seiner Natur eigenen Kräfte, sondern durch göttliche Belehrung gewonnen hätte, ist keine Rede.

Es ist bedauerlich und unverzeihlich, daß ein Theologe, welcher die Welt über die wichtigsten Fragen aufklären will, von Ausdrücken, die er beständig handhabt, und von deren Sinn der Sinn seines ganzen Lehrsystems abhängt, nie eine offene und unzweideutige Erklärung gibt. Man muß mit Mühe durch Betrachtung von einer Menge dunkler Stellen, in denen von der christlichen Offenbarung die Rede ist, herauszufischen suchen, was Ritschl unter dieser Offenbarung, um die sich doch die ganze christliche Religionslehre dreht, versteht, und wegen der Schwierigkeit, dieses Räthsel zu lösen, bleibt immer noch einige Furcht, ihn nicht richtig zu deuten. Daß wir ihn jedoch in unserer obigen Darlegung nicht mißverstanden haben, darin bestärken uns einige gelegentliche Bemerkungen Ritschls. So z. B. sagt er[2], „daß der volle Umfang der gemeinschaftlichen Bestimmung des Menschen, in der ihr Unterschied von aller Natur und ihre Herrschaft über die Welt erreicht wird, zuerst in dem Selbstbewußtsein Christi gewonnen und durch ihn offenbar und wirksam geworden ist". Zu den Wahrheiten, deren klare Erkenntniß der Christ auf Christus zurückführt, gehört gewiß nach Ritschl in erster Linie jene über die Bestimmung des Menschen. Wie hat nun Christus sie gewonnen? Hat Gott sie ihm mitgetheilt? Nein, Christus hat sie in seinem Selbstbewußtsein gewonnen. Wie immer sich Ritschl diesen Hergang denken mag, so viel ist klar, daß er nicht annimmt, Christus habe sie durch Mittheilung Gottes erlangt. Ebenso sagt Ritschl[3], „daß der von Christus aufgefaßte Zweck des universellen sittlichen Gottesreiches in ihm die Erkenntniß und den Entschluß zu der Art der Erlösung hervorgerufen hat, welche er durch die Bewährung seiner Berufstreue und seiner seligen Gemeinschaft mit Gott im Leiden bis zum Tode vollzogen hat". Zunächst also ist genügend ausgesprochen, daß „der Zweck des universellen sitt-

[1] Vgl. Albrecht Ritschls Lehre über die Gottheit Christi. Diese Zeitschrift a. a. O.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 315.

[3] A. a. O. S. 10 f.

lichen Gottesreiches", einer der Hauptlehrpunkte der Lehre Christi, ihm nicht durch Offenbarung Gottes mitgetheilt war. Klar ist aber gesagt, daß er die Erkenntniß der Art der Erlösung nicht durch Offenbarung Gottes gewonnen, und daß nicht Gott durch einen ihm geoffenbarten Rathschluß und gegebenen Auftrag ihn veranlaßt hat, das Werk der Erlösung in der ihm eigenen Weise vorzunehmen, sondern daß er aus sich selbst diesen Entschluß gefaßt hat. Nach Ritschl also ist Christus, ein bloßer Mensch, selbständig auf den Gedanken und zum Entschluß gekommen, die Menschheit zu erlösen. Selbst von seinem zukünftigen gewaltsamen Tode, den Christus seinen Jüngern vorausverkündigt, hat er nach Ritschl keine Kunde auf übernatürlichem Wege erhalten. „Er konnte", so sagt Ritschl [1], „schon früh nicht zweifelhaft darüber sein, daß die sich steigernden Gegenwirkungen, welche seine öffentliche Thätigkeit erfuhr, sich in gewaltsamer Beendigung seines Lebens vollenden würden. Wie früh sich diese Ueberzeugung in ihm festgestellt hat, läßt sich aus den Quellen nicht ermitteln." Also selbst die Vorhersagung seines Todes ist nicht eine prophetische Vorausverkündigung, sondern die Mittheilung einer Vermuthung, zu welcher er durch Betrachtung der Verhältnisse auf natürlichem Wege gelangte. Eine übernatürliche Erkenntniß Christi ist bei Ritschl ausgeschlossen.

Wie nun Ritschl den Ursprung des Christenthums nicht in einer wahren Offenbarung Gottes sieht, so erkennt er auch keine wahren Wunder an. Offenbarung und Wunder gehören zusammen. Wer die christliche Lehre für eine von Gott durch Christus wahrhaft geoffenbarte hält, der sieht auch in den wundervollen, durch Christus gewirkten Thaten wahre Wunder, und in ihnen erkennt er gerade die Beweise für die Göttlichkeit der uns durch Christus gewordenen Offenbarung. Ritschl nimmt wahre Wunder nicht an. Doch macht er es hinsichtlich der Wunder wie bei der Darlegung seiner Ansicht über die Offenbarung. Er nimmt seine Zuflucht zu zweideutigen Wendungen. „Die religiöse Betrachtung der Welt", so sagt er, „ist darauf gestellt, daß alle Naturereignisse zur Verfügung Gottes stehen, wenn er den Menschen helfen will. Demgemäß gelten als Wunder solche auffallende Naturerscheinungen, mit welchen die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist, welche also als besondere Zeichen seiner Gnadenbereitschaft für die Gläubigen zu betrachten sind." [2] Wie vorsichtig! Solche Naturerscheinungen

[1] Die christliche Lehre über die Rechtfertigung II, 42.
[2] Unterricht ꝛc. S. 14.

„gelten" als Wunder. Sind sie es nicht wirklich? Welche Naturerscheinungen gelten als Wunder? „Auffallende", aber natürlich nicht alle, sondern solche, „mit welchen die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist". Das Kriterium eines Wunders ist also die subjective Wahrnehmung und Ansicht, daß ein Naturereigniß auf eine besondere Gnadenhilfe Gottes zurückzuführen ist. Ein Haus steht in Flammen. Das Feuer droht jetzt das Nachbarhaus zu ergreifen. Da dreht sich wider alle Erwartung der Wind, und der Besitzer des Nachbarhauses sieht seine Wohnung gerettet. Ist dieses auffallende Naturereigniß nun ein Wunder für den Fall, daß dieser Hausbesitzer in ihm eine besondere Gnadenhilfe Gottes „erfährt", aber kein Wunder für den Fall, daß dieser die Aenderung der Windrichtung irgend einem glücklichen Zufalle zuschreibt? Steht es mit dem Wunder so, dann feiert es seine Triumphe bei den Einfältigen, und die Idee der Ungläubigen ist berechtigt, daß es seine Existenz dem Mangel an Kenntniß der Naturkräfte verdanke. In Bezug auf Ritschls Erklärung des Wunders aber sagt R. Eßlinger[1], ein protestantischer Theologe von liberaler Richtung: „Niemand wird im Ernste behaupten wollen, daß diese Auseinandersetzungen Ritschls eine wirkliche Lösung der Wunderfrage enthalten; vielmehr sind dieselben recht eigentlich dazu angethan, möglichste Begriffsverwirrung anzurichten . . . Von einer klaren und unmißverständlichen Definition des Wunders abstrahirt Ritschl grundsätzlich und von vornherein. Was dem Gläubigen als Wunder ‚gilt', das ist eben damit ein Wunder. Das Entscheidende am Wunderbegriff ist somit das subjective Werthurtheil . . . Ob die Annahme einer besondern Gnadenhilfe Gottes in dem und dem bestimmten Falle auf einer richtigen oder irrthümlichen Deutung des Causalnexus beruhte, wird gar nicht untersucht. Man weiß auch gar nicht, wo bei Ritschl das ‚Wunder' anfängt und aufhört; nach seiner Auffassung können auch solche Naturereignisse unter den Begriff des Wunders fallen, bei denen es ganz natürlich zugegangen ist." Ritschl glaubt nicht an Wunder und geht einer deutlichen Erklärung aus dem Wege, „da ihm diese aus praktischen Gründen unbequem ist. Die Ritschlianer geben auf die Frage: Glaubst du an die Thatsächlichkeit der biblischen Wunder? demgemäß auch stets einen ausweichenden Bescheid; und wenn sie sich vor ihren Gemeinden zum Wunderglauben ausdrücklich bekennen, so unterlassen sie es, dabei zugleich zu sagen, daß

[1] Zur Erkenntnißtheorie Ritschls (Zürich) S. 33.

ſie unter einem ‚Wunder‘ etwas ganz anderes verſtehen als gewöhnliche Menſchen. Ein ſolches Verfahren mag für den praktiſchen Kirchendienſt ſehr zweckmäßig ſein; aber man kann ſich fragen, ob es auch ganz ehrlich iſt.“ [1]

Wie mag nun Ritſchl urtheilen über die von den Evangelien berichteten Wunder, das Wandeln des Heilandes auf dem Waſſer, die Verwandlung des Waſſers in Wein, die Auferweckung des Lazarus, die Auferſtehung Chriſti? Wenn er die Wahrheit der evangeliſchen Erzählung annimmt, ſo muß er auch zugeſtehen, daß die erzählten Begebenheiten etwas ganz anderes ſind als auffallende Naturerſcheinungen, welche dann als Wunder „gelten“, wenn mit ihnen „die Erfahrung“ beſonderer Gnadenhilfe verbunden iſt, und er wird nicht umhin können anzuerkennen, daß bei dieſen Ereigniſſen eine höhere Macht in den gewöhnlichen Lauf der Naturerſcheinungen eingegriffen hat. Aber gerade ein ſolches Eingreifen einer höhern Macht läuguet er. Der oben mitgetheilten Stelle fügt er folgende Erklärung hinzu: Den Männern des Alten und Neuen Teſtamentes bedeutet das Wunder „niemals weder einen widernatürlichen Vorgang noch eine Durchbrechung der Naturgeſetze durch göttliche Willkür“. Wir kennen dieſe Ausdrücke genugſam als die Kraftſprache derjenigen, welche das Wunder mit Indignation läugnen. Die Männer des Alten und Neuen Teſtamentes erkannten im Wunder einen die Natur überragenden, einen übernatürlichen Vorgang, in welchem der Herr der Schöpfung entweder bewirkte, was keine geſchöpfliche Kraft bewirken kann, wie wenn der Heiland einen Todten erweckte, oder ohne Gebrauch geſchöpflicher Mittel bewirkte, was durch Geſchöpfe hervorgebracht werden kann, wie wenn er einem Kranken ohne das Heilmittel, das ihm hätte helfen können, die Geſundheit wiedergab, oder das Wirken eines Naturdinges verhinderte oder ſeine Wirkungsfähigkeit vorübergehend erhöhte, wie wenn er den Leib eines Menſchen, der auf dem Waſſer ſich befand, dem Geſetze der Schwere entzog oder dem Waſſer eine ihm nicht eignende Widerſtandskraft verlieh. Dieſes ſind jene von den Evangeliſten berichteten Thatſachen, welche man auf liberaler Seite als „widernatürliche“ Vorgänge oder „eine Durchbrechung der Naturgeſetze durch göttliche Willkür“ zu bezeichnen pflegt.

[1] Eßlinger a. a. O. S. 34. — Ritſchl ſpricht gelegentlich von den Wundern Chriſti gerade wie ein ſtrenggläubiger Proteſtant oder Katholik, wie z. B. (III, 507) von der Heilung des Gichtbrüchigen. Auch ſpricht er (Unterricht ꝛc. S. 21) von der Auferweckung Chriſti durch die Macht Gottes.

So ist denn Christus nach Ritschl nicht wahrer Gott oder Sohn Gottes, sondern ein bloßer Mensch; er wird von ihm ferner der Herrlichkeit seiner Wundermacht entkleidet und hat uns endlich keine Lehren zu verkündigen, welche ihm Gott mitgetheilt, noch hat er irgend einen übernatürlichen, durch Offenbarung ertheilten Auftrag zur Erlösung oder auch zur Stiftung der christlichen Religion von Gott empfangen. Was bleibt nun von Christus noch übrig?

(Schluß folgt.)

Th. Granderath S. J.

Das höhere Mädchenschulwesen in Deutschland.

Am Völkerwettstreit auf dem Gebiete der Schule sich zu betheiligen, das scheint, wie der Zweck des früher[1] besprochenen Buches von Rethwisch, so auch die Aufgabe zu sein der folgenden Schrift: „Entwickelung und Stand des höheren Mädchenschulwesens in Deutschland. Im Auftrage des Königl. Preußischen Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Von Helene Lange" (Berlin, Gärtner, 1893).

„Das höhere Mädchenschulwesen" — das ist in der That ein Gegenstand von hoher Bedeutung, und das vorliegende Buch bietet bei aller Kürze doch reiche Anregung für verschiedene Fragen, welche dieses Gebiet betreffen. An erster Stelle heben wir die Frage hervor:

Ist die Stellung, welche der Staat neuerdings in Deutschland zum höheren Mädchenschulwesen genommen hat, die richtige?

Die Entwicklung auf diesem Gebiete wird uns durch folgende Darlegungen unserer Schrift gezeichnet:

„Bis in die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts hinein war im Großherzogthum Baden seitens des Staates oder der Gemeinden keinerlei Fürsorge in Bezug auf eine über das Ziel der Volksschule hinausgehende

[1] In diesem Bande S. 15 ff.

Mädchenbildung getroffen. Sie galt einfach als eine Angelegenheit der Familie" (S. 49).

Was hier von Baden gesagt wird, war früher so ziemlich überall die Regel. Doch es wurde anders, namentlich seit dem verhängnißvollen Jahre 1872. Wir lesen:

„Das Jahr 1872 ist für die innere und äußere Entwicklung der deutschen höheren Mädchenschule besonders wichtig geworden; es bezeichnet geradezu einen Abschnitt darin" (S. 15).

Im Sommer 1872 nämlich ward zu Weimar eine Töchterlehrerversammlung gehalten. Dieselbe hatte eine Denkschrift zum Ergebniß, die noch im gleichen Jahre sämtlichen deutschen Staatsregierungen überreicht ward und unter anderem folgende Thesen enthielt:

„These 1: Es ist eine gesetzliche Regelung des höheren Mädchenschulwesens sowohl in Bezug auf die äußere wie auf die innere Organisation desselben nothwendig.

„These 2: Die höhere Mädchenschule soll der heranwachsenden weiblichen Jugend die ihr zukommende Theilnahme an der allgemeinen Geistesbildung ermöglichen; ihre Organisation hat auf die Natur und Lebensbestimmung des Weibes Rücksicht zu nehmen.

„These 3: Die höhere Mädchenschule hat eine harmonische Ausbildung der Intellectualität, des Gemüthes und des Willens in religiös-nationalem Sinne auf realistisch-ästhetischer Grundlage anzustreben.

„These 4: Sie hat den Elementarunterricht ebenso zu pflegen wie die Elementarschule, und auf der dadurch geschaffenen Grundlage eine einheitliche Bildung in Wissenschaften und Sprachen (zwei fremde Sprachen) aufzubauen.

„These 5: Sie beansprucht die Schülerinnen vom vollendeten sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre für zehn Jahrescurse in drei Hauptstufen, welche sich auf sieben bis zehn Stufenklassen vertheilen.

„These 6: Das Lehrercollegium besteht aus einem wissenschaftlich gebildeten Director, wissenschaftlich gebildeten Lehrern (namentlich für die wissenschaftlichen Fächer), aus erprobten Elementarlehrern und geprüften Lehrerinnen.

„These 7: Der Staat hat für die Errichtung höherer Mädchenschulen nach Maßgabe des Bedürfnisses zu sorgen; in Bezug auf Ressort-, Anstellungs- und Pensionsverhältnisse ist die höhere Mädchenschule den übrigen höheren Schulen gleichzustellen.

„These 8: Es ist wünschenswerth, daß durch die Staatsbehörde nach Anhörung tüchtiger Fachmänner ein Normal-Lehr- und Einrichtungsplan festgestellt werde.

„These 9: Schulen, welche den in diesem Plane gestellten Anforderungen nicht entsprechen, dürfen den Namen ‚höhere Mädchenschule' nicht führen" (S. 15. 16).

Im Anschluß an diese Denkschrift berief der preußische Unterrichtsminister Dr. Falk ominösen Andenkens zum 18. August 1873 eine Conferenz nach Berlin. Dieselbe bestimmte unter anderem:

„Diejenigen Mädchenschulen, welche über die Ziele der Volksschule hinausgehen, haben die Aufgabe, der weiblichen Jugend in einer ihrer Eigenthümlichkeit entsprechenden Weise eine ähnliche allgemeine Bildung zu geben, wie sie auch die über die Volksschule hinausgehenden Schulen für Knaben und Jünglinge bezwecken, und sie dadurch zu befähigen, sich an dem Geistesleben der Nation zu betheiligen und dasselbe mit den ihr eigenthümlichen Gaben zu fördern" (S. 17).

„Die vollständig organisirte höhere Mädchenschule beansprucht ihre Schülerinnen vom vollendeten sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre" (S. 18).

Also fast wörtlich ward den culturkämpferisch-nationalliberalen Wünschen jener August-Conferenz entsprochen, die unter den schönklingenden Namen von „Betheiligung an dem Geistesleben der Nation" u. s. w. die höheren Töchter „vom sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre beanspruchte", um vom culturkämpfenden Staate ihnen das geistige Gepräge aufdrücken zu lassen.

Zu einer derartigen Verstaatlichung des höheren Mädchenschulwesens war man also unter dem Ministerium Falk gelangt, während noch wenige Jahrzehnte zuvor dasselbe durchaus nicht als Staatssache aufgefaßt ward. Denn als Ausgangspunkt der so rasch zurückgelegten Entwicklung läßt sich mehr oder weniger folgendes hinstellen: Der Staat bekümmert sich nicht um das höhere Mädchenschulwesen; die Familie ist frei, dasselbe zu besorgen, wie es ihr gut scheint. Endpunkt dagegen jener Entwicklung ist: Die Familie ist nicht mehr frei in Bezug auf die höhere Bildung der Töchter. Wünscht sie eine solche, und will sie die Mädchen nicht ins Ausland schicken, so ist sie angewiesen, die höhere Bildung nach dem Gutdünken des Staates bezw. des Cultusministers entgegenzunehmen. Denn der Staat hat das höhere Mädchenschulwesen in die Hand genommen. Privatschulen zu errichten ist weder der Kirche noch der Familie noch

den Einzelnen freigelassen. Werden Privatschulen vom Staate gestattet, so haben sich dieselben vollständig nach den Weisungen des Staates zu richten und jene höhere Bildung zu ertheilen, welche dem Staate gut scheint.

Wofür sollen wir uns erklären: für die Freiheit oder für die Monopolisirung und Verstaatlichung der Schule? für das alte oder für das neue System? Wir antworten: Voll und ganz für keines von beiden.

Zunächst scheint es uns allerdings in der Ordnung, daß der Staat sich bis zu einem gewissen Grade um das Mädchenschulwesen bekümmert. Es wäre je nach Umständen seine Pflicht, Mädchenschulen zu unterdrücken, in welchen Atheismus oder Pantheismus gelehrt würde; denn beides untergräbt (abgesehen von allem andern) die ganze sittliche, bürgerliche und staatliche Ordnung. Ferner könnte es Fälle geben, in welchen der Staat, selbst gegen den Willen der Eltern, einschreiten müßte zu Gunsten der Sittlichkeit oder der Gesundheit. Doch das versteht sich von selbst! Aber die Befugnisse des Staates gehen weiter. Er darf so gut wie jeder Privatmann höhere Mädchenschulen errichten, um seinen Unterthanen die Gelegenheit höherer Ausbildung zu bieten; er muß es sogar je nach Umständen, insoweit der etwaige Kostenaufwand durch ein dringendes Bedürfniß solcher Schulen genügend motivirt erscheint. Denn der Staat ist nicht bloß Rechtsstaat, er ist auch Wohlfahrtsstaat und hat als solcher je nach Bedürfniß die öffentlichen Interessen zu vertreten, soweit diese nicht von den Einzelnen, den Familien und den Gemeinden oder von der Kirche (wo diese in Frage kommt) hinreichend befriedigt werden. Somit konnte es eine ganz berechtigte Entwicklung geben, kraft welcher der Staat das alte laissez faire et laissez aller verließ und sich mit dem höheren Mädchenschulwesen befaßte.

Aber jetzt kommt die weitere Frage: Hat die Entwicklung, welche thatsächlich stattfand, nicht das rechte Maß überschritten? Durfte der Staat die natürliche Freiheit der eben genannten Factoren derart in Fesseln schlagen, wie es geschehen ist? Durfte er sie hindern, diese ihre natürliche Freiheit (falls keine Auswüchse sich zeigen) zu bethätigen in Errichtung und Leitung höherer Mädchenschulen? Wir antworten mit einem entschiedenen Nein. Denn die Versuche, ein solches Recht des Staates zu construiren, entbehren vollständig, wie schon oft gezeigt worden ist, jeder rechtlichen Grundlage. Mag der Staat irgend ein Interesse haben, daß die höhere Bildung der Mädchen eine bestimmte Richtung einschlage: dieses Interesse gibt ihm ebensowenig eine Vollmacht, das natürliche Erziehungsrecht der Eltern zu confisciren, wie ihm das Interesse an steuerkräftigen Bürgern die

Befugniß ertheilt, alles Privatvermögen in seine Verwaltung zu nehmen. Und wenn Professor Dr. Jürgen Bona Meyer in Bonn der Ansicht ist, das Volk selbst übertrage dem Staate ein solches Recht, so ist diese Aufstellung höchstens eine poetische Fiction, besitzt aber keinerlei Realität, mit der ein Jurist zu rechnen vermöchte. Wenn andere die Verstaatlichung der Gymnasien und ein Staatsmonopol für Gymnasien damit begründen, daß der Staat für eine gute Ausbildung seiner demnächstigen Beamten zu sorgen habe, so trifft eine solche Begründung nicht einmal für die Gymnasien zu, da nicht alle jungen Leute Beamte werden; vollends aber ließe sich ein Staatsmonopol für Mädchenschulen in keiner Weise auf solche juristische Grundlage stellen, da die Beamten noch weniger aus den Mädchenschulen sich zu recrutiren haben als aus den Gymnasien.

Am ersten noch ließe sich folgende Begründung hören: Der Staat darf ein gewisses Maß von Kenntnissen bei der ganzen Bevölkerung verlangen; das gibt ihm ein Recht, das gesamte Schulwesen in die Hand zu nehmen. Indes auch diese Begründung ist nicht stichhaltig; sie ist es nicht in Bezug auf die Volksschule, noch weniger aber für das höhere Schulwesen. Denn bei diesem handelt es sich eben nicht um das allen nothwendige Maß von Bildung, sondern um eine höhere Bildung. Ob und in welcher Weise, nach welcher Richtung hin und in welchen Fächern sich ein jeder diese verschaffen will — das muß doch wohl dem Belieben des Einzelnen bezw. der Eltern überlassen bleiben, solange nicht ein rechtswidriger Gebrauch der natürlichen Freiheit die Einmischung des Staates fordert.

Dennoch ist diese Freiheit nach Ausweis unseres officiellen Werkes, besonders seit dem Jahre 1872, den Einzelnen und den Familien genommen. Vornehmlich wurden die Erziehungsanstalten der katholischen Orden unterdrückt. Und wenn einigen derselben später eine gewisse Existenz wieder eingeräumt ward, so fehlt doch ungemein viel an der Möglichkeit einer freien Bethätigung auf diesem Gebiete, einer Bethätigung, welche den Einzelnen wie den Familien von Gottes und Rechts wegen zusteht, und für deren Unterdrückung der Staat keinerlei Rechtstitel aufweisen kann.

Man entgegne nicht: Das höhere Mädchenschulwesen hat erheblich gewonnen dadurch, daß der Staat es in die Hand nahm. Ob es wirklich gewonnen hat, scheint uns zum mindesten sehr zweifelhaft. Mag es gewonnen haben in Bezug auf Kenntniß der deutschen Literatur, der vaterländischen Geschichte und ähnlicher Fächer: jedenfalls bezweifeln wir gar sehr, daß es — soweit die katholische Bevölkerung in Frage kommt —

gewonnen hat in Bezug auf warm religiöse und echt weibliche Erziehung. Und das Letztere scheint uns doch weitaus das Wichtigere zu sein. Indes mag es gewonnen haben oder nicht, so ist doch der etwa vorhandene Gewinn, als Zweck angestrebt, nicht im stande, das Mittel zu heiligen, durch welches derselbe erreicht ward. Dieses Mittel bedarf aber gar sehr der Heiligung; denn es enthält bis zu einem gewissen Grade, wie gesagt, eine Confiscation der individuellen Freiheit und des elterlichen Erziehungsrechtes, ohne daß für den Staat ein genügender Rechtstitel zu einer derartigen Confiscation besteht. Die Unterthanen aber, und insbesondere auch wir Katholiken, haben allen Grund, auf der Achtung dieser Freiheit und dieses Rechtes zu bestehen, damit wir den Kindern diejenige Erziehung verschaffen, welche uns gut scheint, und nicht gezwungen werden, uns die Ziele und die Art der Erziehung und Bildung aufzwingen zu lassen, welche der betreffenden Regierung gerade gut scheinen. Denn alsdann läge die Gefahr nur allzu nahe, daß der Staat im Interesse nationaler Einheit den Katholicismus an seiner vollen geistigen Ausgestaltung hinderte, daß er bestrebt wäre, die Katholiken mit den Nichtkatholiken in geistiger Hinsicht gleichförmig zu machen, wie solches im Culturkampf versucht ward. Nationale Einheit wollen auch wir, und zwar auch auf dem höhern Geistesgebiete. Aber wir wollen sie auf Grund des Katholicismus, unsere Gegner auf der Basis des Protestantismus oder des confessionslosen Liberalismus. Solange nun in religiöser Beziehung wir einander nicht bekehren können, und solange nicht ein Theil den andern vergewaltigen will, bleibt nichts übrig, als (wie in England und den Vereinigten Staaten Amerikas) jeder Confession ihr eigenes Schulwesen zu gestatten. Wir können daher auch in Bezug auf das höhere Mädchenschulwesen nur wiederholen, was wir anderswo hinsichtlich des Schulwesens überhaupt gesagt haben:

„In einem Lande, dessen Bevölkerung unter verschiedene sich widersprechende Religionen getheilt ist, sollte das Schulwesen für die ganze Bevölkerung nicht in der Hand der weltlichen Regierung ruhen. Denn diese bekennt sich in ihrer höchsten Spitze nothwendig zu einer der sich entgegenstehenden Parteien. Mit andern Worten: das preußische Schulmonopol ist etwas derart Unnatürliches, daß es auf die Dauer einer freiern Entwicklung wird Platz machen müssen.“ [1]

Hand in Hand mit der Verstaatlichung ging eine andere Entwicklung des höhern Mädchenschulwesens in Deutschland: das Ver-

[1] Vorwort zu meinem „Preußischen Schulmonopol“.

drängen der weiblichen Lehrkräfte durch männliche. Es ist auch hier die Weimarer Conferenz im Anfange des Culturkampfes, welche den Ton angab. Später, im Juni 1891, ließ der „Preußische Verein öffentlicher höherer Mädchenschulen" dem damaligen Cultusminister Grafen Zedlitz die Bitte vortragen, derselbe wolle die Ordnung des Mädchenschulwesens in die Hand nehmen. Für die höhere Mädchenschule lautete ein Vorschlag:

„Der Lehrkörper setzt sich aus akademisch gebildeten Lehrern, aus seminaristisch gebildeten Lehrern und aus Lehrerinnen zusammen. Die Zahl der akademisch gebildeten Lehrer entspricht in der Regel der Zahl der Klassen der Oberstufe. Die Leitung der Schule liegt in der Hand eines akademisch gebildeten Mannes, der den Titel Director führt" (S. 31).

Gegen eine solche Verdrängung der Lehrerinnen aus der Leitung höherer Mädchenschulen wandte sich am 12. September 1892 der „Allgemeine Deutsche Lehrerinnen-Verein" an den Cultusminister Dr. Bosse mit einer Erklärung, in welcher es heißt:

„Wir sind der festen Ueberzeugung, daß es zu einer gesunden Entwicklung unserer weiblichen Jugend durchaus nothwendig ist, daß dieselbe auch in der Schule hinreichenden weiblichen Einfluß erfährt. Ganz besonders aber thut ihr dieser noth auf der Oberstufe der Schulen, in den Jahren, in denen es gilt, Lebensgewohnheiten und sittliche Anschauungen zu bilden, die mit der besondern Lebensaufgabe der Frau zusammenhängen. Die erziehliche Einwirkung der Frau ist gerade in diesen Jahren in keiner Weise durch die des Mannes zu ersetzen.

„Die Möglichkeit einer tiefgehenden erziehlichen Einwirkung steht nun aber im Schulleben im engsten Zusammenhange einerseits mit der Art der unterrichtlichen Thätigkeit, andererseits mit der Art der Stellung im Schulorganismus: mit der Schul- und Klassenleitung.

„In den Regelungsvorschlägen des ‚Preußischen Vereins' finden wir nun die Schulleitung der höhern, sogen. Obermädchenschulen ausschließlich dem Manne zuertheilt. Es liegt ferner, da die Zahl der akademisch gebildeten Lehrer in der Regel gleich sein soll der Zahl der Klassen der Oberstufe, die hohe Wahrscheinlichkeit vor, daß, dem jetzigen Gebrauche entsprechend, sowohl die Klassenleitung (das Ordinariat) als die meistens damit verbundenen ethischen Fächer in der Regel in die Hände von Männern gelegt werden sollen. Die Mitbetheiligung der Lehrerinnen beim Unterricht auf der Oberstufe ist keineswegs als nothwendig, nur als nicht ausgeschlossen hingestellt, so daß jede Garantie dafür fehlt, daß an den

öffentlichen höheren Mädchenschulen den Lehrerinnen in Zukunft ein größerer Einfluß auf die Erziehung der heranwachsenden Mädchen eingeräumt werden wird, als der durchaus ungenügende, den man ihnen jetzt gestattet" (S. 31. 32).

Diesen Ausführungen des Lehrerinnen-Vereins können wir nur entschieden beipflichten, im Gegensatz zu der obigen Petition des „Preußischen Vereins". Allerdings gebietet uns schon unser katholischer Glaube, auch männlichen Einfluß bei der Erziehung der weiblichen Jugend zuzulassen, und zwar gerade bei dem wichtigsten und höchsten Theile derselben, dem religiös-sittlichen. Denn in die Hände des Priesters, des Beichtvaters, ist die innere Seelenleitung gelegt; und der Geistliche ist es wiederum, welcher der Regel nach den Religionsunterricht ertheilen soll: für die weibliche Jugend sowohl wie für die männliche. Insoweit also erklären wir uns für eine Betheiligung des Mannes an der weiblichen Jugenderziehung. Im übrigen jedoch müssen wir durchaus den Anschauungen der Lehrerinnen beitreten. Es bestimmen uns äußere und innere Gründe hierzu.

Als äußeren Grund nennen wir die Thatsache, daß, wo das Publikum und nicht die Staatsbehörden zu entscheiden haben, das weibliche Element im Lehrpersonal ganz bedeutend überwiegt. Wir haben das dem gesunden Sinn unseres Volkes zu verdanken, und wir dürfen uns hier auf den alten Spruch berufen: Vox populi, vox Dei, des Volkes Stimme ist Gottes Stimme. Die Thatsache aber, daß, wo das Publikum zu entscheiden hat, das weibliche Element in Deutschland vorherrscht, wird uns durch folgende Worte der vorliegenden Schrift bezeugt:

„Im besonderen Gegensatz zu den öffentlichen Schulen stehen die Privatschulen dadurch, daß in ihnen die weibliche Leitung, in den öffentlichen die männliche überwiegt. Von den öffentlichen höheren Mädchenschulen Preußens sind 91—92 % unter männlicher, nur 8—9 % unter weiblicher Leitung; von den höheren Privatmädchenschulen 87—88 % unter weiblicher, nur 12—13 % unter männlicher Leitung. Aehnlich steht es mit dem Ordinariat in den Oberklassen. Die Thatsache, daß die höheren Stände vielfach die Privatschule trotz der oft mangelhaften äußeren Ausstattung derselben bevorzugen, erklärt sich wohl zum Theil aus dem Umstande, daß der höhere Preis der Privatschule eine Garantie für eine gewisse Auswahl des Publikums gibt und sie dadurch in mancher Augen vornehmer erscheint; zum großen Theil aber auch daraus, daß in diesen Ständen ein besonderes Gewicht darauf gelegt wird, gerade die halberwachsenen Töchter unter dem erziehlichen Einfluß von Frauen zu wissen" (S. 13).

Diese Erwägungen scheinen uns durchaus begründet, und wir hoffen, annehmen zu dürfen, daß eine ähnliche Auffassung auch im gegenwärtigen preußischen Cultusministerium herrscht. Es scheint hierfür schon der Umstand zu sprechen, daß die Abfassung der vorliegenden Schrift einer Frauenhand anvertraut ward und nicht einem Manne, wäre derselbe auch ein akademisch gebildeter. Es spricht hierfür sodann die Auswahl der Persönlichkeit. Denn die Dame, deren Hand das Cultusministerium diese Arbeit übergab, ist Helene Lange, eine schriftstellerisch thätige Lehrerin, welche bereits im Herbste 1887 mit andern Berliner Frauen eine von ihr verfaßte Petition dem Unterrichtsministerium und dem Abgeordnetenhause überreichte und in derselben der Erziehung durch Frauenhand energisch das Wort redete; welche außerdem die Mitbegründerin war des Allgemeinen deutschen Lehrerinnenvereins, dessen Auffassung wir aus obigem kennen lernten.

Was die innern Gründe anlangt, so fügen wir zu den Erwägungen jener Petition noch folgende zwei hinzu.

Erstens: Es liegt eine unverkennbare sittliche Gefahr für beide Theile in dem täglich andauernden Verkehr von Männern mit heranwachsenden jungen Mädchen. Es liegt in demselben mindestens die Gefahr von allerlei Tändeleien, Versuchungen, Zerstreuungen u. s. w. Wozu eine solche Gefahr ohne Noth heraufbeschwören? Daß ein Mann Religionslehrer ist, liegt nach katholischer Auffassung in der Natur der Sache. Der geweihte Charakter des Priesters errichtet zudem eine heilige Schranke gegen zu nahe Vertraulichkeit. Aber wo ist diese Schranke bei weltlichen Lehrern, namentlich bei unverheirateten?

Auch die Mädchen von 14—16 Jahren sind nicht immer gerade Engel in sittlicher Beziehung. Es können sittliche Vergehen, oder was an dieselben streift, bei ihnen Untersuchung und Rüge erheischen. Jetzt stelle man sich vor, in welches Verhältniß bei solchen Vorkommnissen der Klassenlehrer zu dem heranwachsenden Mädchen und dieses zu ihm gerathen muß, wenn von ihm, als dem Klassenlehrer, derartige Untersuchungen und derartige Rügen zu besorgen sind.

Was die Nothwendigkeit männlicher Lehrkräfte angeht, so fragen wir: Weshalb sollte es nothwendig sein, Geschichte, Literatur oder Naturwissenschaften oder gar moderne Sprachen von Männern behandeln zu lassen? Was Frauen lernen können und sollen, das kann ihnen doch auch wohl von Frauenmund beigebracht werden. Und was etwa der männliche Unterricht besser leistete, das würde durch die Nachtheile desselben mehr als aufgewogen.

Treffend ſagt hinſichtlich unſerer Frage ein katholiſches pädagogiſches Blatt aus Wien: „So gewiß Erziehung und Unterricht nicht voneinander getrennt werden dürfen, weil letzterer nur ein Mittel für die erſtere iſt, ſo gewiß iſt es auch, daß das Mädchen einer andern Erziehung bedarf als der Knabe, und daher der Unterricht bei ihm in andere Hände gelegt werden müſſe. Das Mädchen, von Natur aus zarter beſaitet, findet in ſeinem Geiſt und ſeinem Gemüth nur in dem Geiſte und Gemüthe einer Erzieherin Widerhall. Nur die Lehrerin vermag das Eigenthümliche des Mädchens ſo recht zu faſſen und an ihm das echt Weibliche zu bilden. Ich verſtehe unter dieſem Weiblichen nicht jene Empfindſamkeit, jene Melancholie, an welcher manche Mädchen ſelbſt ſchon in der Blüthe ihres Lebens erkranken. . . . Ich verſtehe darunter jenes tiefe und reiche Gemüth, das die Frau nicht hindert, alle Dinge nach ihrem wahren Werthe zu ſchätzen, weil es mit einem hellen Verſtande in Harmonie gebracht iſt; jenes zugleich ſtarke Gemüth, deſſen auch die Frau nicht entbehren kann.“ [1]

Was würde man denken, wenn ſtatt der Klaſſenlehrer unſerer Gymnaſien oder Realſchulen Lehrerinnen angeſtellt würden? Entrüſtet würde man fragen: Soll denn die heranwachſende männliche Jugend in weibiſchem Geiſte erzogen werden? Aehnlich dürfte beim umgekehrten Verhältniß die Frage berechtigt ſein: Soll denn die heranwachſende weibliche Jugend im Geiſte des Mannes ihre Bildung erhalten?

Ein zweiter Grund, welcher für Frauenunterricht und für Erziehung durch Frauen ſpricht, iſt das Beiſpiel. Der Erzieher ſoll das Ideal ſein, nach welchem der zu Erziehende ſich bildet. Welches Ideal aber iſt geeigneter, dem heranwachſenden Mädchen als Vorbild zu dienen: ein Mann oder eine Frau?

„Möge die Erzieherin“, ſo leſen wir gleichfalls in dem bereits angeführten pädagogiſchen Blatte, „möge die Erzieherin immerhin die jungen Mädchen mit dem Gedanken vertraut machen, daß ihr Leben einſt nicht frei von ſchweren Stunden ſein wird; möge ſie die zarten Gemüther ſtählen für die Fauſtſchläge des Lebens, möge ſie dabei aber nie den der Jugend ſo natürlichen Frohſinn untergraben. In dieſer Weiſe den Charakter der Mädchen zu bilden, dazu hilft vor allem das lebendige Vorbild, welches der Zögling an ſeiner Erzieherin erblicken muß. Noch mehr: ſoll die Erzieherin dem Zögling auch gleichſam wie auf einem Piedeſtal

[1] St. Angela-Blatt, Jahrg. 1, Nr. 4. Vgl. Geſchichte der hl. Angela Merici (Innsbruck, Rauch, 1893), S. 784.

erscheinen, so muß sie doch auch fähig sein, ihm derart Zutrauen einzuflößen, daß ihm ein auf Ehrfurcht und kindliche Liebe gegründeter inniger Anschluß an seine Lehrerin möglich wird, ein Anschluß, der auch nach vollendeter Erziehung fortbestehen und seine segensreichen Früchte bringen mag." [1]

Diese Rücksicht auf das Beispiel scheint uns für die katholische Bevölkerung in schlagender Weise das Wort zu reden nicht bloß der Frauenerziehung im allgemeinen, sondern speciell der Erziehung durch Ordensfrauen; selbstverständlich, insoweit die Erziehung überhaupt fremden Händen anvertraut werden soll und nicht in der Familie geschieht. Denn nach katholischem Dogma ist der Stand der Jungfräulichkeit, insbesondere wenn er durch Ordensgelübde geheiligt und befestigt wird, vollkommener als der Ehestand, ist also geeigneter, als Ideal zu dienen. Wir Katholiken aber haben ein Recht, daß unsere katholischen Angelegenheiten nach katholischen Grundsätzen beurtheilt werden. Dankbar wollen wir daher anerkennen, daß von den vielen Ordensschulen, welche durch den Culturkampf geschlossen wurden, neuerdings einige wieder Luft und Licht erhielten. Möge das in noch größerem Maßstabe geschehen, und möge man ihre vortrefflichen Leistungen nicht wieder schädigen durch Maßregeln, welche ihre gedeihliche Existenz unmöglich machen würden! Möge man sie zulassen, wo immer die katholische Bevölkerung sie wünscht! Was Ordensschulen schon vor vielen Jahrhunderten geleistet haben, darauf weist in warmen Worten auch der Eingang unserer vom Cultusministerium veranlaßten Schrift hin. Er lautet:

„Das frühere Mittelalter zeigt in Deutschland eine sehr rege Förderung geistiger Cultur bei den Frauen. Weit eher als bei den Männern aus dem Laienstande fand man bei ihnen die Anfänge einer gelehrten Bildung, die schwierige Kunst des Lesens und Schreibens sowie die zum Verständniß des Psalters nöthige literarische Bildung. Das Psalmenbuch wurde daher auch zu den der Frau zufallenden Erbstücken gerechnet. Schon zur Zeit Karls des Großen, besonders aber unter den Ottonen, begegnen uns geistliche und weltliche Frauen, die auf einer Höhe gelehrter Bildung stehen, wie sie selbst von hervorragenden Vertretern der Geistlichkeit selten erreicht wurde. Die feine Bildung der vornehmen Frauen betrachtete man später als einen besonderen Vorzug dieses Zeitalters. Einen Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Bildung gab es dabei nicht; hatte man die Elementarkenntnisse errungen und die Fächer des Triviums absolvirt,

[1] St. Angela-Blatt a. a. O. S. 785.

so drang man auch wohl noch je nach Bedürfniß und Anlage in die Geheimnisse des Quadriviums ein.

„Die wichtigsten Bildungsstätten waren die Klosterschulen. Seit dem 10. Jahrhundert war in den vornehmen Ständen Deutschlands die Sitte fast allgemein geworden, die Töchter in den Klöstern ausbilden zu lassen. Im 11. und 12. Jahrhundert finden wir besonders in den süddeutschen Frauenklöstern große Erziehungsanstalten für Töchter des Adels. Aus den Kloster-Neuburgischen Acten ergibt sich unter anderem, daß in dem dortigen Frauenkloster eine stark besuchte Schule bestand, welche Mädchen mit dem siebenten Lebensjahre aufnahm, ohne daß für sie die Verpflichtung galt, der Welt zu entsagen. Solche Mädchen besuchten die sogen. äußere Schule, deren Unterricht sich in erster Linie auf die Elemente des Wissens: Lesen, Schreiben und die Psalmen, erstreckte. Außerdem wurden die Mädchen auch in den verschiedensten weiblichen Handarbeiten unterwiesen" (S. 1. 2).

So weit die officiell vom Cultusministerium veröffentlichte Schrift.

Seit dem Mittelalter sind die katholischen Ordensfrauen nicht unfähiger geworden, die höhere Erziehung des weiblichen Geschlechtes zu besorgen; das bezeugt jenes Vertrauen, welches man in der ganzen katholischen Bevölkerung ihnen entgegenbringt. Die katholischen Erziehungsorden haben im Gegentheil seit dem 16. Jahrhundert eine weit großartigere Entfaltung genommen, als sie bis dahin besaßen. Entscheidend für Erziehung des weiblichen Geschlechtes war in dieser Hinsicht besonders die Stiftung der Ursulinen durch die hl. Angela Merici. Die Englischen Fräulein, die Ordensfrauen vom heiligsten Herzen und zahlreiche andere Ordensgenossenschaften bebauen mit schönstem Erfolge das gleiche Arbeitsfeld. Wolle man doch protestantischerseits für derartige Entwicklungen nicht die Augen verschließen, wie z. B. Geheimrath Wiese es thut[1] und wie es leider von der gelehrten protestantischen Welt katholischen Dingen gegenüber auch sonst so vielfach geschieht!

Was aber das Schulwesen der katholischen Kirche überhaupt auch im 19. Jahrhundert zu leisten vermag, das hat aufs glänzendste wiederum die Weltausstellung von Chicago den civilisirtesten Nationen des Erdkreises vor die Augen geführt. Wolle man es doch nicht ignoriren!

[1] Vgl. mein „Preußisches Schulmonopol" S. 179.

L. v. Hammerstein S. J.

Das Kuckucksei und seine Räthsel.

(Schluß.)

II.

Bisher beschäftigte uns die Erforschung der nächsten Gesetze, die einem der auffallendsten Räthsel am Kuckucksei, nämlich seiner Färbung, zu Grunde liegen. Versuchen wir jetzt noch etwas tiefer in die Räthsel des Kuckuckseies einzudringen. Welchen Antheil haben Teleologie und Mechanik, welchen Antheil hat der Instinct und die neumodische „eigene Intelligenz" des Kuckucks an seinem Schmarotzerleben und an der imitativen Anpassung seiner Eier?

Warum ist das Ei unseres Cuculus canorus stets ein Schmarotzerei? Kann der Kuckuck denn nicht selber brüten? Daß er es nicht thut, wissen wir bereits; weshalb er es aber nicht kann, ist eine andere, viel dunklere Frage.

Man glaubte früher in der innern Anatomie des Kuckucks den entscheidenden Grund gefunden zu haben, weshalb er seine Eier fremden Vögeln anvertrauen müsse. Der Kuckuck, so hieß es, legt jährlich nur vier bis sechs Eier, und zwar in Zwischenräumen von je acht Tagen, da sein großer Magen eine schnellere Entwicklung der Eier nicht zuläßt; daher kann er auch nicht selber brüten, weil die einzelnen Eier in zu langen Zwischenräumen aufeinander folgen. Nach Rey ist dieser Grund hinfällig, weil thatsächlich unrichtig. Er untersuchte den Eierstock verschiedener Kuckucksweibchen und verglich die Entwicklungsstufen der in ihm enthaltenen Eier mit dem Befunde bei andern Vogelarten. Sein Urtheil lautet: „Weder der Eierstock noch die Entwicklung der Eier des Kuckucks zeigt irgendwelche Anomalie im Vergleich zu andern Vögeln" [1]. Und was die jährliche Zahl der Eier eines Kuckucks angeht, ergaben Reys Forschungen gleichfalls ein von der frühern Meinung völlig verschiedenes Resultat. Nach Rey legt ein Kuckuck im Jahre bis gegen zwanzig Eier, und er legt sie meistens einen Tag um den andern. Warum kann also der Kuckuck nicht selber brüten? Rey vermuthet, daß gerade durch die hohe Eierzahl des Kuckucks sein Brutparasitismus bedingt werde.

[1] Rey, Altes und Neues aus dem Haushalte des Kuckucks (Leipzig 1892), S. 67.

Aber wenn der Kuckuck auch wirklich so viele Eier legt, wie Rey angibt, so wäre er damit noch keineswegs an das Schmarotzerleben gebunden. Es würde genügen, wenn er nur einen Theil der späteren Eier durch fremde Vögel ausbrüten ließe; für die übrigen könnte er selber sorgen.

Warum brütet also der Kuckuck nicht selbst? Vielleicht weil er der „freien Liebe" unumschränkt sich hingeben und sich deshalb durch keine „Familienbande" fesseln lassen will? So ungefähr lautet die Antwort, die man der Schilderung des Kuckucks in Brehms „Thierleben" entnehmen kann, einer Schilderung, die durch ihre tendenziöse Vermenschlichung des Thierlebens auf diesem Gebiete an mehr als einer Stelle in das Schlüpfrige herabsinkt[1]. Sollte diese Antwort vielleicht das große Räthsel des Kuckkucklebens lösen?

Stellen wir uns für einen Augenblick auf den Standpunkt eines mit Brehmscher Intelligenz und Brehmscher Mutterliebe begabten Kuckucksweibchens. Es ist gerade zufällig ein besonders edel veranlagtes Individuum, ein wahrer Tugendspiegel unter seinen Schwestern. „Wie," — so denkt dieses junge Kuckucksherz — „ich sollte auf die süßen Mutterfreuden verzichten, um ein wildes Zigeunerleben zu führen? Ich sollte niemals das Antlitz meiner holden Sprößlinge schauen und sie nie mit meinen mütterlichen Fittigen bedecken? Das sei ferne von mir! Nimmermehr soll ein so schnöder Gedanke meiner edlen Kuckucksseele nahen! Ein stilles Nest am Bergabhange, von mir und meinem geliebten Gatten gebaut, das ist mein Ideal! Dort will ich mich der Pflege meiner theuern Kleinen gänzlich weihen, will sie schützen und wärmen und ihren Hunger stillen. Mögen andere den Schatz der trauten Häuslichkeit für ein tolles Vagabundenleben opfern — ich thue es nicht!" — Und das edle Kuckucksweibchen hätte völlig recht. Wenn es in seinem Vogelgehirn einen Funken Verstand und in seinem Vogelherzen einen Funken wahrer Mutterliebe besäße, dann müßte es so denken, fühlen und handeln. Warum geschieht es aber nicht? Warum sind trotzdem alle unsere Kuckucke stets dieselben unverbesserlichen Vagabunden? Ei, weil sie weder Verstand noch freien Willen haben! Die ganze Brehmsche Thierintelligenz und Thiermoral ist eben eitel Humbug.

Nun haben wir bald genug der negativen Antworten. Dieselben haben uns übrigens bereits auf die richtige Fährte gebracht. Wenn weder in dem

[1] Man vergleiche noch in der neuesten (dritten) „völlig umgearbeiteten und verbesserten" Auflage beispielsweise S. 85 und 86 im V. Bande. Die Achtung vor unsern Lesern verbietet uns, die betreffenden Stellen hier wiederzugeben.

anatomischen Bau des Kuckucks eine zwingende Nothwendigkeit für seine parasitische Fortpflanzungsweise liegt und diese sich noch viel weniger auf die freie Wahl der einzelnen Individuen zurückführen läßt, dann muß ein Gesetz des instinctiven Sinnenlebens den Kuckuck an sein Schmarotzerthum binden. Der Kuckuck brütet nicht selbst, weil er keine Lust dazu verspürt. Das ist allerdings richtig. Da aber alle weiblichen Mitglieder der Species Cuculus canorus eine angeborene Abneigung gegen das Brutgeschäft zeigen, kann dieselbe nicht das Ergebniß eines freien Willensentschlusses sein, sondern muß in der natürlichen Anlage ihres instinctiven Seelenlebens wurzeln. Das Kuckucksweibchen fühlt keinen Trieb in sich zum Nestbau, wie die Weibchen anderer Vögel. Die Hälmchen und Gräschen und das zarte Moos und was sonst noch für ein weiches Vogelnest sich eignen würde, das alles übt auf sein Auge und auf seinen Sinn keine Anziehungskraft aus. Für Spatzen und Finken und andere Vögel würden dieselben Gegenstände der Gesichtswahrnehmung unter denselben Umständen einen unwiderstehlichen Reiz haben; denn diese sollen eben ein Nest bauen; aber für den Kuckuck haben sie keinen Reiz. Seinem sinnlichen Vorstellungs- und Begehrungsvermögen liegt der Nestbau eben so ferne, wie dem Adler das Schwimmen. Statt der Neigung zur Verfertigung eines Nestes erwacht dafür in dem Kuckucksweibchen das Verlangen, fremde Vogelnester, und zwar diejenigen seiner eigenen ehemaligen Pflegevogelart aufzusuchen, dort ein oder mehrere Eier aus dem Neste zu werfen und dafür sein eigenes Ei hineinzulegen. Diesem magnetischen Zuge folgend, durchstreift es eifrig suchend sein Revier. Um diesem Bedürfnisse zu genügen, läßt es über sich die heftigsten Angriffe der streitlustigen kleinen Vögel ruhig ergehen; selbst ernste Kämpfe, die ihm nicht selten manche Feder kosten, scheut es nicht, um zu diesem Ziele zu gelangen [1]. Es ist eben ein Kuckucksweibchen, und ein in seiner tiefsinnersten Natur liegendes Gesetz gebietet ihm, so zu handeln. Und wie der Kuckuck durch seinen Instinct, durch die eigenartige Veranlagung seines sinnlichen Begehrungsvermögens, dazu bewogen wird, seine Eier in die Nester der Pflegevögel zu legen, so werden die Pflegevögel durch ihren Instinct dazu bewogen, das Kuckucksei zu bebrüten und den jungen frechen Nimmersatt mit Aufbietung all ihrer Kräfte zu füttern. Mag der dicke, unbeholfene Schmarotzer schon in den ersten Tagen seines Lebens durch heftige Bewegungen der Flügelstummel die eigenen Jungen des Pflegevogels aus

[1] Vgl. Rey a. a. O. S. 68.

dem Neste werfen — das betrübt diese sonderbaren Eltern nicht: es bleibt ihnen ja noch der eine große Wechselbalg, der zu ihrem unaussprechlichen Vergnügen doppelt so laut schreit und doppelt so viel frißt als die ganze eigene Brut zusammen; ihm widmen sie all ihre Sorge und Pflege. Man hat sogar beobachtet, daß die kleinen Vögel manchmal ihre eigenen Jungen aus dem Neste werfen, um dem jungen Kuckuck mehr Platz zu verschaffen[1]. Für die Brehmsche Psychologie, die den Begriff „Instinct" nicht zu kennen vorgibt und ebensowenig von den Gesetzen einer höhern Weisheit, welche das instinctive Sinnesleben der Thiere regeln, etwas wissen will, sind solche Erscheinungen allerdings unbegreiflich und einfachhin widerspruchsvoll. Die Pflegevögel verfolgen den Kuckuck wie ihren grimmigsten Feind, und behandeln ihn bei seinem Erscheinen gleich einer Eule vor der Krähenhütte; gelingt es dem Schelm aber, trotz ihres Widerstandes sein Bubenstück auszuführen, dann sind sie für das Ei dieses Strauchritters und für sein Junges die zärtlichsten Pflegeeltern und opfern für sein Wohl sogar das Leben ihrer eigenen Kinder — das sind Abgründe von Widersprüchen, wenn der Vogel sich durch seinen „eigenen Verstand" bei seinen Handlungen leiten läßt. Solche Abgründe mit Strohhalmen schöner Phrasen von „Barmherzigkeit der kleinen Vögel" u. s. w. überbrücken zu wollen, wie Brehm es versucht, ist ein kindisches Unterfangen.

Forschen wir nun nach der tiefern Ursache, weshalb der Kuckuck durch seinen Instinct zum Schmarotzerleben veranlagt ist. Altum hat schon vor vielen Jahren in vortrefflicher Weise auf das Gesetz aufmerksam gemacht, das dem Brutparasitismus des Kuckucks zu Grunde liegt[2]. Der Beruf des Kuckucks ist es, ein Vertilger der haarigen Raupen zu sein, die wegen ihrer Brennhaare von andern Vögeln entweder gar nicht oder nur ausnahmsweise gefressen werden. Der Kuckuck verzehrt dieses Ungeziefer mit außerordentlichem Appetit und ohne Nachtheil für seine Gesundheit. Die behaarten Raupen des Processionsspinners und des Kiefernspinners, der Nonne, des Weidenspinners und des Schwammspinners zeigen aber die auffallende Erscheinung, daß sie in manchen Jahren stellenweise in ungeheuern Massen erscheinen; dann kommt ein verheerender Raupenfraß, wie ihn die Nonne wiederum in den letzten Jahren verursacht hat. Für gewöhnlich tritt der Kuckuck ziemlich dünn vertheilt auf. Es sind gleichsam Polizeistationen, die auf das haarige Raupengesindel ein wach-

[1] Westfalens Thierleben II, 22.

[2] Altum, Der Vogel und sein Leben (5. Aufl.) S. 180 ff.

sames Auge haben und es unter normalen Verhältnissen auch in den gebührenden Schranken zu halten vermögen. Tritt aber irgendwo eine Massenvermehrung jener Raupen ein, dann genügt die Polizei nicht mehr; es müssen Truppen verschiedener Waffengattungen mobil gemacht und an die bedrohten Punkte gesandt werden. Eine dieser Truppen sind die Scharen des Kuckucks, die sich nach den Raupenherden zusammenziehen und dort wochenlang verweilen müssen, um etwas Ergiebiges auszurichten. Die „Raupenmonate", in denen der Raupenfraß stattfindet, sind aber gerade zugleich die Brutmonate der Vögel. Wäre der Kuckuck gleich andern Vögeln an die Wiege seiner Jungen gefesselt, so könnte er dem Aufgebote zur Vaterlandsvertheidigung nicht Folge leisten; er müßte zu Hause bleiben und für seine Familie sorgen. Wie kann er aber von dem Nestbau, vom Brut- und Fütterungsgeschäfte entbunden werden, ohne daß sein Geschlecht ausstirbt? Nur dadurch, daß er seine Eier fremden Vögeln in Pflege gibt, daß er ein Schmarotzer wird.

Der Beruf des Kuckucks im Haushalte der Natur gibt also die tiefste Erklärung seines Schmarotzerlebens. Nur von diesem teleologischen Gesichtspunkte aus wird es recht verständlich; es ist ein harmonisches Glied in dem wohlgefügten Ganzen der Naturordnung. Und wie der Brutparasitismus zum Berufe des Kuckucks als Raupenvertilgers paßt, so paßt auch die Kleinheit und die Färbung seiner Eier zum Brutparasitismus. Und wie der Kuckuck Schmarotzer sein muß, so müssen auch die kleinen Vögel, denen er seine Eier anvertraut, treue Pflegeeltern dieses Schmarotzers sein, trotz der Abneigung, die sie gegen den alten Kuckuck, diesen Störer ihres Nestfriedens, hegen. Es ist eben alles ein Ganzes, ein Plan, entworfen und bis in die Einzelheiten vorgezeichnet von einer und derselben Meisterhand.

Aber wozu brauchen wir eine „höhere Weisheit" zur Erklärung dieser Erscheinungen? So fragt die materialistische Entwicklungstheorie unserer Tage. Können wir denn nicht alles durch natürliche Zuchtwahl und mechanische Anpassung erklären?

Die vorgebliche rein natürliche Entwicklungsgeschichte des Brutparasitismus unseres Kuckucks fängt ungefähr an wie unsere alten deutschen Märchen oder wie die alten Volkssagen über den Kuckuck, geheimnißvoll und vielversprechend. Es war einmal eine Zeit, heißt es, wo der Kuckuck noch kein rechter Kuckuck war und deshalb selbst brütete. Da kam ein Kuckucksweibchen auf den Einfall, sein Ei in ein fremdes Vogelnest zu legen; und siehe da, es glückte: das Ei wurde angenommen, und der junge

Kuckuck wurde großgezogen. Die Nachkommen dieses Kuckucks — es war wiederum ein Weibchen — erbten von ihrer Mutter schon eine stärkere Neigung zum Schmarotzerleben; deshalb folgten sie dem Beispiele ihrer Großmutter und legten, soweit es Weibchen waren, ihre Eier in fremde Vogelnester. Allmählich begann sich die neue Sitte bereits als vortheilhaft zu erweisen; denn jene Kuckucke, die das Brutgeschäft in fremde Hände legten, hatten um so mehr Zeit zum Fressen und wurden um so fetter; sie konnten infolge dessen auch um so mehr Eier legen, aus denen eine kräftige Nachkommenschaft hervorging. Plötzlich traten mehrere raupenarme Jahre ein. Diese Gelegenheit des erhöhten Kampfes ums Dasein ergriff die natürliche Zuchtwahl, um dem Brutparasitismus zum endgiltigen Siege zu verhelfen. Die nicht schmarotzenden Kuckucke wurden vom Hunger decimirt, während der schmarotzende Zweig von der Hungersnoth kaum berührt wurde. So etwas brauchte sich nur einigemal zu wiederholen, — und es gab nur noch schmarotzende Kuckucke. Unter diesen hatten selbstredend wegen der Kleinheit der Pflegevögel wiederum diejenigen die besten Aussichten auf Erhaltung der Nachkommenschaft, welche kleinere Eier, aber mit um so härterer Schale, legten[1]. Unter den kleineren und härteren Eiern leuchtete wiederum denjenigen die rosigste Zukunft, die auch in Färbung und Zeichnung den Eiern des betreffenden Pflegevogels ähnlich waren, weil solche Eier am leichtesten zur Pflege angenommen wurden. Daher wurden jene Kuckucksmütter, die kleinere und mit den Eiern der Pflegevögel ähnlichere Eier legten, von der natürlichen Zuchtwahl vor allen übrigen bevorzugt — bis schließlich die Kuckuckseier mit ihrer „imitativen Anpassung" so wurden, wie sie heute sind.

Ist das nicht eine schöne Stammesgeschichte? Was läßt sich dagegen einwenden? Wir müssen vor allem unterscheiden zwischen der Entwicklung des Brutparasitismus und zwischen den Ursachen dieser Entwicklung. Daß die schmarotzenden Kuckucke sich aus selbstbrütenden Verwandten entwickelt haben, ist eine Hypothese, die man nicht von vornherein zu verwerfen braucht. Die große Mannigfaltigkeit, die gegenwärtig in der Wahl der Pflegeeltern bei unsern verschiedenen Kuckucksweibchen sich zeigt, kann allerdings nicht als Beweis für jene Hypothese gelten; denn diese ganze

[1] Der Kuckuck ist thatsächlich wegen des heftigen Widerstandes der Nestvögel oder wegen der engen Nestöffnung manchmal gezwungen, sein Ei in der Nähe auf den Boden zu legen, es dann in den Schnabel zu nehmen und in das fremde Nest hineinzuprakticiren; daher ist die harte Schale ein wichtiger Vortheil für das Kuckucksei.

Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit bezieht sich nur auf Nebenumstände und setzt den parasitischen Instinct bereits als vollständig vorhanden voraus. Mehr Wahrscheinlichkeit für eine Entwicklung dieses Instinctes ließe sich aus einer Vergleichung der schmarotzenden Kuckucke mit den selbstbrütenden Kuckucksarten der Gegenwart sowie mit den Kuhstaaren Amerikas und deren nächsten Verwandten gewinnen. Wenn man ferner als wahrscheinlich annimmt, daß die 200 Arten, welche heute die Familie der Kuckucksvögel bilden, nicht getrennt erschaffen wurden, sondern aus einer gemeinschaftlichen Stammform sich entwickelt haben, so muß man dieselbe Wahrscheinlichkeit auch für die Entwicklung der verschiedenen Instincte dieser Kuckucksarten gelten lassen.

Falls jedoch weiter gefragt wird, *wie* und *durch welche Ursachen* dieser Brutparasitismus zum erstenmal entstanden sei, so können wir nur so viel sicher sagen: jedenfalls nicht durch die natürliche Zuchtwahl und deren Hilfsfactoren, die von der darwinistischen Selectionstheorie fälschlich für die einzigen „natürlichen Ursachen" ausgegeben werden. Die wirklichen, wahrhaft natürlichen Ursachen sind tiefer zu suchen. Erst mußte der Instinct des Kuckucksweibchens, seine Eier in fremde Nester zu legen, bereits als *erbliche Eigenschaft* vorhanden sein, bevor die natürliche Zuchtwahl ihn als nützliche Abänderung in ihren Schutz nehmen konnte. Wie aber wurde er zur erblichen Eigenschaft? Unmöglich durch die zufällige Laune einiger Kuckucksindividuen, sondern nur durch eine ganz bestimmt gerichtete Abänderung ihres angeborenen Instinctes; eine Abänderung, die durch einen Wechsel in den äußern Lebensverhältnissen des Kuckucks zwar *veranlaßt*, aber nicht *verursacht* werden konnte. Erst wenn der neue Instinct bereits als erbliche Eigenschaft gegeben war, konnte ihn die natürliche Zuchtwahl unter ihre schützenden Flügel nehmen. Betrachten wir übrigens diese schützenden Fittige etwas näher, so bemerken wir alsbald, daß sie aus Spinngewebe verfertigt sind. Sie sind *eine rein negative Größe*. Sie bestehen einzig und allein darin, daß die selbstbrütenden Kuckucke im Nahrungserwerb zu kurz kamen im Vergleich zu den schmarotzenden Kuckucken und deshalb ausstarben. Mehr steckt nicht hinter der Vorsehungsmaske der natürlichen Zuchtwahl, mit der man so gerne die darwinistische Zufallstheorie beschönigt.

Der eigentliche Ursprung der Gepflogenheit unseres Kuckucks, seine Eier in fremde Nester zu legen, muß also in einer Abänderung des Instinctes zu suchen sein, die aus *innern Ursachen* hervorging, aus dem organisch-psychischen Wesen des Kuckucks selber. Sollte der Kuckuck jemals

zum Brutschmarotzer werden, dann mußte seine Naturanlage von vorneherein so beschaffen sein, daß, sobald für die Erhaltung der Art das Bedürfniß des Brutparasitismus eintrat, auch der entsprechende erbliche Instinct sofort da war. Nahrungsmangel mag wohl der Anlaß für die erste Aeußerung dieser instinctiven Anlage gewesen sein; als Ursache hätte er jedoch nur den Untergang des ganzen Kuckucksgeschlechtes herbeiführen können. Derselbe parasitische Instinct, der es dem Kuckuck möglich machte, in außergewöhnlich raupenarmen Jahren dennoch sein tägliches Brod zu finden, ermöglichte es ihm auch, in raupenreicheren Jahren den Massenvermehrungen der Raupen zu steuern, indem die Kuckucksscharen ungehindert nach den Fraßplätzen der Raupen sich zusammenziehen konnten. Der teleologische Beruf des Kuckucks im Haushalte der Natur steht also mit einer natürlichen Entwicklung seines Brutparasitismus nicht im Widerspruch; es sei denn, daß man unter natürlicher Entwicklung eine Entwicklung ohne innere Zielstrebigkeit versteht: eine derartige Entwicklung ist aber nicht natürlich, sondern unnatürlich, weil unmöglich.

Wie der Instinct des Kuckucks, seine Eier in fremde Nester zu legen, aus der innern, eigenartigen Naturanlage dieses Vogels hervorgehen mußte, so ist auf dieselbe Ursache auch die auffallende Kleinheit der Kuckuckseier zurückzuführen. Damit, daß man behauptet, jene Kuckucke, welche größere Eier legten, seien ohne Nachkommenschaft untergegangen, weil die größern Eier von den kleinern Pflegevögeln nicht angenommen würden, bietet man im besten Falle noch keine Erklärung; es wäre gerade so, wie wenn man mit der Ausjätung des Unkrauts die Existenz des Saatfeldes erklären wollte. Nur aus dem innern, zweckmäßigen Zusammenhang, in welchem die Entwicklung des Eierstockes und der Eier des Kuckucks mit seinem parasitischen Instincte steht, ist es begreiflich, daß die Kuckuckseier für die Größe des Vogels so klein und andererseits doch so hartschalig sind wie die Eier größerer Vögel. Diese tiefgehende „Correlation" des vegetativen Lebens mit dem psychischen ist aber durch und durch teleologisch. Auch die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der Pflegevögel gründet sich auf ähnliche innere Gesetze. Wir können ganz gut zugeben, daß vielleicht die Nahrung des jungen Kuckucks und andere sogenannte rein mechanische Ursachen erst im Laufe vieler Generationen das Kuckucksweibchen dazu befähigen, Eier von der specifischen Färbung und Zeichnung der von ihm bevorzugten Pflegevogelart zu legen. Diese imitative Anpassung ist trotzdem nicht rein mechanisch, sondern ebensosehr, ja noch mehr, teleologisch. Mag auch die Färbung und Zeichnung des Eies durch

chemisch-physikalische Ursachen bestimmt werden, die wir noch nicht näher kennen: diese Factoren sind doch dem Lebensprocesse des Kuckucks einverleibt. Sie sind ihrer vitalen Seite nach das vegetative Leben des Kuckucksweibchens selber; dasselbe bildet bei der Entwicklung der Eier auch die Pigmentzellen, welche die Eischale färben sollen, und vertheilt diese Pigmente schließlich in richtiger Zeichnung auf der Schale. Wir brauchen deshalb nicht mit Eduard v. Hartmann den „metaphysischen Impuls des Unbewußten" zu Hilfe zu rufen, daß er bei der Colorirung der Kuckuckseier Pinselstelle vertrete. Die Teleologie der christlichen Naturauffassung bedarf keines deus ex machina, dessen einziges Geschäft darin besteht, die Lücken der natürlichen Causalität zu verkleistern. Für unsere Teleologie genügt die Weisheit und Allmacht des Schöpfers, der den Kuckuck oder seine Stammform von Anfang an mit einer seinem Kuckucksberufe entsprechenden organisch-psychischen Naturanlage ausgestattet hat. Die Entwicklung dieser Anlage führte, unter Mitwirkung mannigfaltiger äußerer Ursachen, auf ganz natürlichem Wege zu dem Kuckucksleben der Gegenwart mit all seinen „Räthseln im Kuckucksei".

Wir müssen nun noch kurz nachweisen, daß auch die Neigung der Pflegevögel, die Kuckuckseier an Kindesstatt anzunehmen, nur durch die teleologische Naturauffassung eine befriedigende Erklärung findet. Die natürliche Zuchtwahl und ihre Hilfsfactoren konnten bloß die Entwicklung solcher Eigenschaften befördern, die ihren Trägern von Nutzen sind für die Erhaltung der eigenen Art. Die Adoption fremder Eier ist aber für die Pflegevögel *nicht nützlich, sondern durchaus schädlich*. Die Neigung zur Annahme von Eiern fremder Vogelarten ist ferner, wie jüngst *Leverkühn* gezeigt hat, nicht etwa eine *allen* Vogelarten zukommende Eigenschaft, sondern auf gewisse Arten beschränkt. Gerade bei den gewöhnlichen Pflegevögeln des Kuckucks ist jene Neigung in besonderem Grade vorhanden; sonst würde der Kuckuck vergeblich seine Eier in deren Nester legen. Und dieser Adoptionsinstinct, der nur dem Kuckuck nützt, seinen eigenen Besitzern aber nur schadet, sollte durch die natürliche Zuchtwahl entstanden sein? Das wäre ein handgreiflicher Widerspruch. Die natürliche Zuchtwahl mußte im Gegentheile dahin wirken, jenen Instinct auszumerzen; denn jene Vögel, die das Kuckucksei hinauswarfen, sorgten offenbar besser für die Erhaltung ihrer Art als jene, die es annahmen. Daß der Pflegetrieb der kleinen Singvögel auch auf die fremden Eier eines ihnen feindlichen Vogels sich erstreckt, läßt sich also nicht darwinistisch erklären. Es ist vielmehr eine eminent teleologische Einrichtung, die nur

aus dem höhern Gesetze der Naturordnung verständlich wird. Es ist dasselbe Gesetz einer höhern Weisheit, das auch alle die übrigen, ungemein verwickelten und interessanten Beziehungen des Parasitismus und der Symbiose im Thierreich geregelt hat; Beziehungen, die vom Standpunkte der Selectionstheorie meist ebenso unerklärlich sind wie vom Standpunkte der „eigenen Intelligenz" der Thiere. Je tiefer wir eindringen in diese Geheimnisse, mögen sie nun in der Vogelwelt oder in der Insectenwelt, in einem Ameisenhaufen oder auf tiefem Meeresgrunde sich abspielen, desto klarer erkennen wir, daß die Weisheit und Allmacht des Schöpfers durch die Ergebnisse der modernen Naturforschung verherrlicht wird.

E. Wasmann S. J.

Die Erziehung der bayerischen Wittelsbacher.

(Schluß.)

II.

Weit wichtiger als alles, was für eine gesunde intellectuelle und physische Entwicklung der Wittelsbacher Prinzen geschah, ist die treffliche Erziehung, die ihnen auf ethischem und religiösem Gebiete zu theil geworden ist. Ihren Ausgang nahm diese Erziehung von einer ganz übernatürlichen Auffassung der Elternpflicht. „Nachdem uns der gütige und allmächtige Gott", so beginnt eine der Instructionen Wilhelms V., „unter andern verliehenen Gaben und Segen auch mit Leibesfrucht und Erben gnädiglich begabt, so sein wir gegen denselben dann auch der Natur nach schuldig, all unser Sinn und Gedanken dahin zu richten, wie wir die(selben) vor allen Dingen zu seinem göttlichen Lob, dann sonst in andern fürstlichen und solchen Tugenden erziehen und unterweisen lassen, daß sie künftig ihren erlauchten hohen Stand mit fürstlichen Tugenden zieren und dadurch zu ihrem Heil und Lob, auch anderer Nutz regieren mögen." „Soviel möglich" soll daher alles in Unterricht und Erziehung „zu ihrer Vollkommenheit zusammenstimmen und alles dienen zu rechtschaffener Säuberung und Zaff (Anbau) dieser jungen Aecker und gleichsam christlichen Neubrüche, auf daß sie vor Unkraut der Laster sicher und aller christ-

Digitized by Google

lichen Tugenden trächtig und fruchtbar seien". „Aber zu solchem gewünschten End zu kommen, erfordert die Nothdurft, gleich im Anfang ihrer blühenden Jugend eine gute Grundvest zu legen, damit durch derselben Continuirung sie täglich von einer Tugend in die andere schreiten und also zu endlicher Vollkommenheit gerathen." Daher ist „jetzt fürnemlich an dem gelegen, daß die liebe Kindheit und angehende Jugend wohl und sicher geführt werden auf hie obgelegtem Grund der Furcht Gottes, Gehorsam gegen die Eltern, Demuth, Zucht, Wahrheit und Nüchternheit darauf folgends das ganze Leben ohne Sorg zu bauen sei".

Wilhelm stellt sich in Bezug auf seine zu geistlichen Würden bestimmten Prinzen das Zeugniß aus: „Sollt derohalb erstlich wissen, daß ich in dieser Euer Education nichts anders gesucht oder noch suche, als die pur lautere Ehre Gottes, seiner katholischen Kirche Nutz, Euer und Eurer untergebenen jetziger und künftiger Schäflein Leibeswohlfahrt. Und dies begehre ich, daß es gleichfalls meiner Intention scopus et finis sein und bleibe und solches nit mit den Worten und auf äußerlichen Schein Fürgeben, sondern in rei veritate et excellentiori quodam modo, ut et religio Catholica fere collapsa durch Euch soviel immer möglich wieder aufgericht und ad pristinum vigorem restituirt werde." Dies war, was noch mancher andere Bayernherzog an die Spitze der Erziehungs-Instruction für seine Söhne hätte schreiben können.

In vier Richtungen hauptsächlich bethätigte sich die Sorgfalt der fürstlichen Eltern. Gottesfurcht und Liebe zur Religion sollten die Grundlage des ganzen Erziehungsgebäudes bilden; Familiensinn, Ehrfurcht für die Eltern, Liebe zu den Geschwistern, Ergebenheit gegen das Wittelsbacher Haus und den Capo di casa sollten vorzüglich gepflegt werden[1];

[1] Auch Treue gegen Kaiser und Reich wird von Maximilian I. seinen Nachfolgern ans Herz gelegt: „Die Waffen ergreife mit dem gütigen Gott vor allem zur Erhaltung der Religion, zur Beschützung der Treue, so du dem Kaiser als deinem höchsten Oberhaupt und Lehensherrn schuldig bist, zu Erfüllung desjenigen, so du deinen Bundesgenossen versprochen für das Heil deines Vaterlandes." Schon Wilhelm V. ermahnte seine Kinder, sie sollten sich „befleißen, mit allen Fürsten und Ständen des Reiches, sonderlich aber mit den katholischen, in guter Vertraulichkeit und gutem Stand zu leben". Vor ausländischen Moden und ausländischen Dienern wird gewarnt. Unter den noch erhaltenen Schulpensa der Prinzen finden sich manche Aufgaben patriotischen Inhaltes, so ein sechs Seiten langer Aufsatz des Prinzen Philipp (Mainz 1591 unter Leitung des Jesuitenpaters M. Pütz aus Düren) De Laudibus Germaniae patriae nostrae carissimae. — „Verzweifelt nit an Bekehrung und Wiederbringung Euerer Schäflein und Unterthanen und anderer, mit denen Ihr werdet zu schaffen haben," schreibt einmal Wilhelm V. für seine Söhne geistlichen

das Böse, das so leicht an junge Fürsten sich heranbrängt oder aus angeborenen Neigungen bei ihnen üppiger herauswuchert, sollte sorglich ferngehalten und bekämpft, die wichtigsten Regententugenden emsig ihnen eingepflanzt werden. Als diese Regententugenden betrachtete das Haus Bayern alles das, was geeignet ist, der tief im Menschen liegenden, den Fürsten aber besonders gefährlichen Neigung zur Willkür einen festen Damm entgegenzusetzen, und auf der andern Seite das zu bewirken, was nach dem Urtheil Maximilians I. das wichtigste für den Fürsten ist: „Die größte Macht und sicherste Stärke [im Vergleich zu Armee, Festungen und Kriegsschatz] steht in der Zufriedenheit und dem guten Willen der Unterthanen."

Als die wichtigsten Tugenden des Regenten werden bezeichnet: Die Demuth, die „liebe Iustitia, ohne welche kein Reich oder Land lange bestehen kann" (die „Heilig Iustitia, davon Gott an dem strengen Tag wird Rechnung fordern"), die Milde und Leutseligkeit, alles in einem Wort: die Achtung freier Menschen, und das Verhältniß wie eines „Vaters zu den Kindern".

„Ist doch bei christlichen Herrschaften an sich selbst heilsam, wohlständig und löblich," meint Wilhelm V., „daß sie gegen männiglich, voraus ihren von Gott untergebenen und vertrauten Unterthanen ein liebreich, wohlwollend und väterlich Gemüth tragen und sich allzeit selbst erinnern, daß sie ja nit etwa alten heidnischen, leibeigenen Knechten, sondern Christenleuten, ihren Mitbrüdern und Erben des himmlischen Reichs, zu Herren, zu Vorstehern, zu Schützern und Versorgern gegeben und vorgesetzt seien, auch an denselbigen all ihr ewige und zeitliche Wohlfahrt entwebers groß mehren und befürdern, oder auch hindern, zurückwerfen und verderben mögen." Der Fürst sollte also keineswegs an erster Stelle kriegslustiger Soldat, noch auch ränkevoller Diplomat, auch nicht bloß der prachtliebende, äußere Repräsentant des Staates sein, es bedurfte für ihn nicht der Leidenschaft für welterschütternde Thaten. Der Bayernherzog sollte vor allem in Wahrheit der Hort, der sichtbare Schutzgeist seines ganzen Volkes sein, zu dem alle mit gleicher Liebe und gleichem Vertrauen aufblicken könnten.

Der sichere Weg zu diesen echten Regententugenden ist die Furcht Gottes. Sie muß daher vorzüglich genährt und alles dasjenige fern-

---

Standes; „gedenkt nit (wie etliche meinen), es sei mit dem Teutschland schon gethan und sei kein remedium mehr, daß man dasselb bekehren möge; non est abbreviata manus Domini!"

gehalten oder bekämpft werden, was ihr verhängnißvoll sein könnte. Stets wird daher den Prinzen vor Augen geführt, daß Gott der „Herrscher aller Herrscher", daß Gottesfurcht das „beste und sicherste Patrimonium auf dieser Welt", daß sie für all ihr Thun und Lassen Gott verantwortlich sind. Schon Albrecht V. verordnet deshalb für seine Kinder: „Erstlich und vor allen Dingen sollen sie (Hofmeister und Präceptor) die beiden jungen Herrn zu unserer alten, katholischen Religion, auch der Furcht Gottes weisen und halten." Und Wilhelm V.: „Nachdem die Furcht Gottes nit allein der Anfang zu der Weisheit, sondern alle Gnad selbst ist und mit sich bringt, daraus alle Tugend, ja der Segen und Benedeiung, auch zeitliche und ewige Wohlfahrt herfleußt, so soll sich der Hofmeister dahin befleißen und bestens seines Vermögens bearbeiten, damit unsere Söhne vor allem das Reich Gottes emsig und über alles suchen lernen und ihnen lassen angelegen sein, Gott den Herrn fürchten und lieben, demselben nit allein in der Kirchen, sondern sobald sie des Morgens erwachten und angelegt [angekleidet] seind, ihr andächtig Gebet aufopfern, um die Gnad des Hl. Geistes inbrünstig bitten, auch sich selbst, ihr Thun und Lassen seiner Allmächtigkeit befehlen und allda der Lebendigen und in Gott Abgestorbenen nit vergessen, inmassen dessen alles durch den Präceptorn vom Morgen an den Tag hindurch und bis wiederum in die Nacht feine Formen von Segen, Gebete und allerlei gottseligem, gutem Angedenken vor der Zeit schriftlich verfaßt, deren unsere Söhne allbereit in täglicher Uebung und Gebrauch . . ." Immer wieder wird eingeschärft, das Morgengebet dürfe nie unterlassen und nichts vor dem Gebete gearbeitet werden. Das Gebet soll stets knieend mit innerer und äußerer Andacht verrichtet werden, namentlich auch beim öffentlichen Gottesdienst. „Wozumalen auch unsere Prinzen zu erinnern seint, daß der Anwesenden und Gemeinden Augen auf sie sehen, alle ihre Geberden wohl beobachten, und den Unterschied in dem nehmen, daß durch ihre devote Anwesenheit sie zur Auferbauung, durch zeigende üble Geberden, Schwätzen oder anderes übles Aufführen aber sich zur Aergernuß gehalten sehen, welche Aergernuß ihnen Prinzen bei Gott jedesmal eine schwere Verantwortung und Unheil in dem Zeitlichen zubringt."

Wenn Hofmeister oder Lehrer wahrnehmen, daß eines der fürstlichen Kinder irgend einen besondern Wunsch habe, den es den Eltern vorlegen möchte, so sollen sie das Kind anleiten, erst darum zu Gott zu flehen, und dann erst die Eltern von dem Wunsche in Kenntniß setzen, „damit sie [die Kinder] wissen und verstehen, daß sie alles und jedes allein von

Gott erbitten und gewarten müssen, und hiezu kann jetztigem ihrem Alter ostmals gelegener Anlaß beschehen, bis sie in solcher guten Gewohnheit erstarken".

„Aller Ding, was ihnen zur Andacht und Dienst Gottes fürgeschrieben und verordnet, [sollen sie] ehestens, sobald es ihr Verstand ertragen kann, wohl unterrichtet werden, damit sie nit allein beten, sondern auch wissen und verstehen, was sie beten." Sie sollen nicht versäumen, am Morgen „ein Meß zu hören und dabei ihr Andacht zu üben ohne einigs Tags Unterlassung, es sei denn an Sonntagen oder Festen, da sie das Hochamt besuchen". „Bei dem Amt der Hl. Meß sollen sie ein Gebetlein haben, so dazu taugt ... und damit sie dies heiligen Gottesdiensts desto mehrern Verstand und Nutz bekommen, sollen sie dahin unterwiesen werden, daß sie dem Priester nit allein zu dienen, sondern auch zu antworten wissen, dadurch sie also zu mehrer Andacht und Aufmerken gerathen. Sobald sie nun an Verstand und Lernung Lateinischer Sprachen etwas zunehmen, sollen sie kleine, brauchsame Meßbüchel haben, Introit, Collecten und anderes mit dem Priester, doch in der Stille beten, gleichfalls Epistel und Evangeli lesen, also von Jugend auf gewöhnen, sich und ihr Gebet der Kirchenordnung und -Gebeten gleichförmig zu halten ... Mit dem können sie nit allein lernen, Gott den Allmächtigen mit Gebet zu loben, sondern auch in ein Wissen und Verstand kommen alles dessen, was ein ganzes Jahr in der Kirchen geschieht und fürgeht; also auch, was sie recht verstehen, desto mehr lieben, gebrauchen, vertheidigen." Ueber die Predigt, welcher die Prinzen Sonn- und Feiertags anzuwohnen haben, sollen sie stets vom Präceptor ausgefragt werden; sind sie am Besuch der Predigt verhindert, so wird diese durch Vorlesung gedruckter Predigten oder eines Erbauungsbuches ersetzt, aber auch nach dieser Lesung muß ausgefragt werden. Ueberhaupt sind fromme Bücher, besonders die Lebensbeschreibungen der Heiligen, den Kindern oft vorzulesen und zum Beispiel vorzuhalten. Dies darf auch dann nicht unterbleiben, wenn die Prinzen diese Dinge nicht gern anhören würden. „Der Teutsch und über ein Zeit der Lateinische kleine Catechismus, folgends darauf die Capita doctrinae christianae Canisii [sollen] gleich mit und neben dem täglichen Brod als die geistliche Speis' stets in Händen sein, der Gedächtnuß und dem Verstande also einzuwurzen, damit bei mehrern Jahren anders und wichtigers mit Nutz und Beständigkeit möge darauf gebaut werden." Doch sollen die Kinder „mit den jetzt strittigen Glaubensgezänken nach der Zeit nit viel bemüht und aufgehalten, sondern blößlich in den funda-

mentis catholicae fidei wohl informirt werden". „Gleichfalls soll der Präceptor", bestimmt Wilhelm V., „sich mit dem Beichtvater unterreden, wie man unsern Sohn in dieser seiner Jugend recht soll beichten lernen, damit er sich vor Sünden zu hüten, da er aber aus menschlicher Blödigkeit je darein fallet, dieselben, wann er sonderlich zu mehrern Alter kommen wird, mit demüthigem Herzen allwegen ordentlich und christlicher Weis' Gott und dem Priester zu bekennen und zu bereuen wisse." Gerade die Beicht schien diesem Herzog für seine Kinder überaus wichtig. „Was die Demuth belangt," schreibt er 1584, „ein solche Tugend dadurch all fürstlich Lob größer und herrlicher wird, ja ohne welche auch sich eines Fürsten Gemüth weder zum göttlichen Dienst, noch heilwerthigem Gebrauch seines Standes recht ordnen und treiben kann, ist kein Zweifel, daß zur selben vor allen Dingen die christliche Beicht nütze und fürdere, als in welcher der Mensch sich selbst erkennen, vernichten, anklagen, vor Gott und seiner Kirchen demüthigen lernt, und also der göttlichen Gnaden und Beistands theilhaftig macht." Allmonatlich sollten daher die Söhne beichten und ebenso ihr gesamter Hofstaat; für die zur geistlichen Laufbahn bestimmten wurde später die wöchentliche Beicht vorgeschrieben. Im allgemeinen war es fast immer für die Prinzen Gebrauch, zweimal in der Woche mit dem Beichtvater über Angelegenheiten der Seele zu sprechen. Noch die Kurfürstin Adelheid bestimmte für ihre kleine Tochter, daß sie alle 14 Tage am Samstag Abend beichte und sich Anleitung zum religiösen Leben hole, wie die Kurfürstin schreibt, „in der wichtigsten Angelegenheit, die es gibt". „Lasset nichts so lieb und nothwendig sein, als Euer tägliches examen conscientiae," mahnt Wilhelm V. seine geistlichen Söhne; der Leuchtenberger aber schreibt mit Bezug auf seinen Erben: „Er soll aus Anleitung des Beichtvaters, Hofmeisters und Präceptors täglich, ehe dann er schlafen geht, sein examen conscientiae bei sich machen, weil solches nit allein zu der Gottesfurcht, Ausreutung der Laster und Fortpflanzung aller guten Tugenden hoch von Nöthen, sondern auch zu weltlicher und politischer Prudenz und Fürsichtigkeit ein sehr gutes, ersprießliches Mittel ist; dahero es auch von heidnischen Philosophis und Weltweisen gelobt und gebraucht worden."

Liebe zur Kirche und Ehrfurcht für den Apostolischen Stuhl wird wiederholt den Prinzen ans Herz gelegt. „Recht und wohl würdest du es treffen," schreibt Maximilian I. für seinen Thronfolger, „wenn du dich auf keine Weis' von der Katholischen Römischen Kirchen, noch von unserem vorigen, alten Glauben abwendest, wann du von Gott die aller-

höchste und vollkommentlichste Meinung fassest, wann du mit dem Apostolischen Sitz und Christi Statthalter auf Erden allzeit ganz und gar vereinigt lebest."

Für das tägliche Leben sollten die frommen katholischen Gebräuche recht in Uebung kommen: das Beten beim Angelusläuten, das Entblößen des Hauptes vor dem Bild des Gekreuzigten, das Tragen des Agnus dei[1], der Rosenkranz, die Andacht zum heiligen Altarssacrament und zum heiligen Kreuz. Auch Wallfahrten sollten die Prinzen öfter unternehmen „und ihnen allwegen dabei Erinnerung beschehen, wie es mit solchen ein Meinung und was sie dabei zu betrachten haben, auf daß sie des Herren Joch von Jugend auf tragen, desselben Weg suchen und darunter sich selbst und die elende Pilgrimschaft dieses Lebens erkennen und betrachten lernen." Ganz vorzüglich wird die andächtige Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter anempfohlen. So schreibt Maximilian I.[2]: „Demnach Wir und unsere lobliche Vorfahren zu der allerglorwürdigsten Himmelskönigin und Mutter Gottes Maria jederzeit ein particular devotion, Lieb, Zuflucht und Vertrauen getragen, selbige auch nächst Gott für die höchste Beschützerin und Patronin unseres gesamten fürstlichen Hauses und angehöriger Land und Leut verehrt, erkannt und erfahren haben und noch täglichs erfahren thun, so ist unser angelegener Befehl und ernstliche Meinung, daß Unser geliebter Sohn Ferdinand zu gleichmäßiger Andacht und eifriger Verehrung dieser unserer getreuesten Beschirmerin und Beisteherin in allen Anliegen und Begegnissen auf alle Weis' und Weg immerzu erinnert werde." Die Prinzen wurden daher auch schon in zarter Kindheit in die Marianische Congregration aufgenommen,

---

[1] Der Herausgeber der Documente fügt S. 30 diesem Worte die Erklärung bei: „Das Lamm Gottes von Wachs oder Metall als Anhängsel, Amulet" (!); der Erwähnung einer Novene vor dem Feste und zu Ehren des hl. Franz Xaver (S. 387) die Worterklärung Ducanges: „Novena preces seu missae per novem dies continentes *pro defunctis* celebrandae." Von gleich hohem Grade von Verständniß zeugt es, wenn S. 273 im Bericht über die Feier der Karwoche der Text folgendermaßen gelesen wird: „In Caena Domini Archiepiscopus benedixit S. Chrisma et *deum* infirmorum."

[2] An anderer Stelle mahnt derselbe: „Alle Heiligen Gottes, vorab aber die Königin aller Heiligen, die jungfräuliche Mutter Gottes als eine unseres Kurhauses ewige Patronin, liebe und ehre nit anders als wie ein unterthänigst ergebener Sohn zu thun schuldig ist. Auf solche Weis' bist Du versichert, daß sie als eine Sorg tragende Mutter Dich lieben und bei dem allerhöchsten Gott Dich in Glück und Unglück möglichst beschützen werde." Auch bei andern regierenden Fürsten kehren solche Mahnungen wieder.

mehrere bekleideten darin das Amt des Präfecten. Als Karl Albert im Jahre 1729 den Plan seines Vaters Max Emmanuel aufgriff, den Ritterorden des hl. Georg „zu Vertheidigung des christkatholischen Glaubens und Ausübung der Werke der Barmherzigkeit" wieder ins Leben zu rufen, stellte er ihn unter den besondern Schutz der unbefleckt empfangenen Jungfrau, und die Ritter verpflichteten sich durch Eidschwur zur Vertheidigung der Unbefleckten Empfängniß — „Immaculatae Virgini Bavaria Immaculata!" Unter den ersten, welche aufgenommen wurden, befanden sich der zweijährige Kurprinz Maximilian nebst seinem acht Monate alten Brüderchen und ihre zwei Vettern.

Was schon Wilhelm V. eingeschärft, daß die fürstlichen Kinder „vor allen Dingen zu Ehrerbietung gegen den Priestern und geistlichen Personen als den Statthaltern Gottes auf Erden" sollten angeleitet werden, wiederholen auch die spätern Fürsten. Maximilian I. fügt hinzu: „Hüte dich vor allem, daß du der Kirchen Gottes und geistlichen Güter oder deren Gerechtsame nit berühreſt, sondern ziehe deine Händ davon weit zurück mit Versicherung, daß dergleichen ungerechte Händ niemalens feind von Gott ungestraft blieben." Ein freundliches Verhältniß der Prinzen zu den verschiedenen Ordensfamilien wurde direct gepflegt. Bei den Aebten der Benediktinerklöster erfahren sie auf ihren Reisen die wohlthuendste Gastfreundschaft; bei den Franziskanern in Ingolstadt sind sie jedes Jahr einmal zu Tisch, und es ist ihnen ein Anliegen, bei ihrem Weggang von der Universität dem Kloster derselben noch ein Almosen hinterlassen zu dürfen. Auch für den ehrwürdigen Propst Seidenbusch, der das Oratorium des hl. Philipp Neri in Bayern eingeführt, findet sich in den Rechnungen des prinzlichen Hofstaates ein ansehnliches Geldgeschenk. Mit den Jesuiten, zumal in München, Ingolstadt und Rom, war der Verkehr ein sehr reger und vertrauter. Bis auf Adelheid von Savoyen hielt die bayerische Familie darauf, daß ihre Kinder stets Beichtväter aus der Gesellschaft Jesu hätten; stets war auch ein oder der andere Jesuit Privatlehrer für einzelne Fächer. Hofmeister indes oder auch nur Präceptor ist nie ein Jesuit bei einem der Prinzen gewesen. Um so ungehemmter war der freundschaftliche Verkehr. Männer wie Canisius, Gregor von Valentia, Brunner, Rader, Balde, Tolet werden von den jungen Prinzen unter ihre guten Freunde gerechnet. In ihrer Gesellschaft verbringen diese bald im Colleg, bald auf dem Landhaus fröhliche Ferientage. Die „crepundia Dominorum Patrum" spielen bei den fürstlichen Kindern eine Rolle. Auf Reisen wird stets die Kirche der Jesuiten aufgesucht, bei

den Patres vorgesprochen, oder es werden einige derselben zur Tafel gezogen; in Landsberg wird das Noviciatshaus besucht, und die kleinen Prinzen dürfen mit den Novizen spielen. Auch wenn P. Gregor einmal unvermuthet ein strenges Examen veranstaltet oder ein P. Vervaux über mangelhafte Leistungen des Kurprinzen ernsten und nachdrücklichen Tadel an den Landesfürsten bringt, wird dadurch das freundliche Verhältniß nicht gestört. Die gefangenen Söhne Max Emmanuels finden in Klagenfurt und Graz ihre treuen Freunde und Beschützer an den Patres. Maximilian I., der größte unter den Regenten Bayerns als der katholischen Vormacht in Deutschland, stellte seinen Thronerben von der Geburt an unter den besondern Schutz des hl. Ignatius von Loyola und empfahl demselben noch in seinem Testament, „die Jesuiten zu lieben und zu ehren“ [1]. Trotz zeitweiliger Gegenströmungen unter Kurfürstin Adelheid, die jedoch mit Gegensätzen und Rivalitäten auf ganz anderem Gebiete zusammenhingen, hat das Vertrauensverhältniß des Fürstenhauses zu diesem geistlichen Orden bis zu dessen Unterdrückung fortgewährt.

Daß die Erziehung in diesem Geiste christlicher Zucht und Frömmigkeit auch schöne Früchte getragen, zeigt sich in den Briefen, die von den Kindern Wilhelms V. noch erhalten sind. Fromme, unschuldige und liebenswürdige Kinderherzen voll Eifer für die Kirche, voll Ehrfurcht gegen die Eltern, voll Liebe und Wohlwollen gegen jedermann sprechen aus jeder Zeile. Mit lebhaftem Interesse betheiligen sie sich an den gewöhnlichen wie außergewöhnlichen kirchlichen Andachten und Feierlichkeiten. An der Fußwaschung des Gründonnerstags, an der Frohnleichnamsprocession, am vierzigstündigen Gebet, an der Einweihung neuer Kirchen nehmen sie Theil; das heilige Grab wird in den verschiedenen Kirchen von ihnen gemeinsam besucht; sie wollen sogar ein solches in ihren Privatgemächern errichten. In ihrem Zimmer haben sie ein Altärchen, vor dem sie ihre Gebete verrichten. Die „monatlichen Ziehzettel der Heiligen“ sind bei ihnen im Gebrauch. In Köln macht es ihnen besondere Freude, an den Festen der Heiligen diejenigen Gotteshäuser zu besuchen, die deren Reliquien bewahren. Da im Jahre 1588 in Ingolstadt ein Triduum veranstaltet wird mit Fasten, Bittgang und Empfang der heiligen Sacramente, um Gottes Hilfe für die Vertheidigung der katholischen Kirche zu erflehen, betheiligt sich der fünfzehnjährige Kurprinz

[1] Da er selbst noch im Jünglingsalter stand, war auch sein Vater, Wilhelm V., darum besorgt gewesen, daß er nicht „von der Societät alienirt werde, dieselbe verachte oder Uebles nachrede“.

Maximilian aus freien Stücken, um den vollkommenen Ablaß zu gewinnen. Seine für die geistliche Laufbahn bestimmten jüngern Brüder unterziehen sich fleißig Predigtübungen in deutscher wie lateinischer Sprache. Sie nehmen Theil am Chorgebet der Kapitel, bei denen sie bepfründet sind, und singen beim Karwochengottesdienst mehrere Lectionen. An den letzten Tagen der Karwoche beten sie in öffentlicher Kirche täglich in der Frühe mit ausgespannten Armen fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria zu Ehren der heiligen fünf Wunden. Am Karfreitag versammeln sie die Armen um sich, ermahnen sie zu Geduld und Gottvertrauen und theilen ihnen Almosen aus. Da einmal die Eltern den Prinzen ein Geldgeschenk schicken, wird beschlossen, dasselbe in drei Theile zu theilen: „für Bücher, für schöne Sachen und für die Armen".

Groß und tiefgewurzelt ist bei den fürstlichen Kindern die Liebe zum katholischen Glauben. Als sie einmal zu Besuch nach dem protestantischen Hofe des Pfalzgrafen von Neuburg ziehen, schreibt der kleine Herzog Philipp in seiner kindlichen Weise: „Die Wahrheit zu sagen, wollten wir lieber an einen andern Ort ziehen; denn kein rechte Freud und Vertrauen kann sein, da man in der Religion nit zustimmen, und von dießwegen wollen wir uns befleißen, daß wir auf das nächst' wiederum von dannen kehren." „Es ist Schade," meint er dann nach dem Besuch, „daß unsere junge Vettern nit katholisch sein, dann sie sunst fromm und freundlich." „Was aber auf dieser Reis' versäumt ist worden, soll alles wieder mit höchstem Fleiß recuperirt und erstattet werden, damit, wann ich einmal zu meinem Alter komm, möge viel Lutherische und Ketzer bekehren, sie zu der ewigen Freud und Seligkeit bringen." „Es hat uns aber nichts mehr verdrossen," heißt es dann, „als daß wir den Prädicanten haben müssen hören zu Tisch beten. Am Mittwoch haben sie [der Neuburgsche Hof] wohl ein Predigt gehabt und uns dazu geladen; wollten aber lieber uns zerhacken lassen, als ihre Predigt oder blasphemias anhören."[1] Als der Pfalzgraf ein-

[1] Das starke Hervorkehren des confessionellen Standpunktes, wie es in diesen und manchen ähnlichen Aeußerungen der bayerischen Prinzen sich verräth, war in jenen Tagen ganz allgemein und das natürliche Ergebniß der religiösen Verhältnisse im Reich. Mit Unrecht wird daher einseitig gegen das Haus Bayern oder auch die bei der Erziehung betheiligten Jesuiten der beliebte Vorwurf der „Fanatisirung" erhoben. Schon Aretin hat gegenüber solchen einseitigen Anklagen auf die Instruction Friedrich Wilhelms I. von Preußen für den Grafen v. Finckenstein und Oberst v. Kalkstein hingewiesen, die doch in einer um mehr als hundert Jahre weiter fortgeschrittenen Zeit, 13. August 1718, ans Licht getreten ist: „Insonderheit muß meinem Sohne eine rechte Liebe und Furcht vor Gott beigebracht, hingegen aber alle schäd-

mal im Wagen in Bezug auf die zwei Jesuiten, die im Gefolge der Prinzen waren, etwas wegwerfend die Aeußerung fallen ließ, „die patres hätten gar einen neuen Orden", blieben die Prinzen die Antwort nicht schuldig: „daß ihr ordo eben so alt sei als des Luthers neue Religion und führen nit einen neuen Glauben wie der Luther, sondern den uralten katholischen Glauben; denn wiewohl ihr Orden an ihm selbst neu ist, so führen sie dennoch keinen andern Glauben als die Katholischen zu allen Zeiten an allen Orten gehabt." Der Erbprinz (Maximilian I.) weiß von dem Besuch noch zu berichten: „Pater Gregorius (Valentia) hat des Pfalzgrafen Prädicanten, welcher ein Doctor Theologiae sein will, wohl eingeschenkt und dahin getrieben, daß er ihm nichts mehr hat antworten können." Als der lutherische Herzog von Württemberg den Prinzen in Ingolstadt einen Besuch abstattet, ist es ihnen eine besondere Freude, ihn nach dem Jesuitencolleg zu führen, und triumphirend meldet der kleine Herzog Philipp den Eltern, wie jener „curios alle Ding durchsucht und fleißig nachgefragt, insonderheit nach dem Pater Gregorio de Valentia; haben auch, wie ich nachher verstanden, 12 fl. in das Collegium geschenkt, wie nit weniger den Franziskanern auf ihr supplíciren 10 fl."

Noch sonst erquickt mancher Zug spontaner Frömmigkeit bei den fürstlichen Kindern. Da einmal Wilhelm V. für die Fastenzeit den jüngern Prinzen, die in der Reconvalescenz sich befanden, theilweise kirchliche Dispens von den Fastenvorschriften verschafft, hören diese es mit Bedauern, und es kostet ihnen Ueberwindung, in diese Erleichterung sich zu fügen. Der achtjährige Kurprinz Karl Albert schreibt seiner Mutter, daß er eben mit den jüngern Geschwistern eine Novene zu Ehren der hl. Theresia veranstalte, um „sich besser auf das Fest dieser großen Heiligen vorzubereiten". Prinz Albrecht Sigmund läßt im Jahre 1646 für den Vater, der krank im Bade weilt, drei Votivmessen lesen. „Um Euerer Hoheit die Gesundheit zu erflehen," schreibt der achtjährige Karl Albert im Jahre 1705 aus der Gefangenschaft an seine Mutter, „habe ich mich mit einer Novene an den hl. Joseph gewendet und dieselbe durch

---

liche und zum argen Verderben abziehende Irrungen und Secten, als Atheist-, Arian-, Socinianische und wie sie sonst Namen haben mögen ... aufs äußerste gemieden und in seiner Gegenwart nicht davon gesprochen werden; wie denn ingleichen ihm auch vor der katholischen Religion, als welche mit gutem Fug mit unter denenselben gerechnet werden kann, soviel als immer möglich, einen Abscheu zu machen." Geschichte Maximilians I. I, 363.

ein kleines Almosen unterstützt, das ich unter die Armen habe vertheilen lassen." Prinz Clemens war 15 Jahre alt, als sein geistlicher Oheim von ihm berichtete, daß er nachts vom Bett aufstehe, um den Rosenkranz zu beten. Prinzessin Maria Anna trat mit 23 Jahren in das Clarissinnenkloster [1].

Während man im Hause Bayern auf diese Weise bemüht war (nach den Worten Max Emmanuels), „ihre [der Prinzen] gute Inclinationes und Talenten zu pflanzen [pflegen] und dieselbe zu Uebung der Tugend und allem dem, was zu dem Stand, darein Gott sie durch so hohes Herkommen, als das ihrige ist, gesetzet hat, gehörig ist, anzuweisen", war man zugleich mit aller Sorgfalt bedacht, gefährdende Einflüsse ferne zu halten.

Als Stellvertreter der Eltern und mit der ganzen Autorität ausgerüstet, stand an der Spitze des prinzlichen Hofstaates ein aus dem Adel des Landes sorglich ausgewählter Hofmeister: „Vor allem so wöllen wir unsere geliebte Söhne ihm, Hofmeister, also übergeben und vertraut, auch hierin sein Gewissen beladen haben, damit er in genere alles thue, verfüg und anordne, was ... zu unserer Söhne Ehren, Nutz und Wohlfahrt gedeihen kann." Dieser soll „nit weiter durch die Finger sehen, weil die beste Zucht, sonderlich bei denen Fürstenpersonen allein in der blühenden Jugend muß geschehen". Er soll dabei „allen Gewinn und Gnad zuvörderst von Gott dem Allmächtigen und hernach von uns [dem regierenden Fürsten] erwarten". Er soll ja nicht „mehr nach der aufgehenden als niedergehenden Sonne sich richten oder accomodiren", sich durch Drohungen oder Hoffnungen irre machen lassen, er werde sonst „eher ihm selbst gleich sobald ein Ruthen über den Hals ziehen, als große Gnad erwerben" und es „weder gegen Gott noch Uns künftig verantworten können".

An diesem Hofmeister war es, die Prinzen beständig zu überwachen, sie durch Beispiel und Wort zu Frömmigkeit und Zucht, zu Sparsamkeit und Mäßigkeit anzuleiten. Er hatte Recht und Pflicht, nicht nur Verweise zu ertheilen, sondern sollte auch „die Schärf und Ruthen nach Gelegenheit und mit guter Bescheidenheit brauchen". Doch „weil an dem modo reprehendendi viel gelegen, sollen sie [Hofmeister und Präceptor]

[1] Ein rührend schönes Vorbild hatte sie an Prinzessin Barbara, dem jüngsten Kinde Albrechts III., die 1459 fünf Jahre alt in dem gleichen Kloster (am Anger in München) „geopfert und vermählt [wurde] dem himmlischen Kaiser, in Reinkeit ihm zu leben". Dieselbe starb in jugendlichem Alter.

wohl in Acht nehmen, daß sie alle Strafen, Vermahnungen und Verweise zu solcher Zeit und Gelegenheit fürnehmen, da sie vermeinen ihn (den Prinzen) am besten disponirt sein, damit solches alles desto mehr haften und Frucht bringen mög".

Auch den gesamten Hofstaat hatte der Hofmeister streng zu controliren: „Nit weniger soll er auch auf die Kammerdiener und andere merken, daß sich derselben halben kein Aergernuß, Unzucht oder Leichtfertigkeit einreiße, nit allein bei und mit unseren Söhnen, sondern auch für sich selbst . . . weil wir ja besorgen, es werde dies Orts an verführerischen, bösen Gemüthern ebenso wenig Mangel haben als anderswo, da nit durch gute Fürsehung und Aufmerken eins und anders verhütet wird." Kein Brief, kein Besuch, kein Auftrag darf an die Prinzen gelangen oder von denselben ausgehen, es sei denn durch die Vermittlung des Hofmeisters. Zwar sollen dieselben Taschengeld erhalten, den Werth der Münzen kennen und damit umgehen können; aber sie dürfen keinerlei Ausgabe machen ohne Vorwissen des Hofmeisters. Frauen jeder Art sollen durchaus fern gehalten werden; selbst in Bezug auf die nächstverwandten Prinzessinnen und Fürstinnen ist der Verkehr vielfach eingeschränkt, damit nicht die Knaben weibisches Wesen annehmen. Nachdrücklich werden die Prinzen gewarnt „vor den Schmeichlern und Hofkatzen". Sie sollen sich ja mit den Hofbedienten nicht „gemein machen". Viele der Instructionen kommen darauf zurück. „Fürs Achte", schreibt Maximilian I. im Jahre 1646, „ist fast bei mehrentheils Fürsten und Regenten jeder Zeit dieser schädliche und disreputirliche Mißbrauch verspürt und getadelt worden, daß sie ihnen einen Familiarem oder Privatum und wie mans zu nennen pflegt Mignon, etwan auch von schlechter condition, Stand und Verstand, auch wohl von bösem Beruf und mehr Lastern als Tugenden, einbilden und fürnehmen, demselben alles vertrauen und seinem Rath zu viel deferiren . . . Derowegen er, unser lieber Sohn, sich dergleichen unnützen, schädlichen Mignonen und Schmeichlern, welche nichts anders als pestis Principum et aularum sein, enthalten und viel mehr nach verständigen, tapfern, erfahrenen, treuen und tugendsamen Ministris trachten . . . soll." Wie genau die Ueberwachung des gesamten prinzlichen Haushaltes gemeint war, zeigt die Verordnung Maximilians I., man solle „auf alle und jede, sonderlich aber die Kammerdiener stetig ein aufmerksames Aug halten, ihres Thuns, Lebens und Wandels fleißig wahrnehmen und soviel möglich auf sie inquiriren und sonderlich der Hofmeister wöchentlich unter ihnen ein absonderliches, heim-

liches Examen, daß es keiner von dem andern vermerkt, wie es überall beschaffen, und was einer von dem andern unverantwortliches verspürt, an- und was er Ungleichs erfind, abstellen, strafen und nothwendige Verordnung darüber thun".

Nicht bloß sittengefährliche, auch sectirerische Einflüsse sollen sorglich verhütet werden. Das gesamte Personal soll gut katholisch sein und durch züchtigen Wandel wie regelmäßigen Empfang der heiligen Sacramente den jungen Herrschaften ein auferbauliches Beispiel geben. Für passenden Umgang sowohl an Gleichalterigen wie an ältern Männern war gesorgt; allein es sollten solche gemieden werden, deren religiöse Anschauungen auch nur verdächtig waren. Die Prinzen sollen „diejenigen fliehen, welche sich unterstehen wollten, ihnen unsere alte, wahre katholische Religion zu verleiden". Albrecht V. trifft die besondere Bestimmung, daß auch der Lehrer der Physik und Arithmetik, wenngleich er wöchentlich nur eine Stunde zu geben hat, „in allweg ein guter Catholicus sei". Der Hofmeister soll, so verordnet Wilhelm V., „dasjenig, so mit Gesprächen, Lesen, Tischreden, auch sonst in ander Weg die jungen Gemüther, welche zu Fürwitz geneigt und derwegen durch die listig Schlangen bald verführt sind, ärgern kann, ernstlich zufürkommen, abzuschaffen und hierin niemand zu respectiren noch anzusehen allerhöchst [sich] befleißen, deßwegen auch ein sonder Aufmerken haben, damit Sektische oder in der Religion verdachtliche Personen, seien wes Stands sie wöllen, bei ihnen gar keinen Zutritt oder Kundschaft bekommen. Dann wohl Exempel vorhanden, daß Katholischer Potentaten und Herrschaften Kinder durch Beiwohnung und Gemeinschaft vergiffter böser Leut' heimlich und in der Stille, ehe man der Sachen recht gewahr, innerlich verführt worden, und können sich dergleichen schädliche Gesellen mit allerlei Höflichkeit, Lieb und Bedienung als Kinder dieser Welt vor andern meisterlich insinuiren und einschrauffen [einschmeicheln], deßhalben es da um so viel mehr Aufsehens bedarf."

Auch auf die Lectüre erstreckte sich die Sorge. Man sah es gern, daß die Prinzen lasen, und sorgte für Vorrath an guten Büchern, gab auch Anleitung, um mit Nutzen zu lesen. Der Präceptor soll dahin sehen, schreibt z. B. Albrecht der Leuchtenberger, daß der Prinz „anfang für sich selbst etliche Autores zu lesen und solches mit rechtem Nutzen und Früchten thue; an einem Buch, das er angefangen, nit verrugerne und aussetze, bis es zum End' gebracht, und jederzeit mit einem solchen Fleiß und Aufmerken lese, daß er hernach könnte referiren, was er gelesen; darum dann der Präceptor ihn allzeit solle zur Red' stellen und anhören,

damit er also des aufmerklichen Lesens und Referirens bei Zeiten gewöhne, weil einem Fürsten an solchem ja nit wenig gelegen". Allein beständig kehren auch die Warnungen wieder gegen „verführerische Büchlein", „unschampbare Puechl", gegen das „Lesen fürwitziger, unnützer Tractätl oder Scartecken". „Sollen ihm keineswegs gestattet oder zugelassen werden", schreibt der Leuchtenberger, „einige verbotene oder sonsten unnütze, unzüchtige und unnothwendige Fabelbücher als da ist der Amadis oder auch die, welche von verbotenen Künsten oder andern fürwitzigen, fremden Sachen handeln." Auch „sollen sich", wie Albrecht V. noch besonders einschärft, „die beide Präceptores vor der neuen Secten Büchern durchaus [hüten], auch deren Grammatiken, Dialektiken und Rhetoriken, darin allerlei Gift unter dem Schein der Exempel mit eingemischt".

Es gab indes, wie dies beim Erziehungswerke stets der Fall, auch Einflüsse und Gefahren zu bekämpfen, die in den Kindern selbst lagen. Natürlich entgingen dem Auge der fürstlichen Eltern nicht die äußern Untugenden und Mängel, die an den Prinzen hier und dort hervortraten, wie zu hastiges Reden, Anstoßen mit der Zunge, schiefe Haltung, zu rasches Essen, Ungelenkigkeit im Darreichen der Hand. Mehr noch aber achtete man auf Anlage zu innern Fehlern oder was damit zusammenhing: Eigensinn, Jähzorn, Neugierde, Trägheit u. dgl. Vorzüglich warnte namentlich Wilhelm V. vor „aller Unwahrheit, Lügen und Simuliren". „Dann ein unverschlagen aufrichtig Gemüth und wahrhaft beständig Wort gefällt Gott und gewinnt der Menschen Huld, Zuversicht und Vertrauen, dessen vor allen die Fürstenpersonen hoch bedürftig sind, als die ohne viel Leut nit leben und regieren könnten." Bei Maximilian I. will der Vater, daß man ihn oft mit kleinen Reden in der Oeffentlichkeit auftreten lasse und ihn mehr in Gesellschaft führe, um seine Schüchternheit zu überwinden. Dagegen soll er auch als erwachsener Jüngling gegenüber dem aufschwellenden Prinzenstolze noch zu Demuth und Unterwürfigkeit gehalten werden. „Soll ihm nit alles, was er begehrt, zugelassen, ob es schon licita wären, sunder ihm bisweilen auch sine causa eins oder das andere weigern oder abschlagen und Widerpart halten, damit er also auch bisweilen sein mortificationes habe und dieselbigen lerne, dieweil es ihm gar nutz sein wird. Insunderheit aber soll er [Hofmeister] ihn öfter als bisher und je öfter, je besser vermahnen und strafen ..."

Hofmeister und Präceptor sollen selbst „die Kinder fleißig und stets observiren, zu wem der ein oder der ander propendire". Es „ist vonnöthen, sich der Natur und Neiglichkeit ihres Gemüths allen Fleißes zu

erkundigen, dasselb da es [aus] eigner Bewegnuß den (jetzermeldten und andern) loblichen Tugenden nachgehen will, bei solchem gutem Weg zu behalten, oder aber, da es menschlicher Gebrechlichkeit nach auf einige Unart ausschlagen wolle, alsdann durch gut Aufsehen, Lehr, Exempel und Zucht auf sichere Bahn zu leiten und dabei zu bewahren". Wilhelm V. gibt noch den guten Rath: „Ihr [der Kinder] Gemüth und Eigenschaft gründlich zu erkundigen, auf welches mehrlei gute, nothwendige Nachrichtung zu machen, ist nit ein ungewisser Weg, bei erlaubter, ziemlicher Kurzweil und Ergötzlichkeit [d. h. zur Zeit der Erholung und des Spiels] auf sie Acht zu geben. Denn da bricht das Innerst im Herzen unbedächtlich heraus, da sieht man Neiglichkeit zu Zorn oder Güte, zu Frieden oder Gezänk, zu Geiz oder Mildigkeit, zu Aufrichtigkeit und Redlichkeit oder zu List und Betrug. Damit kann dem besorgten Uebel desto besser und gelegener gewehrt werden."

Alles in allem erstrebte man im alten Wittelsbacher Haus eine Heranbildung in *christlicher Zucht* und *Treue gegen den katholischen Glauben*. Die Hauptkraft der Erziehung ging dahin, daß der künftige Fürst lerne, über alles die Pflicht zu setzen, daß er verstehe, sich zu beherrschen, zu ertragen und zu entsagen, je nachdem Gottes Gesetz und die Verantwortlichkeit der erhabenen Stellung es erheischen würde.

Diese Weisheit und Sorgfalt fürstlicher Eltern bleibt ein schönes Vorbild für jede christliche Familie. Es ist wichtig zu sehen, wie hoch und heilig Elternpflicht und Elternrecht bis hinauf zu den Häuptern des Staates einst in den Zeiten unserer Vorfahren gegolten, jetzt zu einer Zeit, da im Namen desselben Staates die Ausübung eben jenes Rechtes zum größten Theil den Eltern aus den Händen gewunden ist. Wenn das bayerische Haus der Wittelsbacher, wenigstens im großen Ganzen, und im Vergleich mit andern Höfen des 16.—18. Jahrhunderts, von Skandal, Schande und Aergerniß frei geblieben ist und bis zu seinem Aussterben mit Max dem Guten den Ruhm eines echt katholischen Hauses bewahrt hat, so war dies nebst Gottes Gnade die Frucht der Weisheit und Gewissenhaftigkeit seiner Fürsten in Ausübung des geheiligten Rechtes der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder.

Otto Pfülf S. J.

Aubrey de Vere.

Eine literariſche Skizze.

(Schluß.)

VI.

Von den zwei dramatiſchen Dichtungen Aubrey de Veres zeichnet die eine, „St. Thomas von Canterbury" (1876), den gewaltigen Kampf zwiſchen Staat und Kirche, wie er ſich in ergreifendſter tragiſcher Geſtalt im Leben dieſes Heiligen darſtellt; das andere, „Alexander der Große" (1874), den tragiſchen Untergang jenes gewaltigen Eroberers, deſſen Erinnerung nicht nur die Literatur der Griechen und Römer, ſondern auch jene des mittelalterlichen Europas und der verſchiedenſten aſiatiſchen Völker in ſo weitem Umfang beherrſcht. Während Tennyſon in einem ſeiner letzten Werke, „Becket", den kirchenpolitiſchen Kampf des hl. Thomas in einer ſehr phantaſiereichen, für die Bühne wirkungsvollen Weiſe mit dem bekannten und vielbehandelten Roſamunde-Roman verkittet hat, beſchränkt ſich Aubrey de Vere auf jenen an ſich hinreichenden und viel bedeutſameren Stoff und führt ihn mit einer dramatiſchen Kraft und Lebendigkeit durch, welche jeden ernſten katholiſchen Leſer in hohem Grade befriedigen wird. Von proteſtantiſcher Seite hat ſein „Alexander" größere Anerkennung gefunden und wurde geradezu als eine ſeiner beſten Leiſtungen bezeichnet. Auch hier weicht er übrigens von der landläufigen Behandlungsweiſe des Stoffes ab, welche die Siegeslaufbahn des weltbewegenden Macedoniers meiſt nur als Rahmen für ſeine Liebſchaften und Ausſchweifungen nahm. Wie durch ſeine ganze Lyrik und Epik ein reiner, jungfräulicher Hauch weht, ſo hat er es auch hier verſchmäht, ſein Stück auf verfängliche Motive aufzubauen. Um ſo tiefer und mächtiger hat er jenen Ehrgeiz aufgefaßt und zur Darſtellung gebracht, der die eigentliche Seele des Titelhelden ausmacht. Die Schuld, an welcher Alexander zu Grunde geht, iſt die Maßloſigkeit ſeiner Leidenſchaft, die, ſich entzündend an berechtigten Erfolgen, keine Grenzen in Zeit und Raum mehr anerkennt und zügellos über die ihm von Gottes Rathſchluß geſetzten Schranken hinausſtürmt. Die pſychologiſche Darſtellung, fußend auf gründlicher, ernſter Erfaſſung der Geſchichte und getragen von einem feinen Verſtändniß griechiſcher Bildung, erhält eine höhere Würde und Weihe dadurch, daß der Dichter, unbekümmert um die ſich widerſprechenden Einfälle ungläubiger Bibelkritik, die providentielle Stellung Alexanders ſo auffaßt, wie ſie in der Pragmatik des Alten Teſtamentes theils gegeben, theils angedeutet iſt. Daran knüpft ſich dann die berechtigte, tief poetiſche Fiction, daß der Weltſtürmer im Tempel von Jeruſalem ſelbſt den prophetiſchen Mahnruf erhalten habe: Bis hierher und nicht weiter! Die Scene iſt für die Tragödie von entſcheidender Wichtigkeit, in klaſſiſcher Einfachheit und Größe behandelt (II. Act, 7. Scene):

Inneres des Tempels von Jeruſalem. Der jüdiſche Hoheprieſter. Alexander.

Der Hoheprieſter.

Das iſt die Rolle, die ich dir erwähnt:
Die Viſion, die unſer Seher ſchaute,
Verbannt in Suſa, am Choaſpesſtrand:
„Ich ſah im Geiſt ein zweigehörntes Thier;
Weſtwärts ſtieß es und nordwärts und gen Süden,
Und niemand hielt ihm ſtand. Und danach ſtürmte
Von Weſten her ein andres Ungeheuer
Ueber das Antlitz dieſer Erde her,
Sie nicht berührend, auf gewalt'gen Schwingen,
Weit mächtiger an Raſchheit und Gewalt.
Es traf das Thier im Flug und riß es nieder,
Und keiner rettet' es. Und eine Stimme
Drang von dem Mittelſtromland her zu mir:
Das Thier, das du geſchaut, das iſt der König,
Des Meder- und des Perſerreiches Herr,
Und der ihn ſchlagen wird, das iſt der Grieche."

Alexander (nach einigem Nachſinnen).

Wollt ihr zu mir ſtehn? retten eure Stadt?

Der Hoheprieſter.

Wir dürfen, wollen nicht.

Alexander.

Und doch! Ihr müßt!
Mein iſt das Reich.

Der Hoheprieſter.

Geſchrieben iſt geſchrieben.

Alexander.

Welch Opfer war es, das ihr jüngſt gefeiert?
Ich ſah dergleichen nicht.

Der Hoheprieſter.

Der Schatten war's
Zukünft'gen Weſens. Frag mich weiter nicht.
Prophetiſch ſind wir. Unſer iſt die Hoffnung.
Volk Gottes ſind wir und ſtehn drum allein.
Gewaltſam mögen uns die Herrſcher beugen,
Durchſchauen nicht.

Alexander.

Auch ich hab' ein Geheimniß.
Ich glaub' dir, Prieſter. Was ich erſt beſchloſſen,
Bereu' ich jetzt und nehme es zurück.
Ich heiſche nicht Tribut, und keine Satzung
Verhäng' ich eurer Stadt. — —
Mich künden eure alten Seher an.
Sprich, reden ſie auch von dem Perſer, Cyrus?

Der Hoheprieſter.

Mit ſeinem Namen, vor zweihundert Jahren.
Vernimm die Worte: „Cyrus iſt mein Hirt.
Ich ſtütze ſeine Rechte, und ich löſe
Vor ihm der Könige Herzen. Eiſenthore
Brech' ich, und ich zerſprenge eh'rne Bande."

Alexander.

Weit klafften Babels Thore in der Nacht,
Als jäh der Euphrat ſank. —

Der Hoheprieſter (lieſt).

„Trocknet, ihr Ströme!
Das Thier der Wüſte ſoll in Babel hauſen,
Der Drache ruhn in ſeinen Prachtpaläſten,
Der Vogel ſchrei'n ob dem verſiegten Pfuhl."
Halt deine Hand, Jüngling, von Babel weg.
Es iſt gerichtet. Sonſt theilſt du den Fluch!

Alexander.

Der Tag neigt ſich. Führ weiter mich zum Thore.
Gerecht will ich die ganze Welt regieren,
Göttlich gerecht.

Der Hoheprieſter.

Nimm, Jüngling, dich in acht.
Der Seher Gottes hat dir wohl verheißen
Die Krone Perſiens, doch nicht die der Welt.
Wer dieſe trägt, muß ſein ein Fürſt des Friedens.
Dein Antheil iſt beſtimmt. Grenzen und Schranken
Beherrſchen dieſe Welt. Zwei Pfade gibt es. —

Alexander.

Ich will die zwei betrachten und erwägen
Und wählen dann — —

Der Hoheprieſter.

Verzeihe, König, mir.
Vor einem Weilchen traſſt du ſchon die Wahl.
Ein Höh'rer kennt ſie, und du wirſt ſie kennen.
Auf Gott vertrauſt du nicht, und jener Mann,
Auf den du bauſt, wird dich im Stiche laſſen.

Alexander.

Was für ein Mann?

Der Hoheprieſter.

Du ſelbſt.

Alexander.

Da haſt du recht!
Ich bau' auf keinen andern. Du, den Wahrheit
So kühn macht, lebe wohl!

Das Gegenbild zu dieſer ruhig-feierlichen Scene bietet die 8. Scene des V. Actes, wo Alexander im Palaſte zu Babylon, bereits ſterbenskrank, noch in wildem Fieber von der Vollendung ſeines Weltreiches träumt und deſſen Sturz doch ſchon hereinbrechen ſieht. Ptolemäus wacht an ſeinem Lager.

Der Palaſt in Babylon. Alexanders Zimmer. Alexander. Ptolemäus.

Alexander.

Mitten im Lauf gehemmt — —

Ptolemäus.

Die Götter mögen — —

Alexander.

Ich bin mir ſelbſt im Weg. Ich kann nicht weiter.
Der Marſch war auf den dritten Tag beſtimmt;
Nun iſt der fünfte.

Ptolemäus.

Ach, zu ſchnell verrinnen — —

Alexander.

So hat die Bosheit oder Läſſigkeit
Der übermächt'gen Götter uns gehemmt.
Verkrüppelt bin ich, lahmgelegt, beſchämt.
Doch kann der Geiſt noch handeln, wenn dem Körper
Bewegung iſt verſagt. Sechs Audienzen
Hab' ich gegeben heut. Der Theſſaler-Oberſt
Blieb aus mit ſeinen Schmieden. Nehordates
Hat Opis nicht verſorgt.

Ptolemäus.

Herr! Deine Augen
Sind Blut, nur Blut. — Wo fühleſt du den Schmerz?

Alexander.

Mit Schmerz hab' oft gekämpft ich und geſiegt.
Wär' nicht in Hirn und Herz und Hand dies Feuer,
Mir wäre wohl. Die Kraft iſt nicht gebrochen. —
Ans Werk! Die Karten her! Schick Botſchaft ſchleunigſt
Heraklides, er ſoll am Caſp'ſchen Meer
Für Kundſchaft ein Geſchwader bau'n und ſehn,
Ob nicht ein Waſſerweg führt zum Eurinus.
Gäb's einen, wär' vom Hellespont zum Indus
Sechs Wochen Marſch geſpart.

Ptolemäus.

Ich bitt' dich, König,
Nur eine Stunde gönn dir Ruh', nur eine! —

Alexander.

Ruf mir Nearch zurück. Er ſoll vertragen
Sich mit den Arabern, mit ihrer Hilfe
Und eignem Heer ganz Afrika durchziehn
Bis zu des Herakles Säulen, oſtwärts dann
Im Bogen wenden ſich zum Mittelmeer.
Nah bei Italien oder bei Karthago
Trifft er die Weſtarmee. Was ſtarrſt du ſo? — —

Ptolemäus.

Geſchehn ſoll alles!

Alexander.

Dieſen Abend noch
Schick nach Aegypten. An der Küſte hin
Fehlt uns ein Weg. Gleich Feuer quält ſein Land
Das Auge mir.

Ptolemäus.

Gedroſias Verwüſtung
Ruft mir zurück das überhitzte Hirn.

Alexander.

Mein Hirn iſt unverſehrt. Ich wache drüber.
Schleicht über ſeinen Kreis ein Wölkchen nur
Abirrender Gedanken, wirſt du bald
Es wiſſen: denn dann ſchweigt mein Mund auf immer.

Ptolemäus.

Dein Denken, Herr, iſt klar noch, kräftig, hell.

Alexander.

Das Licht von einem Brande macht es hell,
Vom Scheiterhaufen ſtrahlt's.

Ptolemäus.

Ihr ew'gen Götter!
Dem hohen Dulder gönnt des Schlafes Balſam!

Alexander.

Schlaf? Kannſt du ſchützen mich vor böſen Träumen?
Ich ſag' dir einen. Sieh! Ich ſtarb, und ein Jahrhundert
Lag zwiſchen Aſſurs Königen ich begraben
Am See dort, in der altersgrauen Gruft.
Da tönte plötzlich ein Trompetenſchall,
Der konnte eine ganze Welt erwecken.
Ich war nicht ſchuld. Ich konnte mich nicht regen,
Ich konnte nicht zur Schlacht. Doch ſah ich alles.

Ptolemäus.

Was ſahſt du, Herr?

Alexander.

Zwölf Zelte aufgeſchlagen
Mit meinem Banner. Auf zwölf Hügeln ſtanden ſie.
Auf Schilden trugen ſie, wenn nicht Einbildung
Mich täuſchte, alle hochberühmte Namen:
Cithäron, Hämon, Taurus, Libanus,
Paropamiſus, und der große Kaukaſus,
Und andre fünf, und Athos in der Mitte.
Dann ſtürmten von den Zelten der zwölf Hügel
Zwölf Alexander, ſo wie ich gewappnet,
Gekrönt, mit einem Heere in die Ebene,
Die unter ihren Schritten ſcheu erbebte,
Und über zwölf der Ströme zogen ſie:
Euphrat und Iſſus, Tigris, Indus, Orus
Und andre, hochberühmt. Und dann ſich treffend,
Die zwölf — ſie wuchſen rieſengroß zum Himmel
Und kämpften, Bruſt an Bruſt — und ſanken nieder.
Nur vier zuletzt noch ſtanden blutend da,
Aufs Schwert geſtützt — und ſtarrten auf einander.
Wie ſo ſie ſtanden, ſchwebt von Weſten her,
Der über Roms Banditenbrut ſich wölbt,
Langſam anwachſend eine ſchwarze Wolke,
Und überwältigt ganz das Morgenland,
Und Feuerregen praſſelt aus ihr nieder. —
Die Erde barſt — es ſchwanden die zwölf Ströme,
Und die zwölf Berge bröckelten zuſammen,
Von den zwölf Heeren war nichts übrig mehr.
Die Sonn' erloſch, es ſtarb des Mondes Schein,
Und von den taumelnden Geſtirnen nieder
Floß Blut — in Rieſentropfen groß wie Sterne,
Bis daß die Erde ganz ein Blutmeer war,
Und aus dem Blut rief eine Frauenſtimme:
Das Königshaus iſt todt!

Die erſchütternde Scene ſpinnt ſich noch weiter. Der Eroberer hat nirgends wahre Liebe und wahres Vertrauen gefunden, wie auch er es keinem ſchenkte. Mit ſeiner phyſiſchen Kraft bricht für ihn alles zuſammen. In die Klagen des Sterbenden tönt erſchütternd der Pſalmengeſang gefangener Hebräer.

Sieh! Süßen Schlummer gibt der Herr und Freude,
Ein Land der Raſt hält er für uns bereit.
Er führet Israel auf grüne Weide,
Zum heil'gen Berge ſeiner Seligkeit.

O ſelig, deren Hände rein von Schuld,
Die frei ſein Joch von Jugend auf getragen!
Es prangt Jeruſalem in neuer Huld,
In Lieb' und Eintracht alle Herzen ſchlagen.

Alexander verſteht das Lied nicht. Es tönt ihm wie Mißklang. Noch einmal rafft er ſich auf, gibt Befehle dahin und dorthin — und ſinkt dann mitten im Fiebertraum ſeiner Eroberungen zuſammen. Das Ganze iſt von ergreifender, echt tragiſcher Gewalt und könnte, gut inſcenirt, auch auf der Bühne ſeine Wirkung nicht verfehlen. Welch ein Gegenſatz liegt in dieſer einfachen Größe und Hoheit zu der effecthaſchenden modernen Tendenzmalerei, wie ſie in Ibſens „Geſpenſtern" z. B. ſo unverdienten und wohlfeilen Beifall gefunden!

Ich kann nicht umhin, hier das Urtheil eines proteſtantiſchen Kritikers anzuführen, dem dieſer Gegenſatz nicht entgangen iſt und der auch die beiden Dramen Aubrey de Veres in geiſtreicher Weiſe verglichen hat[1]:

„Bewußt und abſichtlich bietet uns Mr. de Vere eine epiſche und dramatiſche Poeſie, die keine modernen Lieblingsideen widerhallt. Er ſchmeichelt unſerer Eitelkeit nicht mit der Andeutung, daß ſeine Helden ſchließlich nur Traveſtien von uns ſelbſt ſind. Er opfert das Lob der Leihbibliotheken, indem er an ſeinem St. Patrick und an ſeinem St. Thomas keine Makel duldet und nicht einmal Alexander verſtattet, den kaiſerlichen Mantel ſeines Stolzes zu beſchmutzen. Er verſtattet dem komiſchen Element keinen oder nur ſehr geringen Zutritt, um die Wucht ſeiner tragiſchen und pathetiſchen Scenen zu mäßigen — er will jene Wucht fühlen laſſen; er vertraut darauf, daß die Bedeutſamkeit ſeiner Helden, daß der tiefere Sinn und die furchtbare Verantwortlichkeit des Menſchenlebens, von der ſie Zeugniß geben, und die Offenbarung, an die er glaubt, ihnen Gehör verſchaffen werden, wenigſtens bei den Zehntauſend, die ihre Kniee noch nicht vor Baal gebeugt. Er verachtet es völlig, ‚ſubtil' zu ſein nach der eklektiſchen Art der modernen Schreiber. Sein Gegenſatz zu den kleinlichen Anatomen moraliſchen und geiſtigen Siechthums liegt am Tage. Er ſchreibt, als ob Milton und Corneille noch anerkannte Dichter wären, und von der ‚Myſtik des Senſualismus' wendet er ſich ab wie von einem offenen Grabe. Er ſtemmt ſich muthig dem landläufigen Tendenzſtrom entgegen, mit ſtandhaftem Glauben an die ältern Ueberlieferungen über die Stellung des Menſchen im Weltall, und er duldet nicht, ſich durch (angebliche) phyſiſche Entdeckungen von dem losreißen zu laſſen, was er für die wahre und bleibende Grundlage ſeiner Kunſt hält. Der Kritiker, der ihn verſtehen will, muß ſich ſelbſt von der herrſchenden Strömung losmachen, und das iſt nicht leicht. Dennoch, wenn wir auf Stellen der edelſten, männlichſten Begeiſterung, auf die gedankenreichſten Verſe ſtoßen, wenn wir verſuchen, die Ideen zu ergreifen, die der Dichter in das ſchimmernde Gewebe von Alexanders Stolz, oder in das noch glänzendere Wachsthum von St. Thomas' Demuth verwoben hat: finden wir in dieſem wenig geleſenen Dichter Eigenſchaften, welche uns zu ſeiner Bewunderung weniger einladen als zwingen. Der Tadel ſeiner Impopularität trifft nicht ihn, ſondern ein Publikum, das ſchwer an Blaſirtheit, Zweifelſucht und Enttäuſchung krankt. Leute, die Geſpenſter für Götter und Götter für Geſpenſter nehmen, müſſen nothwendig Mr. de Vere den Rücken drehen, der ſeine Religion ſo mannhaft

[1] The Spectator, 25. Oct. 1884.

geradeaus bekennt, in der Geſchichte die Offenbarung wiederfindet und über der Tragödie der Menſchheit das triumphirende Kreuz erhebt.

„Die Ideen Aubrey de Veres ſind bibliſcher als diejenigen Miltons, weil ſie katholiſcher ſind und nicht weniger das Neue als das Alte Teſtament widerſpiegeln. Alexanders Fall iſt der Fall Lucifers: er widerſetzt ſich allen Schranken des Raumes und der Zeit und ſetzt ſeine eigene Hoffnung der meſſianiſchen entgegen, die ihm in jener ſchönen Scene in Jeruſalem mitgetheilt wird, welche die eigentliche Motivirung des Dramas enthält. St. Thomas bildet die Antitheſe zu dem ‚Griechenkönig' der Propheten. Er iſt der Martyrer der kirchlichen Rechte. Er iſt das ſiegreiche Opfer der Opferidee, einer Idee, welche tief in jeder Dramatik wurzelt, die an unſer beſſeres und edelſtes Streben appellirt. Mr. de Vere mag manchen ungelegen ſein; aber wenn die Poeſie des Mittelalters irgendwelche Beweiskraft hat, wenn die Fauſt- und Don Juan-Sagen eine unſterbliche Lebenskraft beſitzen, wenn Calderon noch heute Bewunderung verdient, ſo hat er vollkommen recht, zu glauben, daß die Beziehungen der Menſchen zum Unſichtbaren einen tauglichen Gegenſtand der Dramatik bilden, obwohl das weder die Auffaſſung der Griechen noch die der Eliſabethiſchen Periode iſt, ſondern jene der chriſtlichen Myſtik. Durch die Kataſtrophe des Martyrthums werden in der That Mitleid und Furcht in ihrem innerſten Kerne modificirt, aber Mr. de Vere iſt dieſer Schwierigkeit gewachſen. Sein ‚St. Thomas' iſt zwar eher eine geſchichtliche ‚Rettung', voll edler und beredter Stellen, als die Tragödie einer Seele, die im Kampf mit der göttlichen Führung liegt; eine ſolche aber iſt ſein ‚Alexander' — nach unſerer Anſicht das ſchönſte neuere Drama in Aufbau, Kraft der Diction und dichteriſcher Einheit."

VII.

Lange Jahre hindurch hat Aubrey de Vere mehrere der hervorragendſten Zeitſchriften Englands mit werthvollen Beiträgen bereichert, ohne daß davon Kunde in weitere Kreiſe gedrungen wäre. Erſt eine im Jahre 1887 veranſtaltete Sammlung ſeiner Eſſays in zwei Bändchen hat den Schleier gelüftet und zeigt uns in dem gedankenreichen, formgewandten Dichter zugleich einen ebenſo beleſenen, feinſinnigen Kritiker und Literaturkenner, der die Schätze der ältern engliſchen Literatur wie die zeitgenöſſiſchen Leiſtungen ſeiner Landsleute in langjährigem, liebevollem Studium durchgearbeitet hat.

Zwei dieſer Aufſätze ſind Spenſer gewidmet, einem Dichter, der zwar heute faſt nur von Literaturbefliſſenen ſtudirt wird, der aber als Führer der Renaiſſance-Periode an der Spitze der neuern engliſchen Literatur ſteht und einen tiefgreifenden Einfluß auf ihre Entwicklung gehabt hat. In dem einen Aufſatz zeichnet de Vere ſeine charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten, in dem andern beſpricht er ſeinen philoſophiſchen Gehalt. Mit großer Liebe vertieft er ſich in den ebenſoſehr noch vom Mittelalter als von der Renaiſſance beeinflußten Dichter und ſchält aus deſſen buntem allegoriſchen Spiel den wirklich ſchönen, poetiſchen Kern heraus, iſt indes keineswegs blind für ſeine Schwächen und Mängel, ſondern hebt auch an Spenſers Hauptwerk, der **Faery Queen** (Feenkönigin), die Schattenſeiten in zutreffender Analyſe hervor.

„Das ernſteſte Gebrechen der Faery Queen", ſagt er, „liegt unzweifelhaft im Aufbau. Bei Chaucer, den Spenſer ſo treuherzig als ſeinen Meiſter verehrte und anerkannte, bilden die Erzählungen jede für ſich ein abgeſchloſſenes Ganze; man kann dem Faden deshalb leicht folgen; das Intereſſe bleibt ungeſchwächt, und mit der Kataſtrophe iſt der Schluß da. Aber in der Faery Queen ſind die Geſchichten ineinander verwoben; dieſelben Ritter und Damen treten in mehreren derſelben der Reihe nach wieder auf; die Erzählung wird abgebrochen, wo das Intereſſe am lebhafteſten gefeſſelt iſt; hernach wird der Leſer wieder eingeladen, den Schickſalen von Perſonen zu folgen, die er bereits vergeſſen. Das heißt uns doppelt täuſchen. Ein kurzes Gedicht mag die Vollendung einer Blume haben, ein Epos die ſtattliche Maſſe eines Baumes, welcher die Mannigfaltigkeit der Zweige mit der Einheit des Stammes verbindet; aber ein Roman von ſo verworrener Art iſt weder Blume noch Baum — er iſt ein Labyrinth von niedrigem Buſchwerk, durch das man ſich nur ſchwierig durchringt. Standhaftigkeit mag alle Schwierigkeiten überwinden, aber iſt das auch gelungen, ſo erdrücken die Einzelheiten das Ganze, und dieſes verliert jenen Eindruck der Vollendung, den nur il più nell' uno macht. Nehmen wir die Erzählung von den Schweſtern Belphöbe und Amoret. Es iſt eine der lieblichſten, tiefſinnigſten und originellſten Sagen; doch den meiſten Leſern entſchwindet ihre Schönheit, ja ſogar ihre Bedeutung in den Unterbrechungen, die ſie verwirren. Taſſo fiel nicht dieſem Fehler anheim; ebenſowenig Walter Scott, obgleich er Romanzen, nicht eigentliche Epopöen ſchrieb. Arioſt war es, der ſeinen Scharfſinn dadurch zu zeigen ſuchte, daß er abwechſelnd ſein Gewebe verwirrte und dann ſeinen Faden wieder aufnahm; und ſeine Leſer, welche Unterhaltung und Aufregung, nicht Rührung und Erhebung ſuchten, vermißten nichts. Aber Spenſers Dichtung war mit koſtbarerem Gehalte befrachtet; und der Verluſt, den er durch jene Verwirrung erlitt, war darum ein ernſter. Hier war abermal ein ihm naheſtehendes Vorbild ſein böſer Genius. Er war immer am größten, wenn er ſich am wenigſten an andere anlehnte; aber er hatte jene Beſcheidenheit, welche edeln, feingebildeten Naturen eigen iſt; weit entfernt, ſeine eigene Größe zur vollen Geltung bringen zu wollen, war er ſich ihrer nicht einmal bewußt. Das Proömium ſeines großen Werkes beleuchtet dieſen Mangel. Inſtinctartig hatte er ſich den edelſten Stoff auserleſen; aber er war ſich ſeiner Größe nicht bewußt, ſonſt hätte er ſeine Anrufung der Muſe nicht mit einer zweiten an Venus, Mars, Cupido und Königin Eliſabeth verbunden."

Die hohe geiſtige Bedeutſamkeit Spenſers hat ſchon Shakeſpeare anerkannt:

> Spenser to me, whose deep conceit is such
> As, passing all conceit, needs no defence.

De Vere knüpft hieran die für die Geſchichte der Renaiſſance-Poeſie ſehr zutreffende Bemerkung:

„In einem Buche der Faery Queen iſt mehr Philoſophie als in allen Cantos ſeiner italieniſchen Vorbilder. In Italien waren die Denker im allgemeinen entweder ſchlaue Politiker oder von der Welt zurückgezogene Theologen; und die ſpätern Dichter, Taſſo natürlich ausgenommen, ſuchten mehr einen

glänzenden Hof mit Liedern und leichten Erzählungen zu unterhalten als den Spuren Dantes hinauf in die Höhen ernsten Denkens zu folgen. England dagegen vereinte praktischen und beschaulichen Sinn mit den phantasiereichen Neigungen der südlichen Völker, stärkte dadurch jenen Geist wie diese Neigungen und gelangte so zu einer Stellung, die sich weder über die Region gedankenvoller Poesie verlor noch unter dieselbe herabsank."

In eingehender, fesselndster Darstellung weist de Vere nach, daß Spensers Weltanschauung noch auf der Grundlage der christlich-mittelalterlichen ruht und weit von jener des Lucretius entfernt ist.

„Es war ein Glück für England," sagt er, „daß eine im wesentlichen der Philosophie des Lucrez diametral entgegengesetzte Weltanschauung die Poesie jenes großen Mannes inspirirte, welcher die Elisabethische Literaturperiode eröffnete und in dessen Grab die jüngern Dichter jener Zeit ihre Federn warfen, um ihn als ihren Lehrmeister anzuerkennen, wie er selbst Chaucer als den seinen anerkannt hatte. Sein Genius hätte sonst auf die englische Literatur jenen zwar anregenden, aber zugleich sensualistischen und verkümmernden Einfluß ausgeübt, den Boccaccio sicherlich auf Italien ausgeübt hat und den nichts mehr hätte gutmachen können. Spensers Philosophie war zugleich ideal und traditionell. Sie verlor sich nicht ins Einzelne, aber große Ideen brüteten darüber. Er prahlte nicht damit, der große Erklärer eines selbstgewählten Meisters zu sein. Sein demüthiger Stolz war es, daß sein in langer Arbeit herangereiftes Werk die besten Sittenlehren der hauptsächlichsten Meister des Alterthums und der christlichen Jahrhunderte in sich schloß. Es war keine polemische Waffe. Es war nicht von Haß beseelt. Es umfaßte eine anspruchslose, doch zusammenhängende Logik; aber in seiner genialen Kraft reichte es weit über diese engen Schranken hinaus, erstreckte sich in weitestem Umfang über alle menschlichen Sympathien und schwebte zu den höchsten Zielen der Menschheit empor."

Unter den neuern Dichtern hat Aubrey de Vere seine Aufmerksamkeit vorzüglich Wordsworth zugewandt. Ein langer Aufsatz handelt von dessen poetischer Begabung und Leidenschaft, ein zweiter über dessen Weisheit und Wahrheit; in einem dritten endlich hat der Freund und Schüler seine persönlichen Erinnerungen an den Meister gesammelt. Die drei Aufsätze, aus der innigsten Vertrautheit mit den Werken Wordsworths hervorgegangen, gehören zu dem Besten, was über diesen Dichter geschrieben worden ist, und gewähren mehr Einblick in dessen Wesen und Dichten als die meist abfälligen Urtheile, welche durch vielverbreitete literaturgeschichtliche Werke in ziemlich weite Kreise gedrungen sind. Es ist wahr, der Freund schreibt hier über den Freund; aber er spricht kein Urtheil aus, das er nicht mit Stellen aus Wordsworth belegte und das dem Leser nicht volle Freiheit und die Möglichkeit gewährte, sich selbst ein eigenes zu bilden.

Als besonders interessant dürfte ein Aufsatz hervorgehoben werden, der den Titel führt: „Die zwei Hauptschulen englischer Poesie. Poetische Gewandtheit. Shelley und Keats." Aubrey de Vere hält hier eine überaus geistreiche Rundschau über die gesamte Entwicklung der neuern englischen Dichtung, um dann den Gegensatz zu beleuchten, der zwischen Wordsworth und Coleridge einerseits

und Keats und Shelley andererseits besteht. In diese Untersuchung mischen sich die bedeutsamsten ästhetischen Principienfragen, besonders die über die Berechtigung jenes hellenischen Schönheitscultus, dem Keats und Shelley, allerdings in durchaus verschiedener Art und Weise, huldigten. Man ist allzu leicht geneigt, den Gegensatz jener beiden Schulen — oder vielleicht besser gesagt, Richtungen — nur von der religiösen Seite aufzufassen, und in Deutschland dankt Shelley sein Ansehen in nicht geringem Grade dem Umstande, daß er als prometheischer Freibeuter und Stürmer gegen die positiv-christliche Weltanschauung aufgefaßt wird; doch so wichtig und entscheidend hier auch der religiöse Gesichtspunkt sein mag, der ausschließlich maßgebende kann er nicht sein. Das herbe Urtheil, das man über Shelley zu fällen sich versucht fühlte, mäßigt und mildert sich in manchen Punkten, wenn man ihn im Zusammenhang mit der gesamten Literaturentwicklung betrachtet, während andererseits freilich eine gründliche Analyse des modernen Hellenismus, wie de Vere sie hier vornimmt, denselben schon vom rein ästhetischen und literaturgeschichtlichen Standpunkt aus in sehr bedenklichem Licht erscheinen läßt.

Den ursprünglichsten Keim jenes Gegensatzes glaubt de Vere — und wohl mit Recht — in einem viel allgemeinern, nämlich demjenigen zwischen nationaler Volkspoesie und künstlicher Schulpoesie zu finden, der in der Literatur aller Völker zu Tage tritt und der in der geistigen Entwicklung der Völker selbst begründet ist. Auch in England konnte dieser Gegensatz nicht ausbleiben.

„In Shakespeare und Milton fanden die zwei großen Richtungen ihre Hauptrepräsentanten. Der erste ist der größte der Volksdichter, obwohl er gelegentlich den nationalen Dichtungskreis mit dem allgemein idealen vertauschte; und Milton ist kein Volksdichter, obwohl seine Poesie ebensosehr aus religiöser Begeisterung als aus seiner Phantasie schöpfte und dem stürmischen Puritanismus seiner Zeit und seines Landes einen Realismus abgewann, den man in der idealen Schule selten trifft. Der Unterschied im Charakter der beiden Dichter spiegelt sich in der Aufnahme, die ihre Werke fanden. Shakespeares Sympathien waren entschieden populär, und deshalb ist er allzeit ein Liebling des Volkes geblieben. Er geht über das Verständniß des Volkes hinaus, aber nicht über dessen Neigung. Seine Dramen bieten mehrere Flächen des Interesses, die übereinander liegen wie die concentrischen Schichten der Rinde, welche das jährliche Wachsthum der Bäume hervorbringt; und während das schärfste philosophische Auge kaum zum innersten Kern vordringt, freut sich das oberflächlichste an dem, was die schöne Außenhülle bietet. Wo noch irgend einige Liebe zum Drama herrscht, da genießt selbst das alltäglichste Publikum Shakespeares Stücke. Wenn aber einer demselben Publikum eine Seite aus dem ‚Verlorenen Paradiese' vorlesen wollte, würde er keineswegs wie die Rhapsoden und Balladensänger der Vorzeit, ja nicht einmal wie ein Methodistenprediger empfangen werden, er würde rasch die Menge auseinander scheuchen. Das Publikum, das Milton verlangte, war ein ‚gewähltes'. Shakespeare verlangte gar keines; aber wenn die Leute kamen, mochte er denken: ‚Je mehr, desto besser!' Der letztere schrieb für die Bühne, aber er nahm sich selten die Zeit, seine Stücke zu publiciren; der erstere verschrieb sich feierlich einen auserwählten Chor, bestehend aus würde-

vollen Theologen, hochweisen Patrioten und tugendhaften Bürgern, und wenn dieses gewählte Publikum ihn auspfiff, wie es gelegentlich geschah, dann schimpfte er sie auf hebräisch und griechisch ins Gesicht ‚Esel, Affen und Hunde', deren Antheil auf ewig mit jenen Ketzern sein sollte, die über Latonas Zwillingsgeburt gespottet hatten."

Wie die beiden Richtungen schon vor Shakespeare und Milton bestanden, so führten sie auch in der Folgezeit einen für die gesamte Literatur sehr heilsamen Wettstreit herbei, bis beide in der Zeit Ludwigs XIV. dem ganz Europa überfluthenden französischen Classicismus erlagen. Schon in der Zeit der großen Revolution tauchte indes der Gegensatz wieder auf und fand in Wordsworth, Coleridge, Southey einerseits, in Shelley, Keats, Landor andererseits seine hervorragendsten Repräsentanten.

Ueber Savage Landor enthält die Sammlung noch einen besondern Aufsatz, der ihn sehr eingehend charakterisirt. Die poetische Thätigkeit Sir Henry Taylors ist in fünf Essays ausführlicher geschildert.

Zu den zwölf Literaturaufsätzen gesellen sich drei, die von religiös-ethischen Gegenständen handeln und uns in jene Sphäre zurückführen, in welcher der tiefernste Geist des Dichters allein sein volles Genügen fand.

Der erste ist apologetisch und trägt den Titel „Die subjectiven Schwierigkeiten in Bezug auf Religion: Kommt der Unglaube von etwas in der Religion oder von etwas in den Ungläubigen?" Durchaus fern von jenem polternden Ton, der so leicht in religiöse Polemik sich einschleicht, oder von jener „göttlichen Grobheit", welche manche für die Signatur des Volksthümlichen halten, in leicht verständlicher Weise, aber zugleich in vollendet feiner und eleganter Form widerlegt Aubrey de Vere hier die landläufigsten Einwürfe gegen Religion und Glauben, besonders jene, mit welchen die oberflächlich gebildete sogen. höhere Gesellschaft nur allzuoft ihren Unglauben zu bemänteln und zu entschuldigen sucht. Meisterhaft zeichnet er vorab die innere Haltlosigkeit des modernen Materialismus, Agnosticismus und Positivismus.

„Die Erkenntniß, daß Gott existirt," sagt er gegen den Schluß der trefflichen Abhandlung, „kräftigt das Gewissen und erleuchtet es, heiligt die Vernunft und demüthigt sie, befreit den Willen, indem sie an Stelle der Sklaverei aus kleinlichen Motiven die freudige Unterwerfung unter ein heiliges Gesetz setzt. Sie ist die Mutter fortschreitender Weisheit und geistlicher Bildung. Sie gibt dem Menschen die Kraft, gerecht zu handeln und geduldig zu leiden. Sie verwandelt die Anarchie der wirren Leidenschaften in ein königliches Gemeinwesen wohl abgestufter Gewalten. Durch Jahrhunderte hat sie die Thränen der Wittwe getrocknet und ward sie dem Fuß der Waise zum führenden Stab. Doch, das sind nur geringere Gaben; denn ihr höherer Ruhm ist es, daß sie eine innere Welt der Heiligkeit und des Friedens schafft, ein ‚verborgenes Leben' des Geschöpfes mit dem Schöpfer, ein Unterpfand des glorreichen Lebens in ihm. Die Laune einer undankbaren, ruhelosen Zeit mag sich einbilden, solche Gnadengaben auszurotten; aber eine wahre Philosophie wird eine so selbstmörderische, entehrende Rebellion verwerfen. Was immer der Theoretiker bejahen oder verneinen mag: das Christenthum behauptet, vor allem ein Leben zu

ſein, ein individuelles Leben, ein ſociales Leben, und trotz der Aergerniſſe jener, welche den Namen der Religion nur zum Scheine tragen, hat die Erfahrung ihren Anſpruch beſtätigt. Wir leben in einer Zeit der Experimentalforſchung: ein ſelbſtgenügſamer Skeptiker würde wohl daran thun, Experimentalforſcher zu werden und die Religion praktiſch dadurch zu verſuchen, daß er nach ihr lebte. In den Kreis ſeiner Forſchungen ſollte er aufs ſorgfältigſte diejenige ziehen, ob er ſelbſt bisher ein ehrlicher und ehrfurchtsvoller Forſcher geweſen iſt. Man hat uns geſagt, und mit Recht, daß ‚ehrlicher Zweifel' viel Glauben in ſich ſchließt. Aber ehrlich iſt der Zweifel nicht, wenn er ſtolz iſt, wenn er frech iſt, wenn er ſo zuverſichtlich iſt, als ob entſchloſſenes Verneinen ſchon eine gründliche Ueberzeugung wäre, oder ſo gleichgiltig, als ob die göttliche Wahrheit ein geringerer Gewinn wäre als ‚der Kampf, in dem die Kraft ſich ſchult'."

Wie dieſer Aufſatz Zeugniß ablegt von der tiefen religiöſen Bildung und der klaren und feſten Ueberzeugung des Verfaſſers, ſo bezeugt der zweite, „Ein Heiliger" (A Saint), ſein inniges Verſtändniß jenes verborgenen geiſtlichen Lebens, das er als die eigentliche Hochblüthe der Religion bezeichnet. Wohl nie hat ein Weltmann für Weltleute das Leben des hl. Aloyſius von Gonzaga ſo anmuthig ſkizzirt, ſo verſtändnißvoll erklärt, mit ſo viel Liebe und Andacht gegen Vorurtheil und Mißverſtändniß vertheidigt, als es hier geſchehen. Nicht weniger feſſelnd iſt der dritte dieſer Aufſätze: „Menſchliche Gefühle in frühchriſtlicher Zeit. Brief des Eremiten Ambroſius an Marcella. A. D. 410."

In ſeiner Proſa wie in ſeiner Poeſie zeigt der Dichter dasſelbe tiefe Gemüth, dieſelbe an klaſſiſchen Vorbildern herangereifte Ruhe, Klarheit und Einfachheit des Stils, denſelben Reichthum der Sprache, denſelben feinen künſtleriſchen Tact. Die religiöſen Wirren und Kämpfe der Gegenwart ſind ihm nicht unbekannt. In mächtigen Wellenſchlägen ſind ſie in Literatur und Leben auch zu ihm gedrungen. Doch der Gottesfriede, den er in der Kirche gefunden, hat für ihn ihre ſtürmiſche Wucht gebrochen. Als friedlicher Kämpfer mit den Waffen der Wahrheit, der Schönheit und der Liebe tritt er ihnen entgegen, feſt überzeugt, daß die Macht der wahren Ideale ſie ebenſo überleben und überwinden wird wie der Glaube die bunten Irrthümer unſerer Zeit.

Mit Tennyſons Poeſie weiſt diejenige Aubrey de Veres manche Berührungspunkte auf. Beide haben den großen Martyrerbiſchof von Canterbury dramatiſch verherrlicht; beide haben in weiterem Umfang aus dem Sagenſchatze des Mittelalters geſchöpft und den religiös-ritterlichen Geiſt, der darin waltet, poetiſch neu belebt; beide haben dem modernen Leben manches liebliche Genrebild abgelauſcht; beide haben in tiefſinniger Gedankendichtung die höchſten Fragen der Menſchheit berührt; beide ſtehen dem materialiſtiſchen Zeitgeiſte als edle, chriſtliche Idealiſten gegenüber; beide zeichnen ſich durch das feinſte Formgefühl, klaſſiſches Maßhalten und zarte Anmuth aus. Während der Engländer aber voller in die Geſtaltenfülle des bunten Weltlebens hineingriff, auch in ältern Stoffen vielfach die Neuzeit ſpiegelte und ſo die Gegenwart mächtiger in ſein Intereſſe zog, hat der Irländer ſich mehr in die eigentlich religiöſen, chriſtlichen Ideen vertieft, ſie conſequenter erfaßt, voller und harmoniſcher zur Darſtellung gebracht, ſie als verklärendes Element auch in die weltliche Dichtung

hineingezogen, aber eben dadurch ſich von dem bunten Strom der Menge abgeſondert, welche in der Poeſie mehr leichte Unterhaltung als eine ernſte Erinnerung an die wichtigſten und entſcheidendſten Fragen des Lebens ſucht. Schon als Convertit konnte Aubrey de Vere kaum jene Popularität erwarten, welche dem anglikaniſchen Dichter von ſelbſt zu theil wurde. Nicht bloß katholiſche Prieſter begrüßten indes ſeine Marienlieder und ſeine Heiligenlegenden mit herzlichem Willkomm; nicht bloß die Katholiken Irlands freuten ſich, durch ihren Landsmann die Erinnerung an die alten Oſſianiſchen Helden, an St. Patrick und an die ſchönſten Sagen der Vorzeit neu belebt zu ſehen: auch aus der Mitte der vorwiegend noch proteſtantiſchen, engliſchen Geſellſchaft heraus, noch vor Tennyſons und Brownings Tod, ward ihm das ehrenvolle Zeugniß zu theil:

„Kein Dichter unſerer Zeit hat mehr geleiſtet, um ſeine Leſer aus kleinlichen und vorübergehenden Intereſſen emporzuraffen; kein Dichter hat mit edlerer Standhaftigkeit gekämpft und gerungen, um den Blick ſeiner Leſer zu den eigentlichen Quellen der Poeſie emporzurichten. Mag auch die Luft dieſer Höhen für die modernen Lotus-Eſſer etwas kalt und dünn ſein, wir hegen das Vertrauen, daß es noch Leute gibt, die ihre geſunde Reinheit ertragen können. Sie werden ſich belohnt finden durch weitere Rundſicht und durch den Anblick edlerer Geſtalten, als ſie irgend ein anderer Dichter unſerer Tage dargeboten hat, mögen auch ein oder zwei andere Dichter über weniger würdige Gegenſtände ſchöner geſungen haben.“

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

Erklärung des Hebräerbriefes. Von Dr. **Aloys Schäfer**, ord. Profeſſor an der kgl. Akademie zu Münſter i. W. VIII u. 343 S. gr. 8°. Münſter i. W., Aſchendorff, 1893. Preis *M.* 5.

Die zwei frühern Bände des Herrn Verfaſſers ſind in dieſer Zeitſchrift bereits eingehender beſprochen worden (vgl. Bd. XXXVIII, S. 343 und Bd. XLII, S. 560). Ihnen reiht ſich in durchaus würdiger Weiſe der vorliegende an. Treu den im Vorworte des erſten Bandes mitgetheilten Grundſätzen erachtet es Herr Dr. Schäfer als Hauptaufgabe, den Inhalt und Gehalt des Sendſchreibens klar und eindringlich darzulegen, die Kraft und Tragweite der Beweisführungen zu zeigen, die Gedankenentwicklung, den innern Zuſammenhang und Fortſchritt der Lehre dem Leſer vorzuführen. Der Hebräerbrief ſtellt an den Erklärer keine geringen Anforderungen. Der Herr Verfaſſer zeigt ſich der nicht leichten Aufgabe in hohem Grade gewachſen. Bereits die Inhaltsangabe des Briefes S. 2 ff. erweckt durch ihre Klarheit und durch die ſtreng logiſche Verkettung und Abfolge der Gedanken ein recht günſtiges Urtheil für die nachfolgende Geſamterklärung. Abweichende Anſichten ſind meiſtentheils in die Anmerkungen verwieſen, in denen auch das text-kritiſche Material und die älteres und neueres Gut umfaſſenden Literaturangaben untergebracht ſind. Den einzelnen Abſchnitten iſt die deutſche Ueberſetzung des Textes vorangeſchickt.

Betreffs der Frage nach dem Verfaſſer des Hebräerbriefes wird dem bekannten Urtheil des Origenes zugeſtimmt. „Ueber dieſes Reſultat des Origenes iſt im weſentlichen die Forſchung auch bis heute nicht hinausgekommen; die Zahl der Hypotheſen über den Formgeber hat ſich gemehrt; eine ſichere Entſcheidung kann noch nicht getroffen werden.“ In der Einleitung vermißt man eine Berückſichtigung und Widerlegung der gegen die pauliniſche Urheberſchaft erhobenen Einwände. Doch wird dieſer Mangel theilweiſe erſetzt dadurch, daß S. 14 und oft in der Erklärung nachgewieſen wird, wie ſich in den Gedanken, Wendungen, Eigenthümlichkeiten der Auffaſſung u. dgl. das Gepräge pauliniſcher Anſchauungen deutlich herausſtelle (z. B. S. 42. 66. 107. 119. 159. 201. 314 u. a.), zu welchem Zwecke beſonders glücklich der Schluß des Briefes verwendet wird. Auch andere Einwürfe gegen die Zeit der Abfaſſung finden gelegentlich bei der Auslegung ihre Erledigung. Durchſchnittlich leſen ſich die Ausführungen des Buches leicht und angenehm, mit Ausnahme der Stellen, in denen der Satz plötzlich durch längere Zwiſchenbemerkungen unterbrochen

wird. Wenn dieſe Einſchaltungen drei oder gar vier Zeilen in Anſpruch nehmen, iſt weder der Gefälligkeit des Stiles noch der Ueberſichtlichkeit gedient. Und dergleichen Unterbrechungen mitten im Satzgefüge finden ſich nicht ſelten. Der ſchlimmſte Fall iſt wohl folgender: „In den mannigfaltigen Offenbarungen übernatürlicher Kräfte — dabei dürften wir am zutreffendſten an die vielfachen Gnaden, die das dem natürlichen Menſchen Unmögliche ermöglichen, denken — und in den ‚Zutheilungen' ſeitens des Heiligen Geiſtes, die wir wahrgenommen haben — darunter aber die Geiſtesgaben oder Charismen zu verſtehen, würde die paſſende Ergänzung zu den vorhergenannten und durch καὶ in enger Verbindung ſtehenden δυνάμεις ergeben —, fanden wir weitere Stützen für unſere Heilsüberzeugung" (S. 66—67). Nicht ſo arg ſind die andern Fälle, z. B. S. 40. 57. 64. 94. 132. 153. 238. 250. 262. 266. 301 u. a.

In weitaus den meiſten Erklärungen kann Referent dem Herrn Verfaſſer nur beiſtimmen. Hie und da möchte er freilich ein Fragezeichen anbringen. So ſcheint mir S. 36 ἀπαύγασμα nicht richtig erklärt; die ähnlich gebildeten Wörter ἀποσκίασμα, ἀπείκασμα, ἀπήχημα und andere haben doch die Bedeutung deſſen, was durch ἀποσκιάζεσθαι u. ſ. f. hervorgebracht wird, alſo ἀπαύγασμα das durch Ausſtrahlen Hervorgebrachte; zudem ſind die Wortformen auf μα meiſt paſſiv, die auf μος aber activ. Und wenn Philo das Wort in Verbindung bringt mit ἐκμαγεῖον, μίμημα, ἀπόσπασμα, ſo beweiſt dieſe Zuſammenſtellung auch für die paſſive Bedeutung, und Weish. 7, 26 iſt ſicher nicht dagegen, ja bietet in dem parallelen ἔσοπτρον und εἰκών eher einen Beweis für die Auffaſſung: Abglanz. Sonderbar muthet einen doch die Ueberſetzung an: „der ſeine Engel zu Winden und ſeine Diener zu Feuerflammen macht". Dazu wird bemerkt: „Die Artikel laſſen es nämlich nicht zweifelhaft, daß τοὺς ἀγγέλους und τοὺς λειτουργούς als Objecte, πνεύματα und πυρὸς φλόγα dagegen als Prädicate zu nehmen ſind" (S. 53). Die Stelle iſt entnommen aus Pſalm 103, 4; in Vers 3, alſo unmittelbar vorher, ſteht ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβασιν αὐτοῦ. Ich möchte nun fragen, wie das wohl zu überſetzen ſei. Ich zweifle nicht, daß der Herr Verfaſſer mir beiſtimmen wird, wenn ich überſetze: „der Wolken zu ſeinem Wagen macht" und nicht: „der ſeinen Wagen zu Wolken macht". Warum ſollte alſo der folgende Vers nicht in ganz gleicher Weiſe überſetzt werden können und müſſen: „der zu ſeinen Boten Winde macht und zu ſeinen Dienern flammend Feuer"? Das iſt verſtändlich, das ſtimmt mit dem Originaltext und dem Zuſammenhange des Pſalmes. Aber der griechiſche Artikel? Darauf iſt die Antwort leicht: Erſtens haben wir den gleichen Fall im vorhergehenden Vers; zweitens iſt es ein Märchen, daß das Prädicat nicht den Artikel haben könne. Winer führt § 18, 7 aus dem Neuen Teſtamente über 80 derartige Stellen auf, in denen das Prädicat den Artikel hat; Buttmann (Grammatik des neuteſtamentlichen Sprachgebrauchs S. 108) ſtimmt ihm bei und ſagt, dieſe Stellen ließen ſich noch leicht vermehren, und Winer a. a. O. ſagt ausdrücklich: „Das articulirte Subſtantiv kann ebenſogut Prädicat wie Subject des Satzes ſein ... es ergibt ſich hieraus, daß die oft vorgetragene Regel, das Subject eines Satzes laſſe ſich an dem vorausgeſetzten Artikel erkennen, unrichtig ſei, wie ſchon Glaſſius und Rambach einſahen. In griechiſchen Schriftſtellern findet ſich der

Artikel ebenfalls oft vor dem Prädicat." Viele Beispiele bietet auch Buttmann a. a. O. Der Apostel führt also, wie vorher aus dem Namen Sohn, so jetzt aus dem Namen ἄγγελος, d. i. Bote, seinen Beweis: Bote sein ist in Gottes Heilsordnung nicht etwas so Großes, daß es mit dem Sohnsein irgendwie in Vergleich käme; denn Gott macht zu seinen Boten auch Winde u. s. f. (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXVIII, S. 307).

Ich zweifle sehr, ob κληρονομεῖν σωτηρίαν auch von denen gesagt werden könne, die schließlich das Heil nicht erben (S. 61). Wenn σώζειν ἐκ θανάτου erklärt wird: vor dem Tode retten, so paßt dazu nicht, was der Apostel sagt: exauditus est; zu dieser Erhörung des Gebetes stimmt bloß die Auffassung: aus dem Tode retten, also die Bitte um Errettung aus dem Tode. Sehr gut wird S. 162 bemerkt, daß das Ausüben der christlichen Lehren zu einem immer tiefern Eindringen in dieselben führe; es scheint mir aber, daß dieser Gedanke gerade für 5, 13 expers ἄπειρος est sermonis iustitiae verwendet werden sollte; so würden die im geistlichen Leben Unmündigen gekennzeichnet, und wir haben einen passenden Gegensatz zu der Beschreibung oder Charakteristik der Vollkommenen in Vers 14. Ganz richtig und sachgemäß ist S. 163 τελειότης erklärt, und für 6, 4 ff. ist auch S. 3 der Zusammenhang ganz genau festgestellt durch die Bemerkung: „Mit dem Vorhalte eines Rückganges in der christlichen Vollkommenheit ist der Hinweis auf die damit verbundene Gefahr der Verwerfung verknüpft." Daher ist es befremdlich, auf S. 166. 167 eine andere Gedankenverbindung anzutreffen. Bei der Erklärung der Stelle über Melchisedech 7, 1 ff. ist der Herr Verfasser mit der gewöhnlichen Auffassung nicht zufrieden gestellt. Er legt „einer nicht voreingenommenen Prüfung" einen andern Erklärungsversuch vor: Melchisedech sei anzusehen nicht nur als Zeitgenosse Abrahams, sondern auch insofern, als in ihm Christus lebe und wirke; „weil aber die erste Ursache — der Messias — sich mit ihrem Instrumente zu einem Wirkenden verbindet, darum tritt eine gewisse communicatio idiomatum ein und kann auch von jenem Melchisedech, der dem Abraham ‚begegnete', etwas ausgesagt werden, dessen volle Realität in der mit ihm geeinten ersten Ursache, d. i. in Christus, verwirklicht wird" (S. 190); Melchisedech sei Priester geworden dadurch, daß der ewige Sohn „in eine gewisse übernatürliche Lebensgemeinschaft mit ihm eingetreten ist" (S. 192); dem Melchisedech als Priester sei ein übernatürliches Leben zu theil geworden, und so lebe er als Priester in Ewigkeit (S. 197). Hier vermag ich dem Herrn Verfasser nicht mehr zu folgen. Die S. 191 angezogene Analogie, daß nach dem Galaterbriefe nicht mehr der Mensch, sondern Christus in ihm lebe, beweist entweder zu viel oder nichts. Oder sollen wir nun in ähnlicher Weise von jedem Gerechten Aussagen machen, wie sie der Apostel über Melchisedech gibt? Ferner, wenn die für Melchisedech eben berührten Gründe Geltung haben, dann ist nicht einzusehen, warum nicht von jedem Vorbilde des Messias, von Isaias z. B., das Gleiche ausgesagt werden könnte: sine patre, sine matre, neque initium dierum neque finem habens etc. assimilatur Filio Dei. Ob jener neuen Erklärung nicht ein unklarer Mysticismus zu Grunde liegen mag? Etwas Aehnliches zu vermuthen kann ich mich wenigstens nicht erwehren in der S. 72 ff.

gegebenen Ausführung, wie Pſalm 8 direct meſſianiſch ſei. Es iſt verſtändlich, wenn S. 86 geſagt wird, daß Chriſtus als die erſte Urſache alles übernatürlichen Lebens den Act der Hoffnung und des Vertrauens in Iſaias bewirke; ebenſo noch, daß Iſaias harre und hoffe, weil er ſich in Vereinigung mit dem letzten Grunde des Fortbeſtandes Iſraels, dem Emmanuel, wiſſe. Aber wenn es bald darauf S. 87 heißt: „Der Meſſias ſelbſt iſt es, der im gerechten Israeliten — ſpeciell im Propheten Iſaias — in der Zeit der Trübſal auf den Herrn harrt und hofft", ſo iſt einerſeits zu viel geſagt, andererſeits aber auch dem Beweiſe für den Typus in Iſaias der Grund entzogen, weil ſich ja nach dieſem Satze das Gleiche von jedem gerechten Israeliten ſagen läßt.

Im Hebräerbrief iſt zu wiederholten Malen betont, daß Chriſtus einmal ſich geopfert, einmal ſeinen Leib als Opfer dargebracht habe; ſo 7, 27; 9, 25. 26. 28; 10, 10. 12. 14; daher geht es nicht an, 8, 3 ſo zu verſtehen, daß Chriſtus im Himmel im eigentlichen Sinne opfere (heißt es ja doch 9, 25 ausdrücklich von deſſen Eintritt in den Himmel: neque ut saepe offerat semetipsum!). Wenn nun der Herr Verfaſſer S. 216 ſagt, daß nach 8, 3 Chriſtus auch jederzeit im Himmel opfere, ſo iſt das auffallend, da im ganzen Briefe bloß von einem προσφέρειν, das ſich am Kreuze vollzog, die Rede iſt. Und zudem möchte man fragen: Wie findet die Begriffsbeſtimmung des Opfers auf Chriſtus im Himmel Anwendung? Die Thätigkeit Chriſti im Himmel kennt der Brief bloß als ein interpellare pro nobis (7, 25); vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. XIX, S. 217 und Bd. XXVI, S. 448. Ganz richtig iſt, was S. 217. bemerkt iſt: „Chriſtus ſtellt ſich im Himmel fort und fort dem Vater als das für uns geſchlachtete Lamm dar und wendet ſo uns das Verdienſt ſeines Kreuzestodes zu"; aber das iſt kein προσφέρειν im Sinne des Briefes und auch keine Opferhandlung.

Weil θυμιατήριον (Hebr. 9, 4) χρυσοῦν aureum genannt wird, leſen wir S. 236, ſei das eine Beſchreibung, die auf den Rauchopferaltar gar nicht paſſe; „dieſer nämlich iſt ebenfalls wie die Bundeslade ‚von allen Seiten mit Gold überdeckt', ein Umſtand, der wegen der gleich folgenden derartigen Beſchreibung der letztern nicht überſehen werden darf". Dieſer Grund iſt jedenfalls nicht dafür beweiſend, daß θυμιατήριον nun als Rauchfaß erklärt werden müſſe. Denn wie der Rauchopferaltar im hebräiſchen Text und bei LXX golden heißt (2 Moſ. 40, 5. 26; 4 Moſ. 4, 11; 3 Kön. 7, 48; 2 Par. 4. 19; vgl. 1 Makk. 1, 21), ſo wird die Bundeslade als ringsum mit Gold überzogen beſchrieben; vgl. 2 Moſ. 25, 11; 37, 2; ja das Wort צפה, das vom Goldüberzug der Lade ſteht, iſt 2 Moſ. 27, 2 und 38, 2 mit καλύπτειν bei LXX gegeben. Wir haben demnach in Hebr. 9, 4 bis auf das Wort genau die Bezeichnungen, welche im Alten Teſtamente dem Rauchopferaltar und der Lade beigelegt werden. Daß Apg. 2, 7 der hebräiſche Text überſetzt werden müſſe: „noch eine kleine Weile" und demnach die LXX ἔτι ἅπαξ adhuc semel, aus der der Apoſtel ſeinen Beweis führt, mit dem Grundtexte nicht ſtimme, iſt nicht ausgemacht. Man ſehe zu Apg. 2, 7 den Commentar von Keil oder meinen Comment. in Proph. min. II p. 190.

Die Ueberſetzung iſt im allgemeinen gut; einige Härten konnten leicht vermieden werden; ſo S. 62: „Darum müſſen wir um ſo mehr auf das Gehörte

hinrichten, damit wir nicht etwa vorbeitreiben"; und wenn es S. 69 zu 2, 16 heißt: „Denn fürwahr, nirgends nimmt er ſich der Engel an", ſo liegt wohl eine doppelte Ueberſetzung vor, indem ſowohl dem δήπου als deſſen Uebertragung in dem nusquam der Vulgata Ausdruck verliehen iſt; S. 109: „Denn welche, die hörten, wurden bitter?" S. 155: „Darum wollen wir zur Vollkommenheit uns tragen laſſen"; S. 156: „Wir ſind aber von euch eines Beſſern und an das Heil ſich Haltenden überzeugt"; S. 331: „Der Gott des Friedens richte euch her in jedem guten Werke". — Auch das καλόν 13, 8 wird kaum durch „ſchön" zu überſetzen ſein; wir ſprechen ja auch nicht von Jeſus als dem ſchönen Hirten, nicht von einem ſchönen Baume, der ſchöne Früchte bringt, nicht von dem ſchönen Samen, der in ſchönes Erdreich geſät wurde, nicht: es iſt ſchöner mit einem Auge in den Himmel einzugehen als mit zweien in die Hölle u. ſ. ſ. — Wenn andern der ſo häufig gebrauchte Ausdruck: die Adreſſaten, gefällt, ſo will ich nichts dagegen haben.

Wie erſichtlich, beziehen ſich die gemachten Bemerkungen nur auf Nebenſächliches und thun dem Werthe des Commentars keinen Eintrag. Er iſt eine hoch zu ſchätzende Bereicherung der katholiſchen exegetiſchen Literatur. Druck und Ausſtattung ſind gleichfalls lobenswerth.

Joſ. Knabenbauer S. J.

Enchiridion Theologiae dogmaticae generalis. Auctore D. **Fr. Egger**, ecclesiae cathedralis Brixinensis scholastico ac seminarii clericalis rectore. Cum approbatione R^mi Ordinariatus Brixinensis. VI et 644 p. 8°. Brixinae, Typis et sumptibus Wegerianis, 1893. Preis *M.* 7.20.

Die vorzüglichſten Eigenſchaften eines guten Lehrbuches ſind Vollſtändigkeit und Genauigkeit des Inhalts ſowie Kürze und Klarheit in der Art und Weiſe der Behandlung. Dieſe Eigenſchaften zeichnen das vorliegende Buch vortheilhaft vor vielen ähnlichen aus.

Die einzelnen Lehren werden in Theſenform zur Darſtellung gebracht. Wo nicht ſchon durch den Ausdruck der Theſe ſelbſt alles klar geſtellt iſt, wird zuerſt kurz und deutlich der Fragepunkt hervorgehoben und der Sinn der Theſe erläutert; alsdann folgen in der Regel mehrere Beweiſe für die Theſe, entweder bloße Vernunftbeweiſe, oder je nach Beſchaffenheit des Stoffes auch die Hauptbeweiſe aus der Heiligen Schrift und der Tradition; ſchließlich finden die vornehmlichſten Einwürfe der Gegner eine kurze und klare Widerlegung.

Der hochw. Herr Verfaſſer handelt in fünf Abſchnitten von der Offenbarung (S. 1—176), der Tradition (S. 177—236), der Heiligen Schrift (S. 237—320), der Kirche (S. 321—550), dem Glauben (S. 551—620). In welchem Umfange und in welcher Ordnung dieſe einzelnen Fragen zu erörtern ſeien, was im Gegentheil als ſchon erwieſen unterſtellt oder andern Disciplinen als Behandlungsſtoff zugewieſen werden ſolle: darüber kann man in einigen Partien verſchiedener Anſicht ſein; die einen beziehen mehr, die andern weniger in den Rahmen der theologia generalis.

Die Wahl des Titels Theologia generalis kennzeichnet ſchon den Standpunkt, von welchem aus die Behandlung der genannten Fragen in Angriff genommen wird. Der Herr Verfaſſer ſelbſt ſagt S. 12, daß andere die wiſſenſchaftliche Behandlung dieſer Gegenſtände Theologia fundamentalis oder auch Apologetica nennen. Die Behandlung kann, je nach dem Zwecke, welchen man verfolgt, apologetiſch, dogmatiſch oder gemiſcht ſein. Im erſten Falle würde der Name Apologetica ohne Zweifel beſſer paſſen als Theologia generalis. Deutet doch dieſes Wort an, daß die zu behandelnden Gegenſtände der Theologie (oder wie der vom Verfaſſer gewählte Titel ſagt, der Theologia dogmatica) in derſelben Weiſe angehören, wie der Stoff der Theologia specialis, daß beide daher auch in gleicher Weiſe zu behandeln ſeien. In der That hat auch der hochw. Herr Verfaſſer von Anfang an ſeinen Plan ſo gefaßt, daß er vornehmlich auf theologiſche, theilweiſe auch auf philoſophiſche Beweiſe ſich ſtützen will (S. 16). Der Beweisgang iſt alſo vor allem dogmatiſch, jedoch nicht ausſchließlich dogmatiſch. Letzteres würde in der That ein weſentlicher Mangel ſein. Es iſt ja gut, wenn der katholiſche Candidat der Theologie in alle dieſe apologetiſchen Fragen von vornherein ſo eingeführt wird, daß er ſich ſtets darüber belehrt ſieht, was er ſeinem katholiſchen Glauben gemäß in der betreffenden Frage feſthalten muß; allein als Theologe muß er auch wiſſen, wie er ſich demjenigen gegenüber, der noch nicht glaubt, zu ſtellen habe, wie er einem ſolchen die Feſtigkeit des Fundaments unſerer Religion aufzudecken, ihn von der Wahrheit der katholiſchen Kirche zu überzeugen und die etwaigen Einwürfe desſelben abzuwehren habe. Dieſe Seite der Behandlung wird nun auch thatſächlich vom Verfaſſer nicht vernachläſſigt. Vielleicht hätte zuweilen die verſchiedene Beweiskraft der einzelnen Argumente nach ihrem dogmatiſchen oder rein apologetiſchen Werthe etwas deutlicher unterſchieden und hervorgehoben werden können.

Vorzugsweiſe apologetiſch muß natürlich der erſte Theil, d. h. der tractatus de revelatione, zur Behandlung kommen. Zuerſt werden dort die mehr einleitenden Erörterungen über Religion im allgemeinen, deren Weſen und Eigenſchaften, über Heidenthum und deſſen Verhältniß zur chriſtlichen Offenbarung herangezogen; alsdann die allgemeinen Fragen über göttliche Offenbarung, ihre Möglichkeit und Nützlichkeit, ihre moraliſche Nothwendigkeit, ihre Erkennbarkeit; ſchließlich kommt der wichtigſte Abſchnitt über die Thatſache der göttlichen Offenbarung. Die vorchriſtliche Offenbarung findet eine ſehr kurze Behandlung, ſo daß die Offenbarung in Chriſtus und in der chriſtlichen Religion als der eigentliche Gegenſtand der betreffenden Abhandlung bezeichnet werden darf.

Nach dem Beweiſe für die Göttlichkeit der chriſtlichen Offenbarung geht der Verfaſſer zur Behandlung der Offenbarungsquellen, der Tradition und der Heiligen Schrift, über. Beide Abhandlungen ſind mehr dogmatiſch gehalten. Die Frage über die Echtheit und Unverſehrtheit der heiligen Bücher wurde ſchon in der erſten Abhandlung geſtreift; für eingehendere Erörterung dieſer Frage wird auf die exegetiſche Disciplin verwieſen. Tiefer tritt der Herr Verfaſſer in die Frage über Inſpiration und Canonicität ein. Die Wege dazu hat er, ohne noch formell von der Kirche gehandelt zu haben, dadurch ſich gebahnt, daß er bei der Behandlung der Tradition ſchon die Einſetzung eines lebendigen

Lehramtes ſeitens Chriſti nachweiſt: daran hält er mit vollem Recht durchaus feſt, der Canon kann nicht anders als durch das göttlich beglaubigte Zeugniß ſelber bewieſen werden.

Die folgende (vierte) Abhandlung über die Kirche Chriſti dürfen wir wohl als die anziehendſte und gründlichſte Partie des ganzen Werkes bezeichnen. Da der Verfaſſer ſchon auf die Göttlichkeit der chriſtlichen Offenbarung und auf Tradition und Schrift als göttliche Offenbarungsquellen ſich ſtützen darf, ſo nimmt dieſe Abhandlung um ſo mehr dogmatiſchen Charakter an, apologetiſchen Charakter freilich auch den akatholiſchen, aber chriſtusgläubigen Secten gegenüber. Dennoch wird nicht verſäumt, darauf hinzuweiſen, daß die Thatſache des Beſtandes der katholiſchen Kirche in ſich allein, abgeſehen von Schrift und Tradition, den Beweis der Göttlichkeit in ſich trägt, und daß die Kirche ſelbſt eine augenfällige und vollgiltige Apologie der göttlichen Offenbarung im allgemeinen und der chriſtlichen im beſondern ſei. Auf Einzelheiten der Behandlung wollen wir nicht eingehen. Es möge genügen zu conſtatiren, daß der hochw. Herr Verfaſſer durchweg den kirchlichſten und geachtetſten Theologen ſich anſchließt, ſowohl denen aus der Periode der Scholaſtik als denen der Neuzeit, daß er die auf dem Vaticaniſchen Concil erledigten Fragen in den Vordergrund ſtellt und ſpeciell die Frage über die päpſtliche Unfehlbarkeit gründlich und lichtvoll erörtert.

Der letzte Theil des Werkes, über den Glauben, dürfte wohl der verhältnißmäßig am magerſten behandelte Theil ſein. Wir geſtehen indeſſen, daß eine vollſtändige Behandlung dieſes Gegenſtandes uns nicht in die allgemeine Theologie zu gehören ſcheint: das Verhältniß zwiſchen Glauben und Wiſſen mag füglich hier behandelt werden; aber die ganze Geneſis des Glaubens, die hoch ſpeculativ-dogmatiſche Erörterung über die Erfaſſung des Beweggrundes des Glaubens im Glaubensacte ſelbſt und ähnliche Fragen dürften der ſpeciellen Theologie zuzuweiſen ſein. In dieſem Abſchnitte können wir auch ſachlich nicht alles unbedingt unterſchreiben. — Recht lehrreich und empfehlenswerth iſt hier vor allem dasjenige, was über die Tragweite der Unterwerfungspflicht gegen die nicht-unfehlbaren Entſcheidungen der römiſchen Congregationen in Sachen des Glaubens und über die verſchiedenen Grade der Verurtheilung falſcher und anrüchiger Sätze geſagt wird. **Aug. Lehmkuhl S. J.**

Lehrbuch der Pädagogik. Von **Cornel Krieg**, Doctor der Theologie und Philoſophie, o. ö. Profeſſor an der Univerſität Freiburg i. Br. XIV u. 376 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.60.

„Kein anderer Wiſſenszweig weiſt eine ſolche Fruchtbarkeit an literariſchen Erſcheinungen auf wie die Pädagogik", ſagt mit Recht der Verf. S. 17. Ein Verzeichniß ſämtlicher in Deutſchland erſcheinenden pädagogiſchen Zeitſchriften iſt für die Weltausſtellung in Chicago ausgearbeitet worden. Die Zahl dieſer Organe beläuft ſich auf 279, von denen 43 allein in Berlin, 36 in Leipzig verlegt werden. Man kann alſo wohl ohne Uebertreibung behaupten, daß hier des Guten zu viel geſchieht, gerade auf einem Gebiete, welches am wenigſten für Buchweisheit gemacht zu ſein ſcheint. Die Erziehung iſt eben eine zu praktiſche, zu nothwendige Kunſt für jeden Vater und jede Mutter, auch die un-

gebildetste, als daß sie erst aus einem Buche geschöpft werden müßte. Sollen wir aber deshalb über jedes neue pädagogische Werk von vorneherein den Stab brechen? Gewiß nicht. Erziehung ist eine Kunst, und eine Kunstlehre ist berechtigt; fügen wir hinzu: die Erziehung ist die schwierigste und wichtigste aller Künste; das erhöht natürlich den Werth der Pädagogik in demselben Maße. Im übrigen ist der Verf. des vorliegenden Werkes durchaus nicht der Ansicht, das Studium der Theorie sei für jeden Erzieher eine Nothwendigkeit. Er gesteht vielmehr gerne zu, daß „auch ungebildete Erzieher ohne pädagogische Kenntnisse und Einsicht in das Wesen und die Aufgabe der Erziehung, also ohne technische Anleitung, öfters gut erziehen und verhältnißmäßig günstige Erfolge erzielen, während hingegen wissenschaftlich geschulte Männer und Theoretiker (Pädagogiker von Fach) sich nicht selten als unpraktisch im Erziehen erweisen und ungünstige Ergebnisse haben". „Dennoch müssen wir der Theorie ihre wichtige Stellung wahren." Das zeigt dann der Herr Verfasser klar und ohne Ueberschwänglichkeiten in der Einleitung. Wir stimmen ihm darin vollständig bei und möchten nur den einen Punkt, den er S. 9 b andeutet, besonders hervorheben, da wir eben darin den Hauptwerth des vorliegenden Buches finden. Die große Mehrzahl der literarischen Erscheinungen auf pädagogischem Gebiete ist von unchristlichem, kirchenfeindlichem Geiste durchdrungen. Wenn also auch an und für sich — was wir aber nicht zugeben — die Pädagogik überflüssig wäre, heute müßte man aus der Noth eine Tugend machen; es wäre einfachhin geboten, dem Wuste all der theoretischen Irrthümer, die das pädagogische Feld überwuchern, eine echt christliche Erziehungslehre entgegenzusetzen. Das thut der Verfasser, und dafür wissen wir ihm Dank.

Sachlich theilt sich das Werk in zwei Bücher. Wir beginnen mit dem zweiten, weil wir dieses auch gerne an erster Stelle gesehen hätten. Dasselbe enthält einen kurzgefaßten Ueberblick der Geschichte der Erziehung auf 42 Seiten. In großen Zügen entwirft der Verfasser nicht bloß ein klares Bild von der Erziehungsweise bei den Völkern des vorchristlichen und nachchristlichen Alterthums, des Mittelalters und der Neuzeit, sondern er beurtheilt dabei auch so richtig Schatten- wie Lichtseiten der verschiedenen Erziehungsmethoden, daß man sich ihm gerne weiter als Führer und Lehrer anvertraut. Mit andern Worten, schon in dem geschichtlichen Ueberblick merkt man den leitenden, echt christlichen Grundgedanken des Verfassers durch, und — was mehr sagen will — man sieht, daß eben dieser vor dem Richterstuhl der Geschichte einzig und allein Recht behält. Aus den Früchten erkennt man den Baum. Darin liegt nun auch für uns der Grund, weshalb wir das zweite Buch nicht ungern vor dem ersten fänden. Dann hätte der Leser ein treffliches Präludium, welches ihn mit der Sache, um die es sich hier handelt, auf die einfachste und anschaulichste Weise bekannt machte, sowie ihn gleich für den Verfasser und seine Auffassung einnähme.

Das erste Buch, „Die Theorie der Erziehung", zerfällt hinwiederum in zwei Haupttheile, von denen der erste die allgemeine Erziehungslehre, der zweite die besondere, aber — besser gesagt — der erste die Erziehungslehre im allgemeinen, der zweite dieselbe im besondern behandelt. Wesen, Nothwendigkeit, Werth, Ziel und Aufgabe der Erziehung ist Inhalt der drei ersten Hauptstücke. Zu-

gleich wird hier das Verhältniß der Erziehung zum Chriſtenthum und zur übernatürlichen Offenbarung gewürdigt, und die entgegengeſetzten Irrthümer werden als ſolche bloßgeſtellt. Wichtiger noch iſt das vierte Hauptſtück, weil es Subject und Object der Erziehung zum Gegenſtande hat. Die berufs- und rechtmäßigen Träger des Erziehungsamtes: Familie und Kirche, kommen dabei voll und ganz zu ihrem Rechte. Goldene Wahrheiten bringt der Verfaſſer hier zur Sprache. Beſonders dieſer erſte Theil der Theorie bietet den beſten Stoff für äußerſt nützliche und ebenſo zeitgemäße Vorträge. Auch aus dieſem Grunde können wir das Buch nur empfehlen. In demſelben vierten Hauptſtück kommt dann natürlich auch das Verhältniß des Staates zur Erziehung zur Sprache. Es werden ganz im chriſtlichen Sinne, entſprechend dem Weſen und Zwecke des Staates einerſeits und dem Weſen und Ziele der Erziehung andererſeits, die richtigen Grenzen gezogen. So ſchreibt der Verfaſſer S. 113: „Der Eltern Recht, das auf der Naturordnung beruht, darf der Staat in keiner Weiſe verletzen oder verkürzen, und ein Staat, der das Erziehungsrecht der Familie ſchmälert, ſchwächt das Fundament, auf dem er ruht, ſchwächt den ſittlichen Charakter, weil die ſittliche Aufgabe und den Zweck der Ehe, und drückt dieſe zu einem Naturproceß herunter. Nichts kann für den Staat ſelbſt verderblicher ſein als derartige Eingriffe in die Rechte der Familie, indem er die Schule von der Familie, ihrer Lebens- und Segensquelle, loslöſt.“ S. 114: „Staatlicher ‚Schulzwang‘ derart, wie er in modernen Staaten vielfach beſteht, iſt die ſchlimmſte Tyrannei, weil er ſich mit Gewiſſenszwang deckt.“ Solch männlichen, entſchiedenen Worten haben wir nichts hinzuzuſetzen. Es thut aber noth, in dieſer wichtigſten Tagesfrage immer von neuem der Wahrheit das Wort zu reden opportune, importune. Schließlich erſtrecken ſich die Belehrungen über das Object der Erziehung, den Zögling. In durchaus zutreffender Weiſe werden das Geſchlecht, die verſchiedenen Lebensalter und die Temperamente im Hinblicke auf die Erziehung beſprochen. Das fünfte und letzte Hauptſtück des erſten Theiles, mit der Ueberſchrift „Die Erziehungsmethode“, handelt von den Erziehungsmitteln, natürlichen wie übernatürlichen, und deren Anwendung. Auch hier muß wieder rühmend hervorgehoben werden, daß all die kleinen und kleinſten Receptchen aus der pädagogiſchen Apotheke, welche der Verfaſſer uns bietet, z. B. in den Artikeln „Das Beiſpiel“, „Die Belohnung“, „Die Beſtrafung“, nicht aus den Büchern oder dem Kopfe eines Stubengelehrten, ſondern aus der praktiſchen Wirklichkeit ſtammen.

Damit kämen wir zum zweiten Theile, der Erziehungslehre im beſondern. Das erſte Hauptſtück handelt von der Erziehung des Leibes, der Körperpflege. Der Verfaſſer entwickelt dabei ſehr geſunde Anſichten und gibt ebenſo richtige wie wichtige Winke, ohne in irgend ein Extrem zu verfallen. Man leſe z. B. nur, was er S. 209 über die gymnaſtiſchen Uebungen ſagt. Wichtiger jedoch iſt das folgende Hauptſtück: „Die Erziehung der Seele“. Der Verfaſſer geht die einzelnen Seelenkräfte durch, entwickelt zuerſt ſeine philoſophiſche Anſicht über Weſen und Wirken des betreffenden Seelenvermögens, und zeigt dann, daß und wie alle nach der Reihe: Anſchauungsvermögen, Gedächtniß, Phantaſie, Verſtand, Vernunft, Gemüth und Gefühle, die Triebe mit Affecten und

Leidenſchaften und ſchließlich der Wille, geſchult, gebildet, erzogen werden müſſen. Offen geſtanden hätten wir es lieber geſehen, wenn hier überall, beſonders auch bei Eintheilung der Seelenkräfte, die ſcholaſtiſche Philoſophie zu Grunde gelegt worden wäre. Der Verfaſſer nimmt dagegen drei Grundkräfte der Seele an: Erkennen, Fühlen und Wollen, und fügt hinzu: „Eine genauere Beobachtung zeigt immer wieder, daß die drei Seelenvermögen . . . *real*, nicht bloß begrifflich verſchiedene Kräfte und Erſcheinungsformen der Seele ſind.“ Damit hängt wohl zuſammen, daß das Gefühlsleben, die Erziehung und Bildung der Gefühle, zu ſtark betont wird, ſo namentlich auf Seite 283 und 285, aber auch ſchon vorher, Seite 279, in dem Paragraphen über den religiöſen Unterricht. Dieſer Paragraph, beſonders das mißverſtändliche Alinea: „Warum hat die religiöſe Bildung mit der Weckung der Gefühle zu beginnen?“ bedarf jedenfalls der Interpretation nach dem Geiſte des ganzen Buches. In einer Neuauflage möchten wir daher eine Aenderung der Stelle in dieſem Sinne befürworten. Nachher hebt der Verfaſſer ſelbſt die Bedeutung des Willens bei der Erziehung auf das unzweideutigſte hervor. „Der Wille“, ſo ſchreibt er, „iſt der König der Seelenkräfte . . . Die höchſte Aufgabe der Erziehung iſt die Bildung des Willens.“ Und mit St. Auguſtin ſagt er: „Homines sunt voluntates“, indem er hinzuſetzt: „d. h. der Menſch kommt nur ſo weit in Betracht, als er Wille iſt oder Willen hat.“ Das vortreffliche Werk würde an Werth und Gediegenheit noch gewinnen, wenn bei der folgenden Auflage im Lichte dieſer Wahrheit etwas eingehender gezeigt würde, wie der Wille geſchult werden muß, damit ihm all die Unterthanen: die Gefühle, die Triebe, die Affecte, die Leidenſchaften, gehorchen und dadurch ſelbſt hinwiederum ausgebildet und erzogen werden. Gerade dadurch würde die Wahrheit ins hellſte Licht treten, daß der Wille König ſein und bleiben muß, nicht ein Tyrann, der mit rauher Hand das Gemüth zerſtört, ſondern ein von Vernunft und Glaube geleiteter König, der ſich aller Kräfte des Leibes und der Seele in harmoniſcher Uebereinſtimmung zum beſten des Mikrokosmus bedient.

Joſeph Hilgers S. J.

The Life of Augustus Henry Law. By **Ellis Schreiber.** 381 p. 8°. London, Burns and Oates, 1893. Preis 6 *Sh.*

In moderner Art ein Leben eines Heiligen zu ſchreiben, ſich mit den Gedanken und Geſinnungen des Helden zu durchdringen, mit feinem Gefühl und Geiſt das wahrhaft Wichtige und Intereſſante hervorzuheben, die leitenden Perſönlichkeiten treu nach dem Leben zu zeichnen, dieſe hohe Aufgabe hat der Verfaſſerin, die ihren Namen unter dem Pſeudonym Schreiber verborgen hat, beſtändig vor Augen geſchwebt. Die fromme Mutter, die ſich allen Ernſtes bemüht, das Muſter einer Frau und Mutter zu ſein; der Vater, der, um ſeiner Ueberzeugung zu folgen, ſeine Stelle niederlegt, alle Ausſichten auf Beförderung zu hohen Würden in der Staatskirche aufgibt; der Sohn, welcher gegen den Rath weltlich geſinnter Verwandten der Welt entſagt und als Prieſter und Ordensmann ſeine eigene Heiligung und die Rettung der Sünder anſtrebt; die Verwandten und Freunde Laws, alle ſind trefflich charakteriſirt. Wir haben

hier wirkliche Menschen mit Fleisch und Blut vor uns, mit ihren idealen Bestrebungen sowie mit ihren Schwächen.

Der Held selbst ist kein Geistesriese, keine gewaltige Persönlichkeit, wohl aber ein guter, treuer Priester, der in dem beschränkten Wirkungskreis, welchen die Vorsehung ihm angewiesen, Großes leistet und seiner Umgebung als Muster aller christlichen Tugenden vorleuchtet. Gerade weil keine außerordentlichen Thaten im Leben Laws zu verzeichnen sind, konnte uns die Verfasserin ein so schönes, abgerundetes Bild der Erlebnisse, der Anschauungen und Gesinnungen ihres Helden geben. Wir sehen vor uns ein liebliches, herzgewinnendes Kind, einen frommen, aber lebenslustig heitern Knaben, einen Seekadetten, der alle Befehle der Vorgesetzten pünktlich erfüllt, der die Andacht und Liebe zu geistlichen Dingen auch im Seedienste bewahrt, gerne Predigten hört, geistliche Bücher liest, über geistliche Dinge sich unterhält. Nach dem Uebertritt seines Vaters, eines anglikanischen Geistlichen, zur katholischen Kirche (1851), liest Augustus katholische Bücher, überzeugt sich von der Wahrheit der katholischen Lehre, gibt seine Stelle als Marineofficier auf und wird Jesuit (1853). Aehnlich einem hl. Aloysius, hat er inmitten von Gefahren seine Unschuld, seine Liebe zu Gott bewahrt, und als er durch Gottes Güte in ein besseres Erdreich verpflanzt wird, da bringt er reichliche Früchte aller Tugenden. An der Hand seiner Briefe und anderer Aufzeichnungen führt uns die Verfasserin ein in das Heiligthum einer reinen Seele und zeigt uns den Eifer und die Standhaftigkeit, mit der Law an der Ausrottung aller ungeordneten Neigungen und der Erlangung der christlichen Tugenden arbeitet.

Law besaß sehr gute natürliche Anlagen und hätte als Lehrer vielleicht Großes geleistet; aber er wurde für die Seelsorge bestimmt, was seinem außerordentlichen Seeleneifer durchaus entsprach. Seinem göttlichen Meister nachahmend, arbeitet er mit Vorliebe für die Armen, die Hilflosen, die großen Sünder. In Demerara (Südamerika), in Schottland und später in Afrika wirkt Law als Seelsorger und Missionär höchst segensreich. Als im Jahre 1879 die schwierige Mission am Sambesi den Jesuiten übertragen wurde, da war Law einer der Missionäre, die sich freudig für dieselbe anboten. Seine Kenntniß der Zulusprache, seine Bekanntschaft mit den Sitten des Landes, seine Liebe und sein Seeleneifer machten ihn zu einem besonders geeigneten Arbeiter in dieser Mission. Allein seine schwächliche Gesundheit war den Strapazen nicht gewachsen; Mangel an Speise sowie Fieber und andere Krankheiten erschöpften seine Kräfte. Ein Wagen mit Lebensmitteln, der ihm hätte Stärkung bringen sollen, blieb aus. Nur Bruder Hedley, sein treuer Gefährte, war bei ihm, als er einsam, aber ergeben in den Willen Gottes, seinen Leiden erlag. Er brachte sein Leben bereitwillig Gott zum Opfer, und kein Wort des Unmuthes oder der Klage kam von seinen Lippen.

Die herrliche Biographie verdient eine Uebersetzung ins Deutsche.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Kurzgefaßter Commentar zum Evangelium des heiligen Marcus mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Theol. et Phil. Dr. Franz X. Pölzl, Hausprälat Sr. päpstlichen Heiligkeit, Fürstbischöflich Seckauer Consistorial- und Fürsterzbischöflich Wiener Geistlicher Rath und Professor der Theologie an der k. k. Universität in Wien. Mit Gutheißung des Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariates. XLIII u. 350 S. 8°. Graz, Verlagshandlung ‚Styria', 1893. Preis *M.* 4.40.

Mit vorliegendem Bande ist der „Kurzgefaßte Commentar zu den vier heiligen Evangelien" zum Abschluß gelangt. Da in diesen Blättern die frühern Bände bereits eingehender besprochen und empfohlen worden sind (vgl. Bd. XIX, S. 447, Bd. XXX, S. 314, Bd. XXXII, S. 553 und Bd. XLIII, S. 77), so genügt für dieses Mal eine empfehlende Hinweisung. In der Art der Abfassung unterscheidet sich dieser Band von seinen Vorgängern insofern, als der Herr Verfasser hier die in dem Commentar zur Leidensgeschichte eingeschlagene Behandlung gewählt hat. Er schickt zu den einzelnen Abschnitten die deutsche Uebersetzung nebst textkritisch-sprachlichen Bemerkungen als ein für sich bestehendes Ganze voraus. In der darauf folgenden Erörterung wird auf die Eigenthümlichkeiten des Marcus-Evangeliums eingehend Rücksicht genommen; Ort, Zeit und Veranlassung der einzelnen Begebenheiten sucht der Herr Verfasser genau festzustellen, ebenso schildert er den Sachverhalt durch zusammenfassende Darstellung nach den Angaben der übrigen Evangelisten, so daß sorgfältig verzeichnet wird, was jedem eigenthümlich ist, worin sie zusammentreffen oder irgendwie abweichen. Ist letzteres der Fall, so werden die hauptsächlichsten Ausgleichungsversuche angegeben. Häufig sind auch Nachträge und Ergänzungen zu den Ausführungen der frühern Bände hinzugefügt; in der Erklärung selbst muß, falls man sie vollständig haben will, oft auf die andern Bände zurückgegriffen werden. In den Anmerkungen ist eine reiche Literatur angegeben. — Die Abfassung des Evangeliums wird auf 47—50 n. Chr. angesetzt. Die „Seinigen" 3, 21 unterscheidet der Herr Verfasser gut von der Mutter und den Brüdern, die 31 genannt sind. Die bedeutendste Meinungsänderung gegen früher ist wohl, daß jetzt nur mehr ein Besuch in Nazareth angenommen und Luc. 4, 16 auch zeitlich nach Marc. 6, 1 bestimmt wird. Es ist schwer einzusehen, wie 13, 5—13 Vorzeichen der Zerstörung Jerusalems und des Weltendes gegeben werden sollten. — Der Stil ist klar und einfach. Was der Herr Verfasser in der Vorrede sagt, er habe sich bemüht, den Commentar mit aller Sorgfalt auszuarbeiten, kann man nur bestätigen. Die Ausstattung ist (einige Druckfehler abgerechnet) sehr gefällig. Lob verdient auch das alphabetische Register.

Der objective Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde. Von der theologischen Facultät der kgl. Universität München genehmigte Inaugural-Dissertation von Dr. Jos. Schiesl. 110 S. 8°. Augsburg, Wolff, 1891. Preis *M.* 1.60.

Bei Lesung der ersten, mehr vorarbeitenden Paragraphen der vorliegenden Schrift wollten uns einige Bedenken kommen, ob der Herr Verfasser den von ihm gewählten Weg richtig verfolge, besonders da er S. 9 über die vom hl. Anselm

gegebene Definition, welche das Gemeinsame der actuellen und der habituellen Sünde hervorhebt, zu rasch tadelnd hinwegging und S. 12 wenig Werth darauf zu legen schien, ob das Wesen der Sünde mehr in die Abkehr von Gott oder in die Hinwendung zu den Geschöpfen zu setzen sei. Allein die folgenden Ausführungen ließen die Bedenken mehr und mehr schwinden. Wir glauben, daß im allgemeinen die Sache durchaus richtig durchgeführt ist. Kurz zusammenfassen läßt sich das Ergebniß der Studie in den Satz: Die Todsünde ist eine Gesetzesübertretung und Beleidigung Gottes schlechthin, die läßliche Sünde ist dies nur in gewissem Sinne; Todsünde und läßliche Sünde sind Sünde nicht in völlig gleichem, sondern in analogem Sinn. Nachdem die unkirchlichen Begriffe über den Unterschied zwischen Todsünde und läßlicher Sünde allseitig dargelegt sind, wird die thatsächliche wesentliche Verschiedenheit aus den Offenbarungsquellen, der Heiligen Schrift und der Lehre der Väter als der lebendigen Ueberlieferung, nachgewiesen; das Wesen oder den innersten Grund dieses Unterschiedes festzustellen, mußte der speculativen Erörterung überwiesen werden. Diese ist vom Verfasser an der Hand der bewährtesten Theologen angestellt worden.

1) **Der Mann.** 132 S. 12°. 2) **Die Frau.** 110 S. 12°. 3) **Das brave Kind.** 100 S. 12°. Von F. X. Wetzel. Ravensburg, Dorn, 1893. Preis à 25 *Pf.*; elegant cartonirt 35 *Pf.*

Der hochw. Herr Verfasser hat es in der That verstanden, auf eine anziehende, Interesse erweckende Weise in diesen drei Büchlein den einzelnen Familiengliedern ihre Christenpflichten ans Herz zu legen, ihnen den Weg zum wahren Glück im Diesseits und im Jenseits zu zeigen und zum Beschreiten dieses Weges sie zu begeistern. Es ist schwer zu sagen, welches der Büchlein den Vorrang verdiene. Ein jedes spricht an in seiner Weise. Nur wußte der Verfasser das erste mehr als das zweite mit passenden Erzählungen und Anekdoten zu würzen. Dem zweiten ist insoweit eine vorzügliche Bedeutung zuzuerkennen, als darin die so hochwichtige gute Erziehung als eine Hauptaufgabe der Eltern, zumal der Mutter, eingeschärft und eingehend erärtert wird. Einige Partien der beiden Schriftchen decken sich wörtlich; das hätte unseres Erachtens vermieden werden sollen. Das dritte Büchlein ist an Unterweisung vielleicht das reichste und durch kurze eingestreute Erzählungen das anziehendste; auch für schon reifere junge Leute enthält es kostbare Winke. Alle drei Schriftchen werden in christlichen Familien, zumal in solchen aus dem Volke, großen Nutzen stiften.

La famille chrétienne. Par le R. P. de Laage de la Compagnie de Jésus. XXVIII et 352 p. 12°. Paris, Téqui, 1893.

Der Verfasser, dessen Namen in der ascetischen Literatur einen guten Klang hat, unternimmt es hier, in kurzen Abschnitten die Pflichten, die Prüfungen, die Gefühle einer Familie zu zeichnen, wie dieselben durch die verschiedenen Lagen und Verhältnisse bedingt werden. Ein paar Minuten, oft weniger, genügen, um ein Kapitel ohne Uebereilung zu lesen. Einfache Erörterung, Ermahnung, Gebet, Gesprächs- oder Briefform wechseln passend miteinander ab und geben dem Werkchen jene Mannigfaltigkeit, welche das Interesse stets rege erhält; doch tritt in all diesen verschiedenen Formen, selbst in der Form des Gebetes, das belehrende Moment in den Vordergrund. Inhaltlich sind zwar nicht nur die Pflichten der Eltern, sondern auch die der Kinder gezeichnet; für letztere jedoch ist es nicht direct bestimmt, es sei denn, daß sie bereits in dem Alter stehen, um selbst eine Familie zu gründen. Das Buch faßt vor allem das französische Familienleben der höhern Stände ins Auge; doch wird es auch anderswo eine willkommene und ersprießliche Lesung bilden.

Der Liberalismus iſt der Feind! Kennzeichen und einiges Rüſtzeug. Von Paul Gregor. 48 S. 8°. Heiligenſtadt (Eichsfeld), Cordier, 1893. Preis 20 *Pf.*

Eine Wahlflugſchrift pflegt nach Ablauf der Wahlen als gegenſtandslos eingeſargt und begraben zu werden. Vorliegende Broſchüre, welche ſich auch in ihren letzten Seiten als eine Gelegenheitsſchrift vor den Wahlen kennzeichnet, verdient es wohl, einem ſolchen Los entriſſen zu werden. Sie iſt für Katholiken geſchrieben, welche ſchließlich noch gewillt ſind, die ſeeliſchen, überirdiſchen Güter höher zu ſtellen als ein bischen Vortheil und Ehre dieſer Welt. Der Verfaſſer bekämpft den Liberalismus, inſofern derſelbe frei ſein will von der Unterwerfung unter die Autorität Gottes und die ſeiner Kirche. Je nachdem mit dieſer Nicht-Anerkennung der göttlichen und kirchlichen Autorität voller Ernſt gemacht oder ihr nur eine theilweiſe Berechtigung zuerkannt wird, haben wir die verſchiedenen Abſtufungen vom hochliberalen Freidenkerthum an bis zum „gemäßigt liberalen" Katholicismus. — Der Verfaſſer zeichnet trefflich die Zerſtörungsarbeit, welche der Liberalismus in religiöſer, politiſcher und wirtſchaftlicher Hinſicht an der Wohlfahrt des Volkes vollbracht hat, und er übt ſcharfe Kritik an denjenigen Katholiken, welche durch ihre Halbheit ſich zu Mitſchuldigen des verderblichen Liberalismus machen.

Lucas Ritter von Führichs Ausgewählte Schriften. Im Einvernehmen mit der Familie herausgegeben und mit einer einleitenden Biographie verſehen von Heinrich v. Wörndle. Mit dem Bildniſſe Lucas Ritter von Führichs. XXXVII u. 87 S. 8°. Stuttgart, Roth, 1894. Preis *M.* 2.

Lucas, der älteſte Sohn des trefflichen Zeichners und Malers Joſeph v. Führich, wählte die juriſtiſche Laufbahn, ward 1864 Richter in St. Pölten, 1867 Miniſterialconcipiſt, 1884 Miniſterialrath und ſtarb 1892. Seine hier gebotenen Schriften ſind zum Theil bereits in den Hiſtoriſch-politiſchen Blättern erſchienen, zum Theil hier zum erſtenmal veröffentlicht. Letzteres gilt beſonders von einer Reihe tief gefühlter Gedichte. Durch die mit Geiſt und Liebe geſchriebene Biographie erhalten die jetzt geſammelten, meiſt die bildenden Künſte behandelnden Aufſätze neues Intereſſe. Anſprechend iſt vor allem die Schilderung der „Künſtlerwohnung" ſeines Vaters und der Aufſatz über das Verhältniß zwiſchen Baukunſt und Malerei.

Dr. Philipp von Wörndle zu Adelsfried und Weierburg, Tiroler Schützenmajor und Landſturmhauptmann. Ein Lebensbild aus der Kriegsgeſchichte Tirols. Zumeiſt nach urkundlichen Quellen bearbeitet und mit Unterſtützung der Leo-Geſellſchaft herausgegeben von Heinrich v. Wörndle. 206 S. 8°. Brixen, Katholiſch-politiſcher Preßverein, 1894. Preis *M.* 2.20.

Es handelt ſich hier nicht bloß um das verdiente Ehrendenkmal eines braven Mannes, der im Leben den Lohn ſeiner Thaten nicht erhalten hat, ſondern um einen ganz beachtenswerthen Beitrag zur Geſchichte der Tiroler Kampfes- und Leidenszeit. Die fleißige Schrift beruht zum größern Theil auf Actenmaterial oder Selbſtaufzeichnungen des Helden und gewährt einen guten Einblick in jene wirren Tage der Begeiſterung und des Schreckens. Natürlich iſt das Intereſſe ein vorwiegend locales; die Verhältniſſe, in welchen der Held ſich bewegt, ſind zum Theil eng und kleinlich, und denjenigen, der nicht eben mit der Tiroler Kriegsgeſchichte ſich befaßt, könnte das Eingehen auf ſo manche untergeordnete Einzelheiten ermüden. Allein je mehr der Verfaſſer auf dasjenige verzichtet hat, was ſeiner Schrift einen weitern

Leſerkreis hätte ſichern können, um ſo mehr iſt es ihm gelungen, auch bei verhältnißmäßig untergeordnetem Vorwurfe eine wirklich werthvolle Monographie zu ſchreiben. Es iſt eine von jenen, die zwar nicht allzu viele anlocken, aber von denen, welche ſie zu benutzen in der Lage ſind, und von den wenigen zuſtändigen Beurtheilern nur um ſo höher geſchätzt zu werden pflegen. Mehr Vorſicht hätte in Bezug auf andere, namentlich vom Heiden divergirende Perſönlichkeiten in Anwendung kommen dürfen. Für die ſtellenweiſe geradezu leidenſchaftliche Beurtheilung v. Roſchmanns reichen wenigſtens die in der Schrift ſelbſt beigebrachten Belege nicht aus. Ebenſo will der Ausdruck von „Hofers wankelmüthigem Charakter“ (S. 106) für den wackern Sandwirt, der als Opfer der Treue gefallen iſt, doch nicht glücklich gewählt erſcheinen; was an Wahrem damit geſagt werden ſollte, iſt richtiger S. 109 ausgeſprochen.

Albrecht Dürer. Sein Leben, Wirken und Glauben, kurz dargeſtellt von Anton Weber. IV u. 115 S. kl. 8°. Mit 11 Abbildungen. Regensburg, Puſtet, 1894. Preis *M.* 1.

Schon in ſeiner Schrift über Riemenſchneider (vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. XXXIV, S. 483) hat ſich der hochw. Verfaſſer als tüchtiger Forſcher und gründlicher Kenner der deutſchen Kunſtgeſchichte beim Ausgange des Mittelalters erwieſen. Das vorliegende Buch ſchildert in zwei Theilen I. Das Leben und die Werke Dürers, II. Sein Verhältniß zur Glaubensneuerung. Gegen die einſeitigen Ausführungen, die Zucker in ſeiner Schrift: „Dürers Stellung zur Reformation“ (Erlangen 1886) gegeben hat, faßt Weber nach überzeugender Beweisführung S. 107 ſeine „Erörterungen“ in folgende Gedanken zuſammen: „Es iſt über jeden Zweifel erhaben, daß Dürer mit aller Wärme ſeines Herzens die allſeitig erſehnte kirchliche Reform herbeiwünſchte, und daß er mit manchem ſeiner Nürnberger Freunde das erſte Auftreten Luthers begrüßte. Aber es iſt ebenfalls gewiß, daß Dürer ſich nicht von der alten Lehre abgewendet hat und im Frieden mit der katholiſchen Kirche verſtorben iſt.“ Im erſten Theil läugnet Weber eine erſte Reiſe Dürers nach Italien. Sie fand laut den neueſten Unterſuchungen (vgl. Kunſtchronik, Neue Folge III, 539 f. und IV, 189 f.) nach ſeiner Rückkehr nach Nürnberg 1494 bis 1495 ſtatt. Die elf Abbildungen geben charakteriſtiſche Proben der Werke des großen Meiſters und bilden eine ſchöne Ergänzung des klaren, fließend geſchriebenen und lehrreichen Textes.

Die Kunſtdenkmäler der Rheinprovinz. Zweiter Band. I. Die Kunſtdenkmäler des Kreiſes Rees. II. Die Kunſtdenkmäler der Stadt Duisburg und der Kreiſe Mülheim a. d. Ruhr und Ruhrort. III. Die Kunſtdenkmäler der Stadt und des Kreiſes Eſſen. Im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von Paul Clemen. XVIII u. 290 S. mit 13 Tafeln und 150 Abbildungen im Text. Düſſeldorf, Schwann, 1892 u. 1893. Preis *M.* 16.50.

Rüſtig ſchreitet das große und ſchwierige Werk der Aufnahme der Kunſtdenkmäler der Rheinprovinz unter der bewährten Hand ihres Herausgebers voran. Wer die Fülle des bewältigten Stoffes überblickt, wird nicht umhin können, der Arbeitskraft, der umſichtigen Durchführung und der Raſchheit, womit neue Abtheilungen ſich folgen, ſeine volle Anerkennung zu zollen. Das den Kreis Rees behandelnde Heft bietet beſonders werthvolle Nachweiſe über das alte Emmerich, das intereſſante Hochelten und das wichtige Weſel. Rees ſelbſt iſt leider verhältnißmäßig arm geworden an Kunſtſchätzen. Im letzten Heft finden wir eingehende

Schilderungen der Stiftskirchen von Essen und Werden, welche hinsichtlich der Geschichte des Baues und der Schätze voll schwer zu lösender Räthsel sind. Alle Recensenten sind im Lobe der bis dahin erschienenen beiden Bände einig. Man kann nur wünschen, daß der Herausgeber und das leitende Comité auf dem begonnenen Wege fortschreiten und besonders auch die Einwohner der betreffenden Kreise mit Hilfe dieser Publicationen in das Verständniß des Werthes ihrer Denkmäler tiefer eindringen mögen.

Gottes Wege. Erinnerungen an die Trierer Wallfahrt. Von Dr. M. Höhler. 131 S. 8°. Heiligenstadt, Cordier, 1893. Preis 60 *Pf.*

Ein Büchlein, dem wir die weiteste Verbreitung wünschen. Ist es doch ganz danach angethan, viele Vorurtheile gegen unsere heilige Kirche zu zerstreuen, denen man nicht nur bei Akatholiken, sondern auch bei vielen sogen. „gebildeten" Katholiken begegnet, die ihren Katechismus entweder nie recht verstanden oder gründlich vergessen haben. Und nicht in Form einer trockenen Katechese, sondern im Gewande einer anmuthigen Erzählung trägt uns hier der verehrte Herr Domkapitular diese Wahrheiten vor. In ernsten, inhaltreichen Gesprächen, die den gewiegten Theologen verrathen, wird die Bekehrung eines edeln Jünglings angebahnt, der auf „Gottes Wegen" zur Wallfahrt nach Trier bestimmt und geführt wird. Dort, angesichts der ehrwürdigen Reliquie des Heiligen Rockes, kommt endlich die volle Ueberzeugung zum Durchbruch und erhält die Erzählung einen weihevollen Abschluß.

Kaiser oder Papst. Historischer Roman von Ph. Wasserburg. 327 S. 12°. In zwei Bändchen von Benzigers 40 *Pf.*-Magazin.

Der Gegenstand des vorliegenden historischen Romans sind die letzten Jahre (1081—1085) des großen Papstes Gregor VII. und sein weltgeschichtliches Ringen für die Freiheit der Kirche gegen die Anmaßungen des wortbrüchigen und sittenlosen Heinrich IV. Der Zug des Kaisers nach Rom, die Belagerung und theilweise Eroberung der ewigen Stadt, die Einschließung des greisen Stellvertreters Christi in die Engelsburg, dessen wandellose Festigkeit, da jede irdische Hilfe versagt; dem gegenüber das Parteigetriebe der Römer, der feilen, simonistischen Bischöfe, die traurige Gestalt des vom Kaiser aufgestellten Gegenpapstes, Stürme und blutige Straßenkämpfe, endlich die Befreiung durch Robert Guiscard und seine Normannen — das sind Scenen wie geschaffen für eine lebendige, packende Darstellung, für eine spannende Erzählung, und der Verfasser führt sie uns auch recht gut vor Augen. Dabei hat er Gelegenheit, manches beherzigenswürdige Wort über die Politik der im Grunde heidnischen Staatsgewalt, wie sie Heinrich IV. sich wünschte und wie sie auch zu andern Zeiten angestrebt wurde, und über das non possumus des für das göttliche Recht und die Freiheit der Kirche eintretenden Papstes zu sagen. Der Streit zwischen dem Salier und Hildebrand scheint ja leider fast für alle Zeiten typisch zu sein. Wir sind also dem Verfasser sowohl für die Wahl als auch im ganzen für die Durchführung des großartigen Stoffes dankbar und können das Buch nur empfehlen, wenn auch der Faden der Romanhandlung etwas dünn ausgefallen ist. Die Figur des Tankred ist auch nicht so gezeichnet, daß sie uns großes Interesse an seinen Schicksalen abnöthigte; er müßte doch neben seiner Liebe zu Gilda sich durch heiligere und höhere Beweggründe leiten lassen. Da ist der Hüne Siegwin vom Harz doch schon besser gezeichnet. Aber die Hauptsache bleibt auch bei einigen Fehlern der große historische Stoff und die erhabene Gestalt Gregors VII. neben dem unseligen Kirchenverfolger. Die Ausstattung ist bei dem billigen Preise von nur 80 *Pf.* gut, und so wird das Buch die Massenverbreitung auch finden, auf welche es verdientermaßen rechnet.

Hexe und Jesuit. Eine Erzählung aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges von Antonie Haupt. 184 S. 8°. Trier, Paulinus-Druckerei, 1893. Preis *M.* 1.60.

Eine recht gut erzählte, lesenswerthe Episode aus einer überaus traurigen Zeit wird uns hier geboten. Der Schauplatz der Haupthandlung, mit dem sich die Erzählerin vollkommen vertraut zeigt, ist das altehrwürdige Trier, und die Zeit, in welcher die Handlung spielt, sind die Tage, da der „schwarze Kurfürst" Philipp Christoph von Sötern sein Land in den Wirren des dreißigjährigen Krieges an die Franzosen verrathen hatte, und da die Stadt durch sein Domkapitel mit Hilfe kaiserlicher Truppen wieder zurückerobert wurde. In dieses bewegte Treiben, das an sich schon Stoff zu einem spannenden Roman böte, ist nun das ergreifende Schicksal eines trierischen Edelfräuleins Jutta von Zandt und deren Familie verflochten. Das etwas eitle Mädchen, das eine Reihe von jungen Adeligen, darunter auch den französischen Stadtcommandanten, gängelt, wird von dem letztern aus Rache für den Korb, den sie ihm schließlich gibt, als Hexe angeklagt, gefangen, gefoltert, verurtheilt, und wäre, wie so viele andere Unschuldige, zweifellos dem Flammentode überantwortet worden, wenn nicht Friedrich von Spee, der gottbegeisterte Sänger der Trutznachtigall und muthige Verfasser der cautio criminalis, mit Lebensgefahr das arme Mädchen durch die Ueberreichung seiner Schrift gerettet hätte. Andere Ereignisse aus dem Leben des edeln Mannes, so sein Wirken in der Grafschaft Peine und namentlich bei den traurigen Hexenverbrennungen in Würzburg, werden gelegentlich eingestreut, und die Erzählung schließt mit seinem heldenmüthigen Tode, so daß wir ein ziemlich vollständiges Lebensbild Friedrichs von Spee erhalten, das nur erbauen und erheben kann. Die Sprache ist gut besorgt, der Ton im ganzen gut getroffen, und das hohe Interesse am Gegenstande läßt einige Mängel der Composition leicht vergessen.

In sturmbewegter Zeit. Roman von M. Ludolff. 426 S. 8°. Bonn, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 3.

Der Roman beginnt etwa zwanzig Jahre vor dem Ausbruche der französischen Revolution und zieht sich dann durch die Schrecken derselben und der nachfolgenden Kriege — gewiß eine sturmbewegte Zeit! Das Schicksal einer französischen Adelsfamilie wird dem Leser vor Augen geführt. Der Marquis von Rapaumont heiratet in zweiter Ehe eine Hofdame, welche ein Töchterchen mit auf das alte Schloß bringt. Mit demselben zusammen werden die beiden Knaben aus erster Ehe und der Sohn eines Verwalters erzogen. Daraus entwickelt sich im Laufe der Jahre eine dreifache Liebschaft. Das zur Jungfrau erblühte Kind verlobt sich mit dem jüngern Stiefbruder; der bürgerliche Mitbewerber entsagt; der ältere Stiefbruder, der Stammherr, weiß die Braut durch List und Betrug zu gewinnen. Während nämlich der jüngere Bruder mit seinem Freunde Delorme, dem Verwaltersohn, als Schiffslieutenant den Seekrieg gegen die Engländer mitmacht, gefangen und todt gemeldet wird, weiß der Stammherr sein Ziel zu erreichen. Aber am Tage der Hochzeit kehrt der jüngere Rapaumont zurück, und nun wäre es beinahe zum Brudermord gekommen. Jetzt bricht die Revolution aus. Der Marquis flieht mit seiner jungen Frau nach Koblenz und wird dort in einem Duell erstochen. Der jüngere Bruder sucht die Gemahlin des Erschlagenen umsonst, eilt nach Paris zum Schutze der Königin und entkommt nach England. Inzwischen ist Koblenz von den Truppen der französischen Revolution, unter denen Delorme dient, erobert, und dieser findet

endlich die Geliebte seiner Jugend mit einem Kinde im höchsten Elende und übernimmt als Vermächtniß die Sorge für dasselbe. Später lernen sich der Sahn des jüngern Rapaumont und die Tachter seiner Braut kennen und heiraten sich in der Wallfahrtskapelle zu Bornhofen. — Man sieht aus dieser Skizze, daß es an Ereignissen in dem Buche nicht mangelt und daß die Erzählerin über eine reiche Erfindungsgabe verfügt. Für eine künstlerische Gestaltung wird nur viel zu viel gebaten. Es ist unmöglich, daß in 400 kleinen Seiten alles richtig ausgeführt und verwerthet werde. Das 13. und 14. Kapitel schan enthalten in etwa 40 kleinen Seiten Stoff für einen zweibändigen Roman. Auch die Verhältnisse, in die wir geführt werden, die Liebschaft ja nahe Verbundener, wollen uns nicht recht behagen. Ferner streift das Erzählte mitunter bedenklich die Grenzen der Glaubwürdigkeit. Der Stil verfällt manchmal zu sehr in den Plaudertan. Im übrigen darf das Buch als eine gute Unterhaltungsschrift bezeichnet werden.

Zu spät. Novelle von M. Ludolff. 128 S. 8°. Boun, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 1.

Künstlerisch besser abgerundet als die eben besprachene Erzählung ist die Novelle „Zu spät". Der einfache Staff, das Brautwerben eines jungen Arztes, wird recht gut zur Darstellung gebracht. Er kammt „zu spät"; auch das Mädchen seiner Wahl, dem inzwischen ein Adeliger das Köpfchen verdreht hat, erkennt „zu spät", daß es einen echten Edelstein für einen falschen vertauschte; dasselbe bleibt varläufig sitzen und kammt erst nach Jahren unter die Haube, während die jüngere Schwester vam Helden der Erzählung als glückliche Braut heimgeführt wird.

Die Tochter der Hexe. Historischer Roman aus Deutschlands dunkelster Vergangenheit von L. de Ridder. 398 S. 8°. Bonn, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 3.

Schan aft ist der erschütternde Stoff der Hexenpraceffe novellistisch verwerthet worden, aber in der neuern kathalischen Erzählungsliteratur nicht aft mit ja viel Kraft und Geschick wie in dem vorliegenden Roman. L. de Ridder hat durchaus Talent für eine gute histarische Erzählung. Er verwerthet im vorliegenden Buche recht gut ein reiches Actenmaterial, und führt uns scharf gezeichnete Charaktere vor. Dieser Everhard Vischer, Rathsschreiber Pir, Dr. Lorenz May, Frau Kessel mit ihrem Töchterchen und namentlich Frau Henat und ihre Pflegetochter Maria sind keine Schablanenfiguren, sondern lebende Menschen, denen wir unsere wachsende Theilnahme und unser steigendes Mitgefühl nicht versagen tönnen. Wenn trotzdem die Erzählung nicht die graßartige Wirkung und den versöhnenden Schluß findet, den z. B. Meinholds mit Recht berühmte „Bernsteinhexe" erzielt, ja liegt das unseres Erachtens in dem Umstande, daß die Farben etwas zu stark aufgetragen werden. Ein Hexenproceß bietet an und für sich schan Grausiges genug; da muß der Erzähler eher danach streben, die Schauerscenen durch Liebliches und Tröstliches zu mildern und das Unschuldige zu verklären, als neue Greuel beizufügen. Wir wenigstens haben den letzten Theil der Erzählung lange nicht mit dem Interesse gelesen, den uns der erste Theil abgewann. Diese Ruperstrank oder Stappers ist ein zu tief gefallenes maralisches Scheusal, als daß man sich für ihr Schicksal erwärmen könnte, und daß ein Engel wie Maria Henat, welche für die vermeinte Mutter atso heroisch ihr Lebensglück hinopfern will, ganz unerwartet dieser Verbrecherin als Kind überwiesen wird — ist wahl furchtbar tragisch, wirkt aber dach gar zu abstoßend auf das Gefühl des Lesers. Dasselbe gilt van den schrecklichen Mardscenen und dem

Leichenfunde in den beiden letzten Kapiteln. Damit wollen wir nicht läugnen, daß Leute, deren Nerven so starke Reizmittel verlangen, die Realistik auch dieser Partien ganz gut finden werden. Wir hoffen, dem talentvollen Erzähler auf dem Boden des historischen Romans noch öfter zu begegnen.

Es wird Licht. Deutsches Culturbild aus dem achten Jahrhundert von Konrad von Bolanden. 308 S. 12°. Regensburg, Pustet, 1894. Preis *M.* 1.80.

Das vorliegende Bändchen aus Bolandens bewährter Feder bildet eine würdige Fortsetzung der beiden Culturbilder aus dem 7. Jahrhundert, die wir im letzten Jahre unsern Lesern warm empfehlen konnten. Wie damals der Martertod des hl. Kilian und die apostolische Thätigkeit des hl. Wulfram, so wird uns hier das Apostolat des hl. Bonifatius unter den Hessen ebenso spannend als belehrend vor Augen geführt. Auch hier steht im Vordergrunde die Sittengeschichte. Daß das Bild für unsere heidnischen Altvordern nicht sehr günstig ausfällt, kann denjenigen nicht Wunder nehmen, der die Geschichte in ihrer Wahrheit und nicht aus Darstellungen à la Dahn kennen gelernt hat. Das Zauber- und Hexenwesen, das thierische Trinken, Scenen aus dem Familienleben, Frauenkauf und Frauenraub, Menschenopfer werden in das rechte Licht gerückt. Freilich durfte um des Anstandes willen manches nur angedeutet werden. Demgegenüber bietet die Wirksamkeit der Söhne des hl. Benedikt, namentlich des hl. Bonifatius, die Lichtpartien des in Bolandens gewohnter Weise packend ausgeführten Bildes. Den Schluß bildet höchst wirkungsvoll der Sturz von Donars Eiche. Den Martertod des heiligen Apostels von Deutschland scheint sich der beliebte Erzähler für eine folgende Darstellung aufbewahrt zu haben.

Miscellen.

„Eine Betrachtung über Heiligung im evangelischen und katholischen Sinne" bringt eines der neuesten Hefte der Stuttgarter „Zeitfragen des christlichen Volkslebens". Herr Dr. Heinrich Rocholl, Militär-Oberpfarrer des 10. Armeecorps, hat nämlich einen Besuch bei den Trappisten auf dem Oelenberge gemacht, und dies gibt ihm den Anlaß zu jener „Betrachtung". Nachdem er in der Einleitung Luther verherrlicht hat als Pförtner einer neuen Zeit, als Menschen, als deutschen Mann, als Volksmann, als Lehrer der Theologie, als Wegweiser zum Himmel, beschreibt er seinen Besuch des Trappistenklosters. Denn „nicht mit einer theologisch-dogmatischen Darlegung der Ideen dieses frömmsten aller frommen, dieses gestrengsten aller gestrengen Katholiken soll uns gedient sein". Gemeint ist Rancé, der Reformator von La Trappe und somit der Stifter der Trappistenklöster. Die Beschreibung läßt erkennen, daß dem Besucher seine mitgebrachten Kenntnisse oder, sollen wir sagen, seine

Vorurtheile hin und wieder einen kleinen Schelmenſtreich geſpielt haben. Daß jedoch äußere Strengheiten nicht gerade das Weſen der katholiſchen Heiligung ausmachen, da ſich dieſelben ja ſelbſt bei den Heiden finden, fühlte auch der Herr Oberpfarrer richtig heraus, und daher heißt es am Schluß der Zeichnung: „Wollen wir nun dieſes Bild, das Leben der Jünger Rancés . . . verſtehen, ſo müſſen wir noch einmal die eigentlichen Beweggründe uns vergegenwärtigen, welche die Leute treiben, ein ſo trauriges und über alle Maßen ſchauerliches Leben zu führen.“ Das Traurig und Schauerlich wollen wir dem Proteſtanten zu gute halten, zumal da er ſelber an einer andern Stelle ohne Rückhalt den Ausſpruch des „leutſeligen“ Priors mittheilt, welcher „betonte, daß die Inſaſſen des Kloſters ſich ſehr wohl fühlten“. Daß ein Trappiſt ſeine eigene Lebensweiſe beſſer zu beurtheilen weiß als ein flüchtiger Beſucher, der zudem noch auf ganz fremdem Boden ſteht, in ganz andern Anſchauungen herangewachſen iſt, das iſt ja zweifellos. Doch nun zum proteſtantiſchen Verſtändniß jenes Lebens. (Wir geſtatten uns, bei den Anführungen einiges durch Sperrdruck hervorzuheben.) „Im tiefen Gefühl der Reue über ſeine Sünde . . . jagt der Trappiſt nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. . . . Er kann . . . ſelbſt in der römiſchen Kirche, als einer Inſtitution weiter in der argen, verſuchungsvollen Welt, keine Rechtfertigung finden, daher will er Werke ſeltenſter Buße thun bis an ſein Lebensende; . . . Der Trappiſt hat die richtige Vorſtellung von Gott, daß er eine erſchreckliche Majeſtät darſtellt, . . . Genugthuung muß Gott haben, . . . Rancé und ſeine Nachfolger werden von Bußſchauern erfaßt; ſie glühen für den Gedanken der Genugthuung; ſie verſuchen auf Grund ihrer kirchlichen Ueberzeugung die Entſündigung aus eigenen Kräften, Werken und Verdienſten auch auf die Gefahr fortwährender innerer Verzweiflung. Sie erkennen mit Recht, daß, um Gott zufriedenzuſtellen, etwas ganz Beſonderes geleiſtet werden muß; denn die gewöhnlichen Bußwerke ſind nicht ausreichend, ſelbſt die Entſagungen des einfachen Mönchslebens . . . nicht . . . So iſt denn ein genugthuendes Leiden mit zahlloſen Aengſten und Schrecken nöthig. Rancé bricht entzwei, . . . was irgend an Genuß und Behagen . . . mahnen möchte . . . Er ſucht die Dornen, die am tiefſten verwunden; . . . Dieſer Rancé und mit ihm jeder Trappiſt iſt ein Held nach der Anſchauung der römiſchen Kirche; er ſteht auf der Höhe der Heiligung, welche dieſe Kirche lehrt und fordert. Er ſtellt uns die katholiſche Lehre von der Buße und vom Glauben in ihrer letzten Folgerung dar . . . Er trägt die Schuld für ſich und andere. Seine Bußqualen ſind verdienſtlich vor Gott als ein Bußwerk für ſich und ſeine Mitmenſchen. Sie ſind überfließende Genugthuungen gleich den Leiden der ſeligen Jungfrau Maria und aller übrigen Heiligen, welche mehr gelitten haben, als ihre Sünden erforderten. Die Kirche hat durch ihn einen reichen Schatz verſöhnender Kräfte bekommen, den ſie an gehorſame gläubige Kinder austheilen kann. Einen ähnlichen Standpunkt wie die Trappiſten, nämlich den der römiſch-katholiſchen Kirche in der Lehre von der Heiligung, die ewige Seligkeit ſich ſelbſt aus eigenen Kräften zu verdienen, durch Werke der Kaſteiung und Selbſtzermarterung für ſich und andere Sünder. . . . Gott

eine völlige Genugthuung anzubieten, dieſen Standpunkt hat auch ein anderer Büßer im Kloſterleben getheilt," es iſt Luther vor ſeinem Abfall.

Für die hier ausgeſprochene Anſicht führt der Herr Verfaſſer keinen Gewährsmann an. Er würde ihn unter den Katholiken auch vergebens ſuchen. Wäre das Rancés Lehre, ſo wäre er alles, nur kein Katholik. Er wäre nicht eine Zierde der katholiſchen Kirche, er wäre in den Augen des Katholiken ein Irrgläubiger, ſo gut wie Luther ſelbſt. Jene Lehre von dem Hinreichen der eigenen Kraft, um ſeine Seele zu retten, iſt der Irrthum des Pelagius, den der hl. Auguſtin ſchon vor mehr als 1500 Jahren bekämpft. Es iſt das alte Märchen, das ſeit Luthers Tagen in den Köpfen ſo vieler Proteſtanten ſpukt, und zwar, wie wir hier ſehen, leider ſelbſt ſolcher Proteſtanten, die ſich bemühen, das Katholiſche zu erfaſſen. Wann endlich wird man denn, wenn man über katholiſche Anſchauungen und Lehren ſchreiben will, katholiſche Werke zu Rathe ziehen und Katholiken befragen? Beides findet ſich doch wohl innerhalb der Grenzen des Deutſchen Reiches. Man höre doch endlich auf, Zerrbilder zu entwerfen und dieſe dann als das wahre Bild der katholiſchen Lehre zu bezeichnen!

Kannibalismus in Indien. Aus einem Vortrag, der kürzlich in der Anthropologiſchen Geſellſchaft von Bombay gehalten wurde, ergibt ſich die ebenſo unzweifelhafte als überraſchende Thatſache, daß es der Regierung noch keineswegs gelungen iſt, den Kannibalismus in Indien völlig zu unterdrücken. Die Kannibalen gehören einer religiöſen Secte von Hindus an und werden Agoripanthes genannt. Sie ſcheinen früher über ganz Indien verbreitet geweſen zu ſein und werden gegenwärtig noch beſonders in den Diſtricten von Girnar, Abu und Benares gefunden. Die Lehren dieſer Secte ſind ſo ſchmutzig, daß ſie unmöglich öffentlich beſprochen werden können. Alle Kaſten ohne Ausnahme können in die Secte aufgenommen werden; aber das Aufnahmeceremoniell leiſtet in Unfläthigkeit und Ekelhaftigkeit geradezu das Unglaubliche. Ein Theil desſelben beſteht im Verſchlingen des faulenden Fleiſches einer menſchlichen Leiche, eine Praxis, der die Aufgenommenen fortan getreu bleiben, wenn immer ſie einer Leiche habhaft werden können. Nach dem in Girnar, Abu und Benares herrſchenden Glauben aber begnügen ſie ſich damit nicht, ſondern bemächtigen ſich ſowohl erwachſener Leute als beſonders Kinder, wo immer ſie es ungeſtraft thun können. So viel iſt jedenfalls ſicher, daß noch im Jahre 1878 einer in Bombay gehängt wurde, der einem Knaben den Leib aufgeſchnitten und ſeine Eingeweide theilweiſe verſchlungen hatte. Andere wurden in den Jahren 1882 und 1884 im Punjab und in Bengalen verurtheilt, weil ſie Leichen ausgegraben und Stücke des faulenden Fleiſches öffentlich verzehrt hatten.

Ob Menſchenopfer durch die Vedas autoriſirt oder erſt ſpäter eingeführt wurden, iſt nach unſerer Quelle unſicher. So viel jedoch ſteht feſt, daß die **Kálika Purána** ſich folgendermaßen ausläßt: „Aus dieſem Grunde ſollten die Weiſen (Menſchen) Köpfe aufopfern, die mit Blut beſchmiert ſind (wörtlich rothe Köpfe), und (Menſchen) Fleiſch als homa (Brandopfer) und als bhoyja (Speiſeopfer)." Im fünften Kapitel der **Harshacharita** heißt es: „An einem andern Platze hatte die Prinzeſſin angefangen, Menſchenfleiſch öffentlich zu verkaufen."

Digitized by Google

Die katholische Sommer-Hochschule in den Vereinigten Staaten. Fast um die gleiche Zeit, da der erste „social-politische Cursus" in M.-Gladbach Deutschland mit dem neuen Gedanken einer „Volks-Universität" vertraut machte, trat unter den Katholiken Nordamerikas ein verwandtes Unternehmen ans Tageslicht, das sich seitdem gleicherweise wiederholt hat und eine bleibende Institution des katholischen Lebens in Nordamerika zu werden bestimmt scheint. Von Samstag dem 30. Juli bis zum 20. August 1892 währten die wissenschaftlichen Vorlesungen und praktischen Conferenzen der ersten katholischen Sommerhochschule, für dieses eine Mal noch in New-London (Conn.). Zweck dieser Sommerschule soll sein: „Vermittelst Vorlesungen über Literatur, Wissenschaft und Kunst auf der Höhe der Universitätsbildung, unter Leitung befähigter Lehrer, geistige Bildung im Einklang mit wahrem Christenglauben zu pflegen, in Verbindung zugleich mit gesundheitsfördernder Erholung und angenehmer Unterhaltung". Es sollte natürlich durch diese Sommerschule für keine der zahlreichen katholischen höhern Unterrichtsanstalten eine Concurrenz geschaffen, vielmehr sollten deren Leistungen fortgesetzt und unterstützt, in einzelnen Fällen auch, wo bei guter geistiger Begabung der regelmäßige Unterricht gefehlt hatte, einigermaßen ersetzt werden. Das Unternehmen hat seine eigene Geschichte.

Zwei Häupter des amerikanischen Methodismus — eines derselben ist jetzt methodistischer Bischof von New-York — waren im Jahre 1874 auf den Gedanken gekommen, daß dem niedrigen Bildungsgang derjenigen Laien, welche nach dem Gebrauch ihrer Secte die Dienste von Katecheten übten, nachgeholfen werden könne und müsse. Sie beschlossen, für dieselben über verschiedene höhere Unterrichtsgegenstände Ferien-Vorlesungen zu veranstalten. An einen eigentlichen, strengen Unterrichtscursus war für diese, meist den untern Stufen der arbeitenden Bevölkerung angehörenden Mitglieder während des Jahres nicht zu denken; andererseits war kaum einer, der nicht sich und seiner Familie während des Sommers für einige Wochen auf dem Lande oder an der Seeküste eine Luftkur und Erholungszeit verstattet hätte. Man versuchte nun, alles dieses: Luftkur, Erholung und höhern Unterricht, miteinander zu vereinigen, und der Erfolg war, wenigstens was Betheiligung und Zudrang angeht, ein außerordentlicher, noch jetzt mit jedem Jahre wachsender. Nicht bloß Katecheten und Katechetinnen, Lehrer und Lehrerinnen, sondern Männer und Frauen aller Berufsklassen wie aller Confessionen strömten herzu. Offiziell und der Theorie nach trat denn auch bald das neue Unternehmen als ein interconfessionelles auf. Am Chautauqua-See, wo man den Ort für diese Sommerschule erkor, entstand eine ganze Vergnügungsstadt mit prächtigen Gebäuden. Zwei volle Monate des Jahres hindurch (Juli und August) können daselbst Vorlesungen gehört werden. Die Theilnahme an den Vorlesungen von je vier Jahren bildet einen vollständigen Curs; für die einzelnen Jahre wie für den vollendeten Studienlauf werden Diplome ausgestellt. Seit 1878 hat sich auch ein System ausgebildet, das in Chautauqua begonnene Bildungswerk durch Privat-Lectüre und Einzelstudium das Jahr über fortzusetzen. Die Lehrer lassen in dem gemeinsamen monatlichen Organe Aufsätze erscheinen, geben Literatur an, stellen oder beantworten Fragen. Allmählich erwarb sich das Unternehmen wirklichen

Ruf; es rechnet jetzt zu seinen Clienten weit über 200 000 Menschen; die Jahreseinnahme betrug in dem mit 30. November 1892 endenden Jahre etwas unter 150 000 Dollars. Die Hauptkunst besteht darin, nicht nur den Aufenthalt, sondern auch die „Studien" selbst möglichst vergnüglich zu machen. Zu Vergnügen und Zerstreuung ist so viel Gelegenheit geboten, daß ein einziger Jahrescurs gar nicht hinreicht, um alles mitzumachen. Für die Lehrvorträge werden ausgezeichnete Kräfte berufen, und in den gottesdienstlichen Lokalen der verschiedenen Secten kann man den gefeiertsten Modepredigern lauschen. Besondere Sorgfalt wird auf wechselreiche und lebhafte Unterhaltung der Kinder verwendet, welche natürlich die wissensdurstigen Eltern in die Sommerfrische begleiten müssen. In welcher Weise das Studium selbst hier Erleichterung findet, zeigt das für die bibelgläubigen Secten so hochwichtige Fach der Geographie des Heiligen Landes. Nicht etwa auf einer bemalten Karte, sondern in rerum natura liegt ganz Palästina zu den Füßen des studirenden Methodistenjünglings hingestreckt, der vom Gipfel des Hermon aus mit den Blicken dem Jordan folgen kann, bis dieser im Todten Meere sich verliert. Ein riesiges Stück Land ist in eine leibhaftige Karte von Palästina verwandelt; die Hügelketten sind nachgebildet, ein künstlicher Jordan, ein künstliches Todtes Meer, ein künstlicher Tiberias. Natürlich ist nur das Mittelländische Meer; denn es wird dargestellt durch den Chautauqua-See. Die Städte sind en miniature in bemalten eisernen Modellen nachgebildet; von Jerusalem ist ein großes, sehr sorgfältig gearbeitetes Modell vorhanden. So kann man spazierengehend die Geographie studiren. Dazu kommen dann große Museen mit assyrischen, ägyptischen, griechischen und römischen Alterthümern, architektonischen und landschaftlichen Abbildungen u. dgl., um der Vorstellungskraft noch weiter nachzuhelfen.

Dieses Chautauqua mit seinen vielen Merkwürdigkeiten und seinen unbeschreiblich vielen Vergnügungen, seinem hochtrabenden Vorlesungskatalog für zwei Monate und seiner echt amerikanischen Reclame, übte nun auch auf viele Katholiken, namentlich unter den Halbgebildeten, einen blendenden Zauber aus. Viele Katholiken gingen nach Chautauqua, die „interconfessionellen" wissenschaftlichen Vorlesungen zu hören; allein die Erfahrung lehrte, daß sie niemals besser, oft aber wankend im Glauben oder mit andern Schäden von da zurückkehrten. So bekam der Name Chautauqua, während er die Menge blendete, für weiterschauende katholische Bischöfe und Priester einen üblen Klang.

Da wurde im Jahre 1892 in der Januar-Nummer der „Catholic-Reading-Circle-Review", dem Organe des seit drei Jahren bestehenden „Katholischen Erzieher-Vereines", durch einen unternehmenden Priester der Gedanke zur Discussion hingeworfen, ein „katholisches Chautauqua" ins Leben zu rufen, zunächst für solche, welche am Werke der Erziehung arbeiten: Professoren, Lehrer, Lehrerinnen. Der Gedanke wurde von vielen Seiten, namentlich auch von Bischöfen und Priestern, mit Lebhaftigkeit aufgenommen, nur aber der bereits anrüchig gewordene Name Chautauqua verpönt. Im Mai tagte im Hinblick auf das geplante Unternehmen eine Versammlung angesehener Katholiken in New-York. Comités wurden gebildet, ein Plan für die Vorlesungen entworfen; eine Abordnung von Vertrauensmännern reiste umher, um den passenden Ort

ausfindig zu machen. Man einigte sich für das erste Jahr auf das schön gelegene und historisch interessante New-London, schon wegen der Nähe Albanys, wo fast zur selben Zeit eine Versammlung katholischer junger Männer tagen sollte, auf deren Betheiligung man rechnete. Geldspenden waren alsbald eingegangen — von manchen katholischen Notabilitäten gleich 100 Dollars — um die Kosten der Vorbereitung zu bestreiten, das übrige sollte aus den „Collegiengeldern" gedeckt werden (5 Dollars für den ganzen Curs, je 2 Dollars für eine einzelne Serie von Vorlesungen).

Gleich diese erste Sommerhochschule 1892 hatte entschiedenen Erfolg und weckte wahren Enthusiasmus. Im Laufe der drei Wochen waren 800—1000 Zuhörer dagewesen; man rechnete für die 51 Vorlesungen ein Durchschnitts-Auditorium von je 400 Personen. Der Bischof von Hartford hatte am ersten Sonntag feierliches Pontificalamt gehalten und Montag morgens in Person die Eröffnung der Schule vorgenommen. Auch der Erzbischof von New-York war an einem der Tage erschienen und hatte den Anwesenden feierlich den Segen ertheilt. Berühmte Prediger hatten die Kanzel bestiegen; die Eröffnungspredigt hielt P. Pardow S. J. über den Text: „Es werde Licht!" Große Lernbegierde trat bei den Zuhörern zu Tage; doch wurden durch Concerte und Ausflüge die Schulstunden unterbrochen. Auch praktische Resultate waren erzielt. Namentlich die zahlreich anwesenden Frauen hatten sich geeint, auf freiwillige Kochschulen für arme Mädchen und auf Kindergärten, in welchen die Kinder der Armen überwacht würden, in ihren Gemeinden hinzuarbeiten. Ueberdies waren die materiellen Kosten der Sommerschule ausreichend gedeckt, und jedermann war zufrieden.

Sofort begann jetzt die Vorbereitung für die zweite Sommerschule, die des Jahres 1893. Es gelang, in der Nähe des Städtchens Plattsburgh N. Y. am stillen, malerisch schönen Champlain-See einen Land-Complex für die künftigen Sommerschulen zu erwerben, und wiewohl die nöthigen Gebäude noch nicht errichtet werden konnten, wurde doch schon für das Jahr 1893 dieses freundliche Städtchen zum Schauplatz der Sommerfrische-Universität erwählt, diesmal vom 15. Juli bis 6. August.

Durch die Erfahrungen des vorigen Jahres belehrt, hatte man die Zahl der Vorlesungen vermindert. Am Nachmittag sollte niemals eine Vorlesung stattfinden; nur zwei am Vormittag und eine abends 8 Uhr. Freitag Abend fiel auch diese letztere aus, und der Samstag blieb ganz frei für weitere Ausflüge. Im übrigen wirkten wieder, wie das vorige Mal, Priester und Laien, Welt- und Ordensclerus der verschiedenen Gattung freundlich und brüderlich zusammen. Die Vorlesungen, stark verschieden von denen des vorhergehenden Jahres, ordneten sich nach nebenstehender Tabelle.

Auch diesmal war der Erfolg ein vortrefflicher; die Frequenz hatte sich nicht vermindert. Sogar ein reformjüdischer Rabbiner war mit seiner ganzen Familie herzugekommen und folgte den Vorlesungen mit großem Interesse. Das Unternehmen scheint, zumal da ein höchst geeignetes Territorium für diesen Zweck erworben ist, für die Zukunft gesichert. Große Hoffnungen knüpfen sich daran. Schon nach der ersten Sommerschule äußerte ein angesehener und erfahrener

Sonntag 16. Juli 1893.	Zeit.	Montag 17. Juli.	Dienstag 18. Juli.	Mittwoch 19. Juli.	Donnerstag 20. Juli.	Freitag 21. Juli.	Samstag 22. Juli.
Pontificalamt durch den Diöcesanbischof.	9.30	Der Mosaische Schöpfungsbericht.	Alter des Menschengeschlechtes nach Astronomie u. Geschichte.	Alter des Menschengeschlechtes nach prähistorisch. Archäologie u. bibl. Chronologie.	Die Sündfluth der Bibel.	Die Einheit des Menschengeschlechtes.	
Vormitt.-Predigt: Das Gewissen.	11.	Die Authenticität der Evangelien.	Wesen der Logik, allgemeine Begriffe.	Die Erkenntnißlehre.	Schlußfolgerung und Beweisverfahren.	Die Natur des Irrthums.	frei.
	4.	Lehrer-Conferenz.	—	—	—	Berathung über die Sonntagsschule.	
Abend-Predigt: Das Brod des Lebens.	8.	Columbus u. die Entdeckung Amerikas (mit Lichtbildern)	Amerikas Dankesschuld gegen Isabella die Katholische.	Hervorragende Frauen der amerikanischen Revolution.	Ueber Gemeindegesang, dessen Leitung und Uebung.	—	
23. Juli.		24. Juli.	25. Juli.	26. Juli.	27. Juli.	28. Juli.	29. Juli.
Vormitt.-Predigt: Drei Vorbilder christlicher Tugend.	9.30	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. I. Kloster- und Domschulen.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. II. Die Palastschule.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. III. Die Universitäten.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. IV. Die Landschule.	Die großen Epochen i. d. Gesch. d. Schule. V. Die moderne christliche Schule.	
	11.	Sir Thomas Morus' Leben und Schriften.	Der Dichter Alexander Pope.	Thomas Moores Irische Weisen und andere Werke.	Die Dichter Percy Bysshe Shelley und John Keats.	Der Dichter Lord Alfred Tennyson.	frei.
Abend-Predigt: Wirkung der kath. Lehre auf den Charakter.	4.	—	—	—	—	Vers. kath. Schriftsteller u. Verleger.	
	8.	Kath. Erziehungsanstalten dieses Jahrh.	Der Champlain-See und sein Entdecker.	Leben u. lyrische Dichtungen Longfellows.	Genie und Gesellschaft.	—	
30. Juli.		31. Juli.	1. August.	2. August.	3. August.	4. August.	5. August.
Vormitt.-Predigt: Laienhilfe beim Werk der Kirche.	9.30	Ethik als Wissenschaft.	Hauptgrundlagen der Ethik.	Der Staat und seine Grundlagen.	Ursprung der Staatsgewalt; verschiedene Formen d. Regierung.	Ausübung der Staatsgewalt.	
Abend-Predigt: Einige Phasen des Bösen.	11.	Lourdes als die Heimstätte des modernen Wunders.	Lourdes und die Wissenschaft.	Lourdes und der Hypnotismus.	Longfellows epische, dramatische und Prosa-Werke.	Gilbert von Colchester, Vater des Magnetismus.	frei.
6. August Vormitt.-Predigt: Gottheit Christi.	4.	—	—	—	—	Berathung über kath. Lesevereine.	
Abend-Predigt: Uebernatürl. Glaube.	8.	Was wir der Summa des hl. Thomas verdanken?	Gilbert von Colchester, Vater der Elektricität.	Keltische Elemente in der englischen Sprache.	Zustände bei Beginn dieses Jahrhunderts.	—	

amerikaniſcher Ordensmann: „Das hat die katholiſche Sache in Amerika um 50 Jahre vorangebracht!“ Man glaubt, daß ähnliche „Sommerſchulen“ auch in andern Theilen Amerikas ins Leben treten und mit „Catholic Champlain“ in Verbindung bleiben werden. Schon jetzt iſt ein Vereinigungspunkt für die Katholiken aus den verſchiedenen Staaten gewonnen; die Katholiken ſind in der öffentlichen Achtung gehoben, vielen iſt der Genuß der Sommerfriſche erleichtert, mehrern noch iſt er weit angenehmer gemacht, und vor allem ſind die Katholiken, die hier alles Wünſchenswerthe finden, von gefährlichen Vergnügungsorten zurückgehalten.

Für den Ausländer wäre es nun freilich gewagt, alle Einzelheiten dieſes Unternehmens, an dem manches ihn fremd anmuthen mag, einer Kritik zu unterziehen. Im großen und ganzen iſt das Unternehmen ſicher ein glückliches, in Anbetracht der Verhältniſſe ein vielleicht nahezu nothwendiges. Die Verbindung einer vom idealen wie materiellen Standpunkte aus allen Wünſchen entſprechenden Sommerfriſche, wo faſt ausſchließlich kirchlich geſinnte Katholiken ſich begegnen, mit einem planvoll geordneten Cyklus von populärwiſſenſchaftlichen Vorträgen, um dieſen Aufenthalt zu würzen, zugleich auch manches Vorurtheil oder manche Unklarheit zu benehmen, hat gewiß ſehr viel für ſich. Die Amerikaner haben den Ort dafür recht geſchickt gewählt; er iſt reich an kriegeriſchen wie an religiöſen Erinnerungen, reicher noch an landſchaftlicher Schönheit; ſchon die Reiſe dahin führt durch die herrlichſten Scenerien. Für Mannigfaltigkeit der Erholung, gute Verpflegung und mäßige Koſten iſt geſorgt. Während der letzten Sommerſchule konnten 75 junge Damen allein im Kloſter der Dominikanerinnen Wohnung nehmen, viele von ihnen gleich ihre jährlichen, geiſtlichen Exercitien an die Zeit der Sommerfriſche anſchließen. Die Auswahl der als Lehrer Berufenen iſt eine ſehr ſorgfältige, und die bisherige Leitung ſcheint derart, daß Beſorgniſſe einer Entartung ausgeſchloſſen ſind. Auf der andern Seite bleibt es für beſchränkte europäiſche Begriffe doch nach mehrern Seiten hin ein Problem: vor einem Publikum, in welchem drei weibliche Weſen auf eine Mannsperſon kommen, vor einem bunten Gemiſch von Geſchäftsleuten, Handwerkern, Lehrern, Lehrerinnen, Penſionats-Abiturientinnen, Backfiſchen und Jungfern aller Art — mit Erlaubniß mehrerer Biſchöfe dürfen auch Nonnen (Lehrſchweſtern) ſich betheiligen — Vorleſungen über den Schöpfungsbericht, über Anthropologie, Logik, Ethik, vergleichende Religionswiſſenſchaft u. dgl. abhalten zu ſehen.

Deutſche Bildung und Wiſſenſchaft im 16. Jahrhundert.

Das Culturgemälde, das Janſſen im VI. Bande ſeines Werkes zu zeichnen begonnen, hat endlich nach fünfjähriger Unterbrechung ſeine Fortſetzung gefunden, und der literariſche Erbe des großen Hiſtorikers ſtellt uns noch im Laufe dieſes Jahres den Abſchluß desſelben in Ausſicht[1]. Mit Dank und Freude werden nicht nur die Katholiken Deutſchlands, ſondern alle Freunde ernſter, vorurtheilsfreier Geſchichtsforſchung dieſes Vermächtniß des bis in den Tod unermüdlichen Gelehrten begrüßen, dankbar aber auch die Pietät, den Fleiß und das Geſchick anerkennen, mit welchem Profeſſor Paſtor die ſchwierige Aufgabe gelöſt hat, die Hinterlaſſenſchaft ſeines Meiſters, ſoweit als eben möglich, intact zu laſſen und doch hinwieder ſie ganz in ſeinem Geiſte und nach ſeiner Methode zu vervollſtändigen. In einer Hinſicht erſchwert, in anderer wieder erleichtert wurde ihm dieſe Aufgabe dadurch, daß die noch ſtets anhaltende Verbreitung des Werkes neue Auflagen vorangegangener Bände nothwendig machte, ſo daß er ſich auch in frühere Theile des Werkes vollſtändig hineinleben mußte, nicht ohne die wohlbegründete Zuverſicht, daß die Fortſetzung in den verſchiedenſten Kreiſen des deutſchen Volkes auf ein ähnliches Intereſſe rechnen kann. Mögen auch einzelne Partien, welche ihrer Natur nach mehr der Gelehrtengeſchichte angehören, nicht auf jeden Leſer dieſelbe Anziehungskraft ausüben, in einem ſo weitgezogenen Culturbilde durften ſie weder fehlen noch einer gewiſſen Ausführlichkeit entbehren; Wiſſenſchaft und Volksleben haben zu viele Berührungspunkte, als daß ſich das Culturleben eines Volkes oder einer Periode ſchildern ließe, ohne dabei auch den Zuſtand und den Einfluß der Wiſſenſchaft zu

[1] Geſchichte des deutſchen Volkes ſeit dem Ausgang des Mittelalters. Von Johannes Janſſen. VII. Band: Schulen und Univerſitäten. Wiſſenſchaft und Bildung bis zum Beginn des dreißigjährigen Krieges. Ergänzt und herausgegeben von Ludwig Paſtor. Erſte bis zwölfte Auflage. XLVII u. 660 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 6; geb. *M.* 7.20 u. *M.* 8.

zeichnen. Selbst die rein theoretische Wissenschaft gehört mit in ein solches Culturbild, und die praktischen Wissenszweige bestehen gerade in ihrer Einwirkung auf das Gesamtleben die Feuerprobe.

Für die Zeit, um die es sich handelt, war ein näheres Eingehen auf die Schul- und Universitätsverhältnisse wie auf den Zustand und den Fortschritt der einzelnen Wissenszweige um so nothwendiger, als die in den frühern Bänden sachlich widerlegte Lutherlegende gerade die Geschichte des Unterrichts und der Wissenschaften aufs tiefste beeinflußt und zahllose Darstellungen mit schiefen Ansichten und Vorurtheilen durchtränkt hat. In den weitesten Kreisen ist noch immer die Vorstellung verbreitet, als wären die Katholiken durch ihren Glauben und kirchlichen Gehorsam an einer gründlichen, wahrhaft wissenschaftlichen Erforschung der Wahrheit gehemmt. In zahllosen Schriften wird immer von neuem das Märchen weitergepflanzt, erst Luther habe die deutsche Wissenschaft von den drückendsten Fesseln befreit, in der kirchlichen Revolution des 16. Jahrhunderts wurzele jeglicher Aufschwung, den Theologie und Philosophie, Staatswissenschaft und Geschichte, die Sprachforschung und die Naturwissenschaften seit jener Zeit genommen, nur auf protestantischem Boden habe das höhere wie das niedere Schulwesen sich zu wahrer Blüthe entfaltet und entfalten können. Der gesamte Fortschritt der Menschheit seit 300 Jahren wird auf Rechnung der sogen. Reformation gesetzt und den deutschen Katholiken höchstens die Fähigkeit zugestanden, als Deutsche zweiter Klasse von den Deutschen erster Klasse, den Protestanten, allmählich etwas Bildung zu erwerben. Solche und ähnliche Vorurtheile, welche durch systematische Entstellung der Wahrheit und blinde Nachbeterei eine so große Verbreitung und langen Bestand fanden, kann nur eine ruhige, objective Geschichtsbetrachtung mildern und beseitigen. Wie schon der erste Theil des Janssenschen Culturgemäldes in weiten Kreisen aufklärend und läuternd, wenigstens mildernd oder ernüchternd gewirkt hat, so wird auch, wir zweifeln nicht, dieser Ausblick auf die deutsche Wissenschaft eine ähnliche Wirkung ausüben. Unbefangenen Protestanten wird es nicht entgehen, daß Janssen und Pastor zwar ihre religiöse Ueberzeugung nirgends aufgeben oder verhehlen (eine Ueberzeugung, die dazu fähig wäre, wäre ja keine mehr), daß sie aber mit großer Ruhe und Unparteilichkeit an ihre Aufgabe herantreten, daß sie Licht und Schatten sehr gerecht vertheilen, daß sich die Darstellung auf ein Zeugenverhör aufbaut, wie es in diesem Umfang für diese Zeit noch niemand vorgenommen, daß es sich vorzugsweise auf protestantische Zeugen stützt und

durch die genaueſte Quellenangabe jede nur wünſchbare Controlle ermöglicht. Schon als Nachſchlagebuch und bibliographiſches Repertorium hat der Band einen Werth, den kein praktiſcher Geſchichtsforſcher und kein Bibliophile ſich entgehen laſſen wird. Mancher wird an dieſem Brunnen ſchöpfen gehen, ohne ſeinen Pfarrer oder die moderne Wiſſenſchaft erſt um Erlaubniß zu fragen, wenn auch nur im ſtillen und vielleicht um irgend einen kleinen Angriffspunkt aufzuſpüren. Bei einer ſolchen Maſſe von ſolidem, verbürgtem Detail werden ſolche Angriffe übrigens höchſtens das erreichen, daß eine neue Auflage noch mehr und beſſeres Detail bringen kann. Auch über einzelne Wiſſenſchaften, wie über Naturwiſſenſchaften, Heilkunde, Humanismus ꝛc., enthält der Band ſo viel Intereſſantes in feſſelnder Ueberſicht, daß nicht nur jeder Gebildete, ſondern auch Fachkundige Nutzen daraus ſchöpfen können.

Der Hauptwerth liegt aber in dem geſamten Bilde, deſſen Umriſſe wir zu ſkizziren oder wenigſtens anzudeuten verſuchen wollen.

1. Schulen und Univerſitäten. Ein gedrängter Rückblick erinnert uns zunächſt an den Bildungszuſtand, beſonders an die Schulverhältniſſe Deutſchlands beim Ausgange des Mittelalters, an Hegius, Wimpfeling und jene zahlreichen andern echt chriſtlichen Pädagogen, die aufs glücklichſte Religioſität und wiſſenſchaftliches Streben, Erziehung und Unterricht zu verbinden wußten, an die ſtets wachſenden Schulgründungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts ab, an die Blüthe dieſer Schulen, an die Tüchtigkeit und Strebſamkeit, die ſich an ihnen entwickelte. In dieſer ſegensvollen Entwicklung trat kein Stillſtand ein, bis die kirchliche Revolution hemmend eingriff, eine Maſſe von Gelehrten und Lehrern in den Strudel der ungeheuern Bewegung hineinriß und den Lebensnerv ſelbſt zerſchnitt, der die fortſchreitende Bildung bewegte und lenkte: die Ueberzeugung, daß die guten Werke für die Seligkeit verdienſtlich ſeien, daß der opferreiche Beruf des Lehrers, die Stiftung und Unterſtützung der Lehranſtalten, die Förderung der wiſſenſchaftlichen Intereſſen in religiöſem Geiſte ewigen Lohn in Ausſicht habe. Der Quell des Wohlthuns verſiegte; die alten Anſtalten litten und verfielen; die frommen Stiftungen der Vergangenheit wurden geplündert. Die Schulmänner ſanken in den Augen der Menge zu Lohndienern herab, die für ſchweres Tagewerk nur kümmerliche Beſoldung erhielten.

Dieſen Verfall der alten Schulen bezeugt niemand ſo kräftig und eindringlich als Luther ſelbſt, und zwar in den verſchiedenſten Jahren, und er ſtellt ausdrücklich den kläglichen Verfall dem blühenden Zuſtand

gegenüber, den die Jugendbildung in den vorausgegangenen katholiſchen Zeiten genoß. An ſeine Klage aber reiht ſich Zeugniß an Zeugniß aus allen Ständen der Geſellſchaft, aus allen Kreiſen Deutſchlands, von den wilden und wüſten Tagen des großen Bauernkrieges bis an den Vorabend des dreißigjährigen Kampfes, der ganz Deutſchland öde legen ſollte. Auch aus katholiſchen Kreiſen tönt uns dieſelbe Klage entgegen; denn durch die Unruhe der Zeitläufte, durch Verfolgung und Krieg, durch den politiſchen und religiöſen Zwieſpalt gerieth auch die Kirche in eine Nothlage und konnte dem Werke der Jugendbildung nicht mehr die ruhige und ausgiebige Pflege widmen, welche dieſe erheiſcht.

Wahrhaft unbegreiflich, ja ungeheuerlich muß es ſolchen Zeugniſſen gegenüber erſcheinen, wenn Wilhelm Scherer, von 1877 bis 1886 die erſte Leuchte der deutſchen Literaturgeſchichte an der Berliner Univerſität, in ſeiner noch jetzt hochangeſehenen und vielverbreiteten Literaturgeſchichte zu verſichern wagte: „Nie hat ein Profeſſor die gelehrte Vornehmheit ſo gründlich verläugnet wie Luther. Der Doctor der Theologie rief die deutſche Volksſchule ins Leben. Der hochgeſtiegene Bauernſohn gab den Bauern die göttliche Quelle der Wahrheit hin. Der Mönch zerſtörte die Möncherei, pries den Segen der Ehe und gründete das evangeliſche Pfarrhaus. Der Prieſter gab ſeinem vielverſpotteten Stande die öffentliche Würde wieder.“ (3. Aufl., S. 285.)

Die Wahrheit iſt, daß ſich vor Luthers Auftreten nahezu 100 Schulordnungen und Schulverträge in deutſcher und niederländiſcher Sprache nachweiſen laſſen, daß die alte Kirche den Volksunterricht eifrig empfahl, daß die Zahl der Schulen auch in kleinern Städten und Dörfern mit jedem Jahre wuchs, daß das Volksſchulweſen ſich in den meiſten Gebieten des Reiches in erfreulichem Aufſchwung befand; daß aber ſchon 1526 — alſo nur etliche Jahre nach Luthers Auftreten — kurſächſiſche Viſitatoren den Kurfürſten dringend um Wiederaufrichtung der in Städten und Dörfern in Verfall gerathenen Schulen bitten mußten. Eine 1528 abgehaltene Viſitation im Kurkreiſe Wittenberg ergab auf 145 ſtädtiſche und bäuerliche Pfarrorte mit Hunderten von Filialen nur noch 21 Schulen, in Thüringen auf 187 Pfarrſtellen nur noch 9 Schulen, in Meißen und in Voigtland auf 238 Ortſchaften nur noch eine einzige Schule. Aus den Berichten der Viſitatoren von 1532—1545 erhellte, daß „die ſtädtiſchen Schulen“, welche vor Einführung des Proteſtantismus „den Bürger- und Bauernkindern noch überdies eine materielle Verſorgung gewährt hatten, in bedenklicher Weiſe

abnahmen". Eine Besserung trat so wenig ein, daß die Visitatoren vom Jahre 1573 erklärten: „Unter all den öffentlichen Uebeln, welche in jetziger Zeit der Kirche und dem Gemeinwesen unverkennbar Verfall und Untergang drohen, ist auch nicht der geringern eines, daß in den Städten hie und da die niedern Schulen zu Grunde gehen."

Gerade für jene Gegenden, auf welche sich Luthers Einfluß und Thätigkeit zunächst erstreckte, ist der stetige Verfall des längst vor ihm von der Kirche gegründeten Volksschulwesens durch protestantische Acten für das nächste halbe Jahrhundert amtlich festgestellt. Eine der ersten Wirkungen des eingeführten Protestantismus in Oldenburg war, daß die Schulen auf dem Lande zu Grunde gingen. Jämmerlich bestellt mit der Volksschule war es in Braudenburg, in Pommern, in Braunschweig, in Hessen, in Nassau, in der Pfalz. Versuche der Obrigkeiten, die in Abgang gekommenen Schulen wiederherzustellen, stießen auf die größte Schwierigkeit, weil niemand Geld dafür hergeben wollte. Reformvorschläge, welche 1563 eine Synode zu Heidelberg machte, gelangten erst 30 Jahre später zur Durchführung, als Kurfürst Friedrich IV. sich durch abermalige Visitation von der allgemein herrschenden Unwissenheit des Volkes überzeugt hatte. In der Stadt Amberg fanden die Visitatoren im Jahre 1600 unter 4000 Einwohnern nur 158 Personen, welche die fünf Hauptstücke des christlichen Glaubens und die zehn Gebote hersagen konnten, die meisten andern konnten weder das Vaterunser aufsagen noch lesen und schreiben. Aus Pfalz-Zweibrücken lautete im Jahre 1584 ein Visitationsbericht: In Barbelroth sind fünf Jungen, zwei Mädchen in der Schule; in Frankweiler ist der Schulmeister ein Söffer und ein Flucher; in Leinsweiler und in andern Pfarren schicken die Eltern, trotz Ermahnung, die Kinder nicht zur Schule; an vier benannten Orten wollten „die Pfarrer Schule halten, aber niemand schickt ihnen Kinder; in Roth hält der Pfarrer keine Schule, die Gemeinde hat's an ihn begehrt, er wollte aber nicht: es sei große Mühe, sagte er". Besser unterrichtete Leute ließen sich nicht leicht zu dem meist schlecht besoldeten Amt eines Lehrers herbei, und so kam es, daß man sich vielerorts mit Schulhaltern begnügte, die „nichts anders denn Tölpel und unwissende Kloben" waren. Da mit dem zunehmenden Religionswirrwarr auch die häusliche Zucht verfiel, so wurde die Jugend unbändig und wild und veranlaßte die Lehrer zu einer entsprechenden rohen Behandlung, die nicht selten in förmliche Grausamkeit ausartete. „Es ist gewiß," heißt es in einer Schrift aus dem Jahre 1540, „daß die Schulmeister, was die Zucht betrifft, sich

guten Theils henkermäßig genug aufführen", und die Menge ähnlicher Zeugniſſe läßt dieſes Zeichen einer völlig herabgekommenen Schulzucht als eine ſehr weitverbreitete, faſt allgemeine Thatſache erſcheinen. Die Volksbildung ward durch den neuen Glauben weder begründet noch gehoben, ſondern in weitem Umfang dem größten Verfall entgegengeführt.

Einen nicht viel erfreulichern Anblick gewähren im ganzen die proteſtantiſchen Lateinſchulen und Gymnaſien. In ſeinem blinden Haß gegen die Kirche nannte Luther die alten Lehranſtalten „Eſelsſtälle und Teufelsſchulen", „darinnen man nicht allein das Evangelium verlernt, ſondern auch Lateiniſche und Deutſche Sprache verderbt" habe, „daß die elenden Leute ſchier zu Beſtien worden ſind, weder Deutſch noch Lateiniſch recht reden oder ſchreiben können und beinahe auch die natürliche Vernunft verloren haben". Alles ſollte nun beſſer werden. In der von ihm und Melanchthon entworfenen kurſächſiſchen Schulordnung, die bei faſt allen proteſtantiſchen Anſtalten Nachahmung fand, war zwar kein Raum für deutſchen Unterricht, aber im Lateiniſchen und Griechiſchen wollte ſie hoch hinaus. Doch der Erfolg entſprach dieſen hohen Plänen nicht. Michael Toxites, der oberſte Schulmann von Württemberg, meinte 1556 in einer officiellen Eingabe, es fehle eben an der richtigen Methode, und einer der größten proteſtantiſchen Schulmänner des Jahrhunderts, Michael Neander, erließ über das geſamte Lehrſyſtem 1582 eine wahrhaft vernichtende Kritik:

„Die Jugend wird fürwahr in Schulen lange vergeblich und unnützlich aufgehalten, um ihre Jahre gebracht und mit vielen unnöthigen Präceptis jämmerlich zermartert und geplagt. Denn erſtlich müſſen die jungen Knaben Präcepta Grammatices faſt allenthalben viererlei und viermal lernen, da gleichwohl endlich dreierlei Präcepta alle fallen und nur einerlei bleiben müſſen: darüber dann die Zeit vergeblich hingeht, junge Knaben von andern Studien verhindert, und ohne Urſache mit ſo vielen widerwärtigen und viermal neuen und diverſen Präceptis Grammaticä geplagt und darüber traurig und verdroſſen werden."

„Mit der Jugend", klagt Sigmund Evenius, „wird die gewöhnliche Carnificina oder Marterſchul fürgenommen, daß ſie nach kaum erlangtem Leſen und Schreiben in dem unſäglichen, unnützen und vergeblichen Donat und Grammatik zuquälet und zuängſtiget wird, daß man ſie kaum am Pranger mehr und elender quälen könnte. Darüber wird alles dasjenige, was ſowohl zur Gottſeligkeit als gemeinem Leben nützlich, dienſtlich und nöthig könnte beigebracht werden, verſäumt und hintangeſetzt."

So ernſt es von Luther und ſeinem Freunde Melanchthon, dem Praeceptor Germaniae, gemeint war, die neue Mittelſchule auf chriſtliche Grundlage zu ſtellen, und ſo ernſtlich viele tüchtige Pädagogen daran arbeiteten, die Erfahrungen und das Wiſſen, das ſie noch aus den katholiſchen Zeiten mit ſich brachten, im Dienſte der neuen Lehre zu verwerthen: die Geiſter des Ungehorſams und der Unbotmäßigkeit, der Genußſucht und Zügelloſigkeit, welche die Neuerung zum lohen Brande geſchürt hatten, bemächtigten ſich auch der Jugend und ließen ſich nicht durch Autoritäten bändigen, die erſt von geſtern auf heute ins Daſein getreten waren und die ſelbſt die ehrwürdigſten Bande mit der Vergangenheit willkürlich und pietätlos zerriſſen hatten. So mochten wohl die Fürſtenſchulen zu Pforta, Meißen und Grimma, das Pädagogium zu Ilfeld und andere ähnliche Anſtalten zu einer guten Organiſation und zeitweiligen Blüthe gelangen; das Gymnaſium in Straßburg mochte unter Sturms trefflicher Leitung ſelbſt über Deutſchlands Grenzen hinaus Anſehen und Anziehungskraft ausüben; ja in den erſten Jahrzehnten nach Luthers Auftreten mochte es da und dort ſcheinen, als ob das neue proteſtantiſche Schulweſen dasjenige der Katholiken weit überflügeln ſollte. Aber gerade von jenen ausgezeichneten Schulmännern, denen dieſe Schulen ihre Erfolge dankten, haben wir die durchſchlagendſten Zeugniſſe dafür, daß ſie mit entmuthigender Gleichgiltigkeit und Kargheit von ſeiten der Obrigkeiten, mit Unbändigkeit und Wildheit von ſeiten der Jugend zu kämpfen hatten, daß die Roheit und die Gleichgiltigkeit gegen die Studien beſtändig wuchs und daß trotz all ihrer Bemühungen die Schulen abnahmen und verfielen. „Die Welt", klagt Neander 1589, „iſt nichts anders denn ein großes, weites, wildes Meer aller Bosheit und Schalkheit, vornehmlich jetzunder in dieſen böſen letzten Zeiten, da weder Glaube gegen Gott noch Liebe gegen Menſchen zu finden iſt."

Aehnlich klagt Camerarius ſchon 1566: „Bei der Verdorbenheit, dem verkehrten Willen und dem verderbten Urtheile unſeres Zeitalters wird die gute Erziehung und Bildung der Jugend vernachläſſigt; was leicht und angenehm iſt, erhält den Vorzug; was Mühe und Anſtrengung koſtet, wird vermieden. Der Eifer für die ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte iſt ſchon lange erkaltet; ſie werden entweder verkehrt betrieben oder ganz aufgegeben, und die Neigung hat ſich andern Dingen zugewendet, bei welchen Ehre und Vortheil zu erlangen iſt." An dem Gymnaſium zu Straßburg, das 1546 624 Zöglinge zählte, von denen jährlich 60—70 zu den Schlußprüfungen kamen, meldeten ſich 1566 und in den unmittel-

bar vorausgehenden Jahren nicht mehr als 9 zum Schlußexamen, und der Rector Sturm klagte tiefbetrübt über die verödeten Hörsäle, die verfallene Zucht, die herrschende Frechheit und Zügellosigkeit, die Verachtung der Lehrer von seiten der Jugend. Eine Masse fast identischer Zeugnisse von den verschiedensten Schulanstalten des protestantisirten Deutschlands liefern den Beweis, daß die neue Lehre auf die Gymnasialbildung höchst verhängnißvoll wirkte und daß sie sich sehr erfolgreich im Zerstören, sehr schwach im Aufbauen bewährte. Schon die Roheit, mit welcher die alte Kirche bekämpft wurde, mußte einen demoralisirenden Einfluß ausüben; noch tiefer drang der Zwiespalt, der bald die Protestanten unter sich zerfleischte, Schule wider Schule, Lehrer wider Lehrer hetzte und alles öffentliche Leben zu endlosem Gezänk gestaltete. Eine wahre sittliche Bildung konnte auf solchem Boden nicht gedeihen. Ueberall nahm schon unter der Gymnasialjugend Trägheit, Ungezogenheit, Völlerei, Ausschweifung, Ungehorsam und Zügellosigkeit überhand.

Obwohl auch die Katholiken von dem allgemeinen Verfall der Schulbildung stark in Mitleidenschaft gezogen wurden, gelang es ihnen doch gerade auf dem Gebiete der Mittelschulen, von der Mitte des Jahrhunderts an dem Weiterbringen des Unheils wirksam zu steuern. Die rasche Ausbreitung und die praktische Schulorganisation des Jesuitenordens trug hierzu nicht wenig bei. Noch kein Historiker hat über diesen Theil deutscher Bildungsgeschichte so viel und so verläßliches Detail zusammengestellt, als es in dem vorliegenden Band geschehen ist. Aus dem einen Kapitel, das dem „Schuldrama bei Protestanten und Katholiken" gewidmet ist, kann sich jedermann überzeugen, daß die bösen Jesuiten wenigstens auf der Bühne der studirenden Jugend nicht so traurige, ja haarsträubende Producte zu bieten wagten, wie sie an protestantischen Anstalten unbedenklich aufgeführt wurden und wie sie als Keime echt deutscher Dramatik in den Literaturgeschichten dankbar erwähnt zu werden pflegten.

Schon 1588 stellte Nikodemus Frischlin in einer Antrittsrede der Kargheit so mancher protestantischer Städte und Fürsten die Freigebigkeit der Katholiken für die Schulen, die glänzend ausgestatteten Jesuitencollegien mahnend gegenüber, und es ist kein Zweifel, daß die Blüthe der deutschen Jesuitenschulen die Protestanten zu wetteifernden Bestrebungen geweckt hat.

Von den Universitäten Deutschlands wurde die älteste, Prag, 1517 öffentlich als ein „verrostetes Kleinod" bezeichnet; um die Mitte des Jahrhunderts hatte sie 8—10 Professoren und 25—30 Studenten, für die ein Hörsaal genügte. Eine geplante Reform nach Ertheilung des Majestäts-

briefes 1609 kam nicht zur Durchführung. An der Universität Wien, die unter Maximilian I. den ersten Hochschulen Europas beigezählt wurde und an der noch 1520 sich 569 neue Studenten einschreiben ließen, führten bürgerliche Unruhen, besonders aber die kirchlichen Wirren einen so raschen Niedergang herbei, daß sie einer völligen Auflösung nahe kam. In den Jahren 1527 und 1528 sank die Zahl der Neuaufgenommenen auf 20—30, im Jahre 1532 auf 12 herab; seit 1529 bestand die theologische Facultät nur aus zwei Doctoren, die kaum ihres Lebens sicher waren, 1549 ging sie für einige Zeit ganz ein; von 1576—1589 kam an der Facultät keine einzige Doctor-Promotion mehr vor; im Jahre 1583 zählte die ganze Universität kaum mehr 30 Studenten. Zu rascher und erfreulicher Blüthe gelangte dagegen die 1556 von König Ferdinand den Jesuiten übergebene Clementinische Akademie zu Prag, die gegen Ende des Jahrhunderts bis zu 700 Schüler zählte, und die von Erzherzog Karl 1586 gegründete, ebenfalls den Jesuiten übergebene Universität von Graz, die es 1594 auf 600, 1618 auf etwa 1100 Studenten brachte. Während die Universität von Wien 1588 kaum mehr 80 Schüler aufweisen konnte, hatte das Jesuitencolleg daselbst ihrer über 800, und selbst Zirngiebl gibt zu, daß der Verwahrlosung gegenüber, welcher Zucht und Sitte an der Hochschule preisgegeben waren, die Anstalten der Jesuiten eine außerordentliche Wohlthat gewesen seien. Wie in Graz, so erhielten die Jesuiten auch an den Universitäten von Dillingen und Würzburg einen ungehinderten Kreis für ihre Thätigkeit; die erstere zählte zu Ende des Jahrhunderts etwa 600, die andere 900 Schüler; an beiden blühten nicht nur die Studien, sondern trotz aller Wirren der Zeit auch Zucht und Sitte. Dasselbe war in Köln und Trier der Fall (in ersterer Stadt zählte das Jesuitencolleg 1577 über 1000 Schüler); dagegen litt Ingolstadt, das der Thätigkeit der Patres lebhaften Widerstand entgegensetzte, an sehr unerfreulichen Zuständen. An der Universität Freiburg im Breisgau nahmen mit dem Verfall der Bursen Zügellosigkeit und Mißstände aller Art überhand, während die Zahl der Studenten, die 1596 noch 250 betrug, 1617 auf 78 herabsank. Am traurigsten war aber das Los der Universität Erfurt, die in Luthers Jugendzeit noch des höchsten Ansehens genossen hatte, bald nach seiner Schilderhebung völliger Unbedeutendheit anheimfiel, ein werthloser Zankapfel der zwei Confessionen.

Nur zwei Universitäten, Wittenberg und Erfurt, wandten sich freiwillig der neuen Lehre zu; Leipzig und Tübingen mußten durch ihre Landesherren zum Abfall gezwungen werden. Es spiegelt sich hierin die

wesentlich veränderte Stellung der Universitäten, welche, bis dahin freie, kirchliche und deshalb kosmopolitische Anstalten, sich nunmehr in gemaßregelte, territoriale Staatsanstalten verwandelten. Von selbständiger Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit, von corporativer Freiheit war da kaum die Rede mehr; von jener Geistesfreiheit, welche heute so oft aus den Tagen der Kirchentrennung abgeleitet wird, noch weniger. Aenderte der Landesherr die Religion, so hatten ihm auch die Professoren der Universitäten ihr Gewissen zu beugen, und wer nicht über Nacht den Lutheranismus mit dem Calvinismus vertauschen wollte, verlor Amt und Brod. Diese Tyrannei war um so drückender, als selbst jene Fürsten, welche sich als große Mäcenaten rühmen ließen, thatsächlich in der Ausstattung ihrer Staatsanstalten Kargheit und Geiz an den Tag legten. Für sämtliche Professoren der 1558 neugegründeten Universität Jena wurden jährlich nur 1780 Gulden Gehalt ausgesetzt; in Heidelberg erhielten die 15 Professoren zusammen (um 1571) jährlich 3150 Gulden, von welchen die sechs Professoren der artistischen Facultät zusammen nur 780 Gulden zu theilen hatten. Die höchste Professorenbesoldung in Tübingen belief sich auf 200 Gulden, die meisten Professoren mußten sich mit 40 bis zu 160 Gulden begnügen — und das war doppelt so viel, als z. B. die Professoren zu Basel bezogen. Jakob Micyllus, einer der berühmtesten Philologen und Professor des Griechischen in Heidelberg, bekam (1533) ein Gehalt von 60 Gulden, und das war dem Kurfürsten noch zu viel, während er für ein Pferd gern 30 000 Gulden und darüber zahlte. So gut wie ein italienischer Fechtmeister, welchen Landgraf Ludwig von Hessen-Darmstadt im Jahre 1602 mit einem Gehalt von 500 Thalern an die Universität Gießen berief, oder wie der kursächsische Hofnarr Hensel, der außer „Obdach bei Hofe, Mahl, Morgen- und Vesperbrod, Schlaftrunk, Licht und Hofkleidung" einen Gehalt von 150 Goldgulden bezog, stand sich kaum ein einziger deutscher Professor. Die Professoren wurden dadurch veranlaßt, sich nach Nebenverdienst umzusehen, und so begegnet man mehr als einmal dem Vorwurf, daß sie sich durch Abhaltung von Schmäusen bereicherten oder sogar eine offene Wirtsstube hielten und Bier und Wein schenkten.

Eine merkwürdige Erscheinung ist es, daß in den ersten Jahren nach Luthers Auftreten die Frequenz fast sämtlicher norddeutschen Universitäten sank, von 1521 bis 1530: Rostock von 123 Immatriculirten auf 33, Frankfurt an der Oder von 73 auf 32, Leipzig von 340 auf 100, Wittenberg selbst von 245 auf 174. Gegen die Mitte des Jahrhunderts trat

allerdings wieder in Bezug auf Schülerzahl ein Aufſchwung ein: Wittenberg zählte zeitweilig 2000 Studenten, Leipzig 3000; gegen Ende des Jahrhunderts hob ſich auch der Beſuch von Heidelberg und Jena. Dagegen erholte ſich Roſtock, einſt der Sammelpunkt für die ſtudirende Jugend Skandinaviens, nicht mehr von dem einmal eingetretenen Verfall. In Greifswald fielen von 1526 zwölf Jahre lang faſt ſämtliche Vorleſungen aus; bei der Wiedereröffnung 1539 meldeten ſich 88 Studenten; die artiſtiſche Facultät zählte drei Profeſſoren, die übrigen drei Facultäten je einen; im Jahre 1566 waren noch ein Theologie- und ein Rechtsdocent da, aber die mediciniſche Facultät hatte keinen Profeſſor.

Auch an den noch gut oder leidlich beſuchten Univerſitäten iſt die Klage eine weitverbreitete, ſtändig wiederkehrende, daß die Profeſſoren ihre Pflichten nicht erfüllten, entweder gar nicht oder nur ſelten läſen, jedenfalls die vorgeſchriebenen Lehrſtunden nicht innehielten. In Helmſtädt, Marburg, Gießen ſahen ſich die Behörden genöthigt, die Profeſſoren in dieſer Hinſicht durch Pedelle oder Studenten überwachen zu laſſen; in Baſel mußte der Pedell jeden zweiten Sonntag bei allen Profeſſoren herumgehen und ſie nach der Zahl der verſäumten Lectionen befragen. Ein Schweizer Theologe, Rudolf Walter, der Deutſchland bereiſt und mehrere Univerſitäten beſucht hatte, um Verbindungen mit deutſchen Theologen anzuknüpfen, bezeichnet 1568 als Ergebniß ſeiner Beobachtungen: „Die deutſchen Hochſchulen befinden ſich jetzt in einem ſolchen Zuſtande, daß außer dem Dünkel und der Nachläſſigkeit der Profeſſoren und der frechen Sittenloſigkeit, die da herrſcht, nichts Beachtenswerthes an ihnen iſt. Doch wird Heidelberg vor andern geprieſen: die von allen Seiten drohenden Kämpfe laſſen nicht zu, daß dieſe Univerſität einſchlafe.“ Auch in Heidelberg entſprach indes der Beſuch der Vorleſungen der Zahl der Studirenden (etwa 800) nicht. Von drei Profeſſoren der Medicin war einer abweſend, die andern zwei hatten zuſammen 8—9 Hörer, der Profeſſor der Phyſik zählte deren etwa 25. Von den vier juriſtiſchen Profeſſoren brachte es keiner über 30 Schüler, der eine nur auf 8. Der Theologe Zanchius glänzte durch Abweſenheit, Tremellius erklärte das Buch Job vor etwa 35, Boquin den Epheſerbrief vor etwa 45 Zuhörern. Die meiſten Studenten widmeten ſich nicht dem Dienſte der Muſen, ſondern jenem des Bacchus und der Venus, Balgereien, Raufereien, Abenteuern aller Art, dem Müßiggang in allen Formen. Wie es in dieſer Hinſicht zu Wittenberg, dem Hauptherde der neuen Lehre, ſtand, darüber liegen Luthers und Melanchthons eigene Zeugniſſe vor. Luther erklärt

es für allzu wahr, daß „die Jugend jetzt ſo wüſt und wild“ ſei und „ſich nicht mehr wolle ziehen laſſen“: „Gehen hin im dummen Sinne, ſind wüſte und unerzogen; wachſen in ihrem Sode und Muthwillen auf.“ Insbeſondere ſei die Trunkenheit allenthalben „nun gar mit Wolkenbruch und Sündfluth eingeriſſen“, habe „alles überſchwemmt“. „Wir haben“, ſchrieb er im Januar 1544, „einen großen Haufen junges Volk aus allen Landen, ſo iſt das Meydevolk kühn worden, laufe den Geſellen nach in ihre Stüblin, Kammer . . . und ich höre, daß viele Eltern ihre Kinder heimgefordert und noch fordern und ſagen: wenn ſie ihre Kinder zu uns ſchicken ins Studium, ſo hängen wir ihnen Weiber an den Hals.“ Noch deutlicher ſpricht ſeine „ernſte Vermahn- und Warnſchrift an die Studenten zu Wittenberg“, welche er am 13. Mai 1543 an der Kirche zu Wittenberg anſchlagen ließ und in welcher er durch Furcht vor anſteckenden Krankheiten die Studenten vor ſchlechten Weibern und Häuſern abzuſchrecken ſucht. „Wir leben in Sodoma und Babylon,“ ſagt er in einem Briefe an den Fürſten Georg von Anhalt, „alles wird täglich ſchlimmer.“ Im Jahre vor ſeinem Tode verließ er einmal Wittenberg und beauftragte ſeine Käthe, dort alles zu verkaufen: „Vielleicht wird Wittenberg, wie es ſich anläßt, mit ſeinem Regiment nicht St. Veitstanz noch St. Johannis Tanz, ſondern den Bettlertanz und Beelzebubs Tanz kriegen. Nur weg aus dieſem Sodoma.“ Daß die Theologen bei dieſer grenzenloſen Liederlichkeit nicht hinter den andern Facultäten zurückbleiben wollten, bezeugt Luthers vertrauter Freund Matheſius: „Junge Geſellen, künftige Theologen blöcken und ſchreien wie die andern Waldeſel, und da ſich ſonſt der Berghauer und Handwerksgeſell durch bürgerliche Ordnung ziehen und zähmen läßt, ſo haben Büttel und Wächter an jenen zu ziehen und disciplíniren, und die ſollen darnach Diener Jeſu Chriſti geben und treulich predigen und Kinder zur Gottesfurcht und Tugend erziehen: das will mir nicht in meinen Kopf.“ Doctor Major aber klagte in einer Predigt: „Wittenberg iſt ſo weit beſchrieen, und es meinen andere Leute, daß eitel Engel hier ſeien; wenn ſie aber herkommen, finden ſie lebendige Teufel.“

„Zwei Uebel“, ſagt ein Univerſitätserlaß von Leipzig 1572, „ſchaden nach auswärts unſerem Rufe und verderben von Grund aus unſere Disciplin: wobei wir bekennen müſſen, daß alle Mittel, welche wir bisher dagegen erſonnen haben, ohne Wirkung geblieben ſind. Das erſte Uebel iſt die ungeheure Schuldenlaſt der Studirenden, welche alles verſchwenden und ausſchweifen; das zweite, aus welchem jenes großentheils entſpringt,

beſteht darin, daß die meiſten jungen Leute ohne Aufſeher, welche ihre Studien und Sitten leiten und ihre Gelder verwalten könnten, umherirren."

Genau dieſelbe Phyſiognomie trägt das Studentenleben allenthalben — in Jena, Frankfurt an der Oder, Königsberg, Roſtock, Helmſtädt, Marburg, Gießen, Heidelberg, Altorf. In Tübingen nennt es Jakob Andreä, der Kanzler der Univerſität, gerade und derb heraus (1568 und 1579) ein „wüſt, epicuriſch viehiſch Leben mit Freſſen und Sauſen", und dieſes Tübingen war der „Augapfel reiner Lehre". Nicht wenig trug zu der ſtets wachſenden Verkommenheit der Pennalismus bei, durch den die neuen Ankömmlinge an der Univerſität zugleich um Geld, Scham- und Ehrgefühl und jeden Reſt etwaiger häuslicher Erziehung gebracht wurden, um fürder, ſtatt zu ſtudiren, das Ideal der Jenenſer Studenten zu verwirklichen:

„Sauf alſo dich voll und lege dich nieder!
Steh auf und ſauf und beſaufe dich wieder."

2. Wiſſenſchaft und Bildung. Aus dem Lager des Humanismus hatte die neue Lehre ihre zahlreichſten Zuzügler erhalten. Man hätte billig erwarten ſollen, es müſſe nun das neue humaniſtiſche Zeitalter hereinbrechen, von dem Erasmus wie Melanchthon geträumt. Beide ſahen ſich jedoch bitter getäuſcht. „Wo immer das Lutherthum herrſcht," ſagt Erasmus, „da ſind die Wiſſenſchaften zu Grunde gegangen. Zwei Dinge ſuchen ſie: eine Stelle und ein Weib; dazu gibt ihnen das Evangelium die Freiheit, nach ihrer Luſt zu leben." Sehr plaſtiſch ſchildert er in ſeinen Briefen das proteſtantiſch gewordene Deutſchland, das ſich mit Abenteurern, ausgeſprungenen Mönchen, hungrigen verheirateten Geiſtlichen füllte; hier geſchehe nichts, als daß man tanze, eſſe, trinke, buhle, es werde weder gelehrt noch gelernt; wo dieſe Menſchen hinkämen, verfielen mit der Frömmigkeit auch alle ernſten Studien. Melanchthon gab ſich in Wittenberg alle nur erdenkliche Mühe, Intereſſe für griechiſche Literatur zu wecken. Weder für Demoſthenes noch für Homer und Sophokles brachte er ein nur einigermaßen leibliches Auditorium zuſammen, obwohl er ohne Honorar las. „Die Studien", klagt er 1549, „liegen ſamt den Schulen in dieſen verworrenen Zeiten am Boden, und Satan droht den Kirchen und Schulen die Zerſtörung." Euricius Cordus, Spalatin, Gerbel, Bruſchius, Johann Sturm, Camerarius, alle bedeutendern Schulmänner und Humaniſten ſtimmen in die elegiſche Klage des Micyllus ein:

„Hellas und Latium ſtehn bei allen in gleicher Verachtung,
Und die barbariſche Fluth ſtrömet ſchon wieder herein."

Selbst Luther konnte sich (1538) der Besorgniß nicht entschlagen: „Ehe etliche wenige Jahre vergehen, wird man erfahren, daß es mangeln wird an gelehrten Leuten, daß man sie würde aus Brettern schneiden und aus der Erde graben, wenn man sie nur haben könnte."

Wirklich starb das Geschlecht der ältern Humanisten, das an der Wende des Jahrhunderts so tief in das deutsche Geistesleben eingegriffen hatte, aus, ohne irgendwie ihre Träume verwirklicht zu sehen. Schon durch sie hatte der Humanismus seine erziehliche Bedeutung großentheils verloren. Das immer lautere Religionsgezänke übertönte vollends alle andern Stimmen. Ihre Nachzügler theilten sich in zwei Gruppen: die eine bestehend aus fleißigen Schulmännern und Philologen, die sich, im Leben meist schlecht gestellt, doch von den Unbilden der Zeit nicht abhalten ließen, das Studium der alten Literatur weiter zu pflegen; die andere bestehend aus literarischen Abenteurern, die sich mit lateinischen Versen Brod, Ruhm, allenfalls den poetischen Lorbeer zu ersingen versuchten. Lange Reihen von beiden findet man bei Goedeke registrirt. Janssen hebt unter den erstern Joachim Camerarius, Michael Neander, Georg Fabricius und Hieronymus Wolf hervor; unter den letztern als sprechende Typen den Tiroler Michael Schütz (Toxites genannt), den Deutsch-Böhmen Kaspar Bruschius und den Schwaben Nikodemus Frischlin. Die erstern vermochten der zunehmenden Verrohung des Geschmacks wie der Sitten keinen Einhalt zu gebieten, die letztern verpufften ihre Anlagen um Geld und Genüsse im Dienste der Zeit, die sich bereits allen höhern Idealen entfremdet hatte. „Wir sind", schrieb Joseph Scaliger 1603 aus Leiden, „auf dem Höhepunkt der Barbarei angelangt; sie kann nicht weiter gehen; sie hat das Vollmaß erreicht. Nur noch wenige sind übrig, welche eine bessere Natur gebildet hat, von denen die einen noch einigen Sinn für höhere Studien, die andern neben diesem noch praktische Uebung besitzen."

Nicht unbedeutend ist die Zahl der humanistischen Gelehrten, welche von Johann Reuchlin an, enttäuscht über das Wesen und Treiben der Neuerung, entweder sich der Kirche wieder näherten oder sich völlig mit ihr aussöhnten, und deren Leistungen man deshalb nicht dem Einfluß der neuen Lehre zuschreiben darf. Dahin gehören Willibald Pirkheimer, Crotus Rubianus, Otmar Nachtigall (Luscinius), Beatus Rhenanus, die Convertiten Johann Wilms (Janus Gulielmus) und Martin Eisengrein, Lorenz, Albert und Johann Engerd. An sie reihen sich zahlreiche katholische Humanisten, Philologen und Alterthumsforscher, wie auch lateinische

Poeten. Unter den letztern ragen neben den Jeſuiten Jakob Bidermann, Matthäus Rader, Jakob Gretſer, Georg Mayr, Jakob Pontanus, auch der ermländiſche Weihbiſchof Johannes Dantiscus und deſſen Freund Nikolaus Coppernicus hervor.

Der bedeutendſte Vertreter der Rechtswiſſenſchaft, Ulrich Zaſius, der auch im Auslande Beachtung fand, ſtarb im Jahre 1535 zu Freiburg im Breisgau. Sein Beſtreben ging hauptſächlich dahin, in den eigentlichen Sinn des von Gloſſen und Commentatoren überwucherten Rechtes vorzudringen und den Einfluß des römiſchen Rechtes auf das zu beſchränken, was wirklich „nützlich, heilſam und den Sitten Deutſchlands entſprechend" ſei. In dieſen Beſtrebungen hatte er ſehr wenige Nachfolger, ſo Joachim Mynſinger von Frundeck, der 1550 ſeine Schriften herausgab, Andreas Gail, Gregor Meltzer (genannt Haloander), Oldendorp und Nikolaus Vigelius. Ein Schwarm von jungen Leuten drängte ſich ohne genügende Vorbildung zum Rechtsſtudium hinzu, vergeudete ſeine Zeit auf den Univerſitäten, wo die Juriſten bei faſt allem Unfug die gefürchtetſten Raufer waren, und ſchlug ſich dann mit Hilfe populärer „Formelbücher" durch, deren zum Schaden der Wiſſenſchaft eine Menge erſchienen. Die Praxis litt darunter ebenſo wie die Wiſſenſchaft, welche übrigens an vielen Univerſitäten an den Profeſſoren ſelbſt ſehr läſſige Pfleger fand. Viele Candidaten des Rechts zogen deshalb lieber nach Frankreich und Italien. In Bourges bildeten die Deutſchen eine eigene Corporation, in Pavia ſtudirten von 1546—1571 über 1600 Deutſche. — Das canoniſche Recht, das Luther als ein „kindiſch, albern, ſchlechtes Ding" abgeſchafft wiſſen wollte, behauptete ſich zwar auf den ältern und bedeutendern Univerſitäten, wurde aber ſelbſt an den katholiſchen nur ſchwach betrieben.

Weshalb die neue Lehre der Geſchichtſchreibung nicht günſtig war, hat ſchon Adolf Menzel gezeigt. „Der Haß, mit welchem das Papſtthum betrachtet ward, dehnte ſich nach und nach auf alles dasjenige aus, was mit der römiſchen Kirche verwandt oder aus deren Pflege hervorgegangen war. Die Geſchichte erſchien als Mitſchuldige der antichriſtlichen Argliſt, die, in der langen Reihenfolge geiſtlicher Machthaber und ihrer Gehilfen verkörpert, ein Jahrtauſend hindurch Lug und Trug für Wahrheit und Recht verkauft und im deutlichen Bewußtſein von der Verruchtheit ihres Thuns unabläſſig daran gearbeitet haben ſollte, das geſamte Chriſtenvolk, vornehmlich aber das deutſche, immer tiefer in die Nacht des Irrthums und der Sünde zu verſtricken. Eine ſolche Anſicht war nicht geeignet, geſchichtlichen Sinn zu entwickeln und die Geiſter zur Freiheit des

Urtheils zu erziehen." Während von 1500—1530 Vieles und Wichtiges für deutsche Geschichte geleistet wurde, verarmte dieselbe nunmehr fast völlig. Die allgemeine deutsche Geschichte fand keinen einzigen hervorragenden Bearbeiter mehr; was noch etwa geschah, zersplitterte sich auf specielle Landesgeschichte. Die zwei am meisten gefeierten Geschichtschreiber, der bayrische Hofhistoriograph Johann Turmair (genannt Aventinus), ein Krypto-Protestant, und Johann Philipson (genannt Sleidanus), der Historiograph der Glaubensneuerung, erweisen sich durch Kritiklosigkeit und Willkür in Behandlung ihrer Quellen, durch tendenziöse Erdichtungen, grundlose Lästerungen und Verdächtigungen, Unterdrückung des wirklichen Thatbestandes und Parteifärbung mehr als Geschichtsbaumeister und gelegentliche Geschichtsfälscher, denn als ernste, zuverlässige Historiker. Den Sleidan bezeichnete Kaiser Karl V. wiederholt als Lügner, und schon beim Erscheinen seines Werkes sprach man in Regensburg von „tausend Lügen" Sleidans. Von wirklichem historischen Werthe sind dagegen die historischen Arbeiten des Wolfgang Lazius und des Gerhard van Roo über österreichische Geschichte, der „Kurze Commentar", den Surius zur Widerlegung Sleidans verfaßte, die Acta et Scripta Martini Lutheri von Cochläus, mehrere Specialwerke der Jesuiten Christoph Brower, Matthäus Raber, Andreas Brunner und Jakob Gretser. Durchaus eigenartig neben den religiösen Hauptparteien, von den Katholiken wie von den Protestanten bekämpft, steht Sebastian Franck da mit seinen drei populären Werken: „Chronica, Zeitbuch und Geschichtbibel", „Weltbuch oder Cosmographei" und seiner „Deutschen Chronik". Seine „Cosmographei" enthält über den Glauben das denkwürdige Geständniß: „Alle Tage fängt eine neue Secte an, deren jede ihren eigenen Lehrer, Vorgeher, Pfaffen hat, also daß niemand über den deutschen Glauben jetzt schreiben kann, und wohl ein eigen Volumen erheischt, ja nicht genügend wäre, alle ihre Sect und Beiglauben anzuzeigen." Sehr scharf kritisirt er die Gewissenstyrannei, welche die protestantischen Landesherren ausübten. „Wenn einer etwas mehr aus Fürwitz als aus Verstand einem andern Land oder Hausen etwa zu liebe glaubt, so muß er doch das Maul drucken und den Landgott anbeten, den ihm sein vorgesetzter Bischof oder Vorgeher fürtragen. Stirbt ein Fürst und kommt ein anderer Anrichter des Glaubens, bald ist dann dies Gotteswort. Also fällt der gemeine Pöbel ohne allen Grund hin und her, und auch die, die ihm Vorgeher und Bischöfe etwa wollen sein — was Losung ist, des haben sie Münz." „Sunst im Bapstthum ist man viel freier gewesen, die Laster auch der Fürsten und Herren zu strafen,

jetzt muß Alles gehoffirt sein, oder es ist aufrührisch, so zart ist die lezt Welt worden. Gott erbarm's."

Wie wenig Mathematik und Astronomie und die Naturwissenschaften überhaupt dem Protestantismus für eine angebliche Befreiung von „römischen Fesseln" verpflichtet sind, zeigt nichts deutlicher als die Entwicklung all dieser Disciplinen im Laufe des 16. Jahrhunderts. Von bahnbrechender, allgemein europäischer Bedeutung waren auf diesen Gebieten eigentlich nur Coppernicus, der treu katholische Domherr von Frauenburg, und Kepler, der, von den Protestanten vernachlässigt, verdächtigt, in den Bann gethan, bei Katholiken und sogar Jesuiten die bereitwilligste Unterstützung für seine Studien fand. Schon das Gebaren der Protestanten gegen den Gregorianischen Kalender sollte eigentlich jeden Freund der Naturwissenschaften über den angeblichen Freisinn des Protestantismus hinterdenklich machen. Auf dem Gebiet der Physik und Astronomie haben die beiden Jesuitenpatres Scheiner und Clavius mehr Nützliches entdeckt als die ganze Universität von Wittenberg im Laufe des Jahrhunderts, von Luther, der den Coppernicus einen „Narren" nannte, und von Professor Schönborn, der daselbst 1563 über „Nativitäten" las, und darüber hinaus bis auf die „glaubwürdigen Leute", die 1583 den Mond grimmig ausblicken und schier blutrünstig wiederholt rufen hörten: „Weh, Weh! Blut, Blut, Papst und Jesuiter!" Der bedeutendste Mineraloge, Georg Agricola, Stadtarzt zu Chemnitz († 1555), war ein treuer, Kaiser und Reich ergebener Katholik, und wenn der Botaniker Hieronymus Bock (Tragus), ein ehemaliger Prediger, sich bemüßigt fühlte, sein „Kräuterbuch" mit Ausfällen gegen die alte Kirche und gegen die Klöster zu würzen, mahnte ihn ein anderer, ebenfalls protestantischer Botaniker, Leonhard Fuchs (1541), ernstlich davon ab: „Einst wurden die Wissenschaften auf jede Weise gefördert; heute, wo sie so weit gefördert sind, schenkt ihnen niemand Interesse, ja die von unsern Vorfahren gestifteten Studienanstalten werden zu andern, fernabliegenden Zwecken verwendet. Alle Welt weiß ja, daß die Klöster hauptsächlich dazu bestimmt waren, eine Stätte der Wissenschaft und schönen Künste, der Frömmigkeit und Enthaltsamkeit zu sein. Heutzutage sind sie nichts anderes als Nester für Ritter, Jäger und anderes schlimmes Volk. Deshalb ist zu fürchten, daß die Gottesgabe der Wissenschaft allmählich dem Menschen entrissen werde und daß die frühere Barbarei zurückkehre."

Andreas Vesalius (aus Wesel), der Begründer der neuern Anatomie, Leibarzt Karls V. und Philipps II., war Katholik und starb 1564 auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Jerusalem. Unter den Aerzten

des ganzen Zeitraumes dürfte man kaum einen finden, der an Wiſſen, praktiſcher Tüchtigkeit und allgemeiner Bildung den Jeſuitenzögling Hippolyt Guarinoni, Stadtphyſicus zu Hall (Tirol), überragte; er erhob zuerſt ſeine Stimme für eine rationelle öffentliche Geſundheitspflege. Im allgemeinen litten die Medicin und die Naturwiſſenſchaften unter dem allgemeinen Druck der religiöſen Wirren und der ſie begleitenden kriegeriſchen und politiſchen Verwicklungen, welche kaum einen Theil Deutſchlands in Ruhe ließen. Unſäglich nachtheilig wirkte auf die Heilkunde der ſich immer ſteigernde Aberglaube und Teufelsglaube ein, welche in der weitverbreiteten Naturmyſtik des Paracelſus Nahrung fanden. An den Hochſchulen ſelbſt wurde die mediciniſche Facultät gemeiniglich am meiſten vernachläſſigt; ein kliniſcher Unterricht wurde nur ſelten und für einzelne ertheilt. Die meiſten Aerzte überließen die Ausübung der Chirurgie ganz den Badern und Barbieren, deren Kunſt meiſt eine ſehr fragwürdige war und die nicht ſelten die Leidenden mit unverantwortlicher Gewiſſenloſigkeit betrogen und mißhandelten. In Zeiten allgemeiner und anſteckender Krankheit war die Noth eine ſchreckliche. Anſtatt zu wirkſamen Maßregeln wurde auch da vielfach zu dem abſurdeſten Aberglauben gegriffen. Unter den Proteſtanten und namentlich unter den Predigern zeigte ſich bei dieſen Gelegenheiten eine ungewöhnliche Todesfurcht, gegen welche Luther vergeblich eiferte, während Calvin ſich ohne Bedenken dem Dienſte der Peſtkranken entzog; der katholiſche Welt- und Ordensclerus aber bewährte in ſolchen Heimſuchungen wahre, hingebende Hirtentreue; bis zum Ausbruch des dreißigjährigen Krieges fanden 121 Jeſuitenpatres ihren Tod im freiwilligen Dienſte der Peſtkranken.

Die Lebenswurzeln der Philoſophie hatte Luther dadurch untergraben, daß er die menſchliche Vernunft für eine Metze erklärte, den Ariſtoteles aber für einen Komödianten, verdammten Heiden, unnützen Wortkünſtler und den hl. Thomas von Aquin für einen Wäſcher und Schwätzer. Zu ſeinem eigenen Vortheil blieb ſich der Proteſtantismus nicht conſequent. Schon Melanchthon ſtudirte wieder den Ariſtoteles und ſuchte nach ihm Handbücher der Dialektik, Phyſik, Pſychologie und Ethik zu compiliren, die ſich mit der neuen Rechtfertigungslehre einigermaßen ausſöhnen ließen. Dabei kam aber nur eine unbefriedigende Flickarbeit heraus, ohne feſte Einheit und Folgerichtigkeit. Die Philoſophie gelangte damit nicht zu ihrer frühern Ehre und zu dem ihr gebührenden Einfluß, was tiefer blickende Männer ſehr bedauerten. Petrus Ramus, der die Reſte der Ariſtoteliſchen Dialektik durch ein eigenes, mehr rhetoriſches Machwerk zu

erſetzen ſuchte, fand bei den Calviniſten großen Anklang, von den Lutheranern aber wurde er ſcharf bekämpft; ſchließlich erlangte ſein Handbuch ziemliche Verbreitung, führte aber weder zu einer Vertiefung noch zu einer fruchtreichen Entwicklung der Philoſophie.

Mit der Philoſophie verlor auch die ſpeculative Theologie jeden innern Halt; eine poſitive bildete ſich nur langſam und ſtückweiſe im Kampfe mit der alten Kirche und im Kampfe der Secten unter ſich heran. Die hauptſächlichſten Stadien der vielen Metamorphoſen bieten die verſchiedenen Bekenntnißſchriften und deren Geſchichte von der Augsburgiſchen Confeſſion (1530) bis zum Concordienbuch (1580). Die abweichenden Bekenntniſſe boten zeitweilig alle Kraft auf, ſich gegenſeitig zu vernichten; da ſich das erfolglos und oft gefährlich zeigte, näherten ſie ſich aus äußern politiſchen Gründen wieder und ſuchten ſich durch Accommodationsſyſteme zu vereinigen, um wirkſamer den Katholicismus bekämpfen zu können; allein der Individualismus war zu ſtark, und ſo folgten auf jede Bekenntnißſchrift wieder neue, auseinanderlaufende Syſteme. Der Meiſter im Accommodiren und Syſtematiſiren war Melanchthon; doch ungeſtümere Naturen von Luthers Art zerriſſen ſeine künſtlichen Gewebe wieder. Eine ruhige Entwicklung, eine harmoniſche Syſtematik, ein planmäßiges, wiſſenſchaftliches Fortſchreiten war da nicht möglich. Männer von dem hervorragendſten Talent und ausgebreitetſter Erudition rieben ſich gegenſeitig in dieſen Kämpfen auf, über deren Reſultat ſchließlich nicht wiſſenſchaftliche Gründe, ſondern politiſche Macht, das Schwert und die Fauſt, entſchied. Das Anſehen der Theologen wie der Theologie mußte dabei leiden. Daß an Stelle desſelben Verachtung trat, bezeugen viele hervorragende proteſtantiſche Zeitgenoſſen. Einer der bedeutendſten Theologen von Marburg, Andreas Hyperius, klagt im Jahre 1581: „Nicht das geringſte öffentliche Uebel unſeres mehr als eiſernen Zeitalters beſteht darin, daß nur die wenigſten Jünglinge mit Ernſt das Studium der Theologie ergreifen, vielmehr die meiſten, wenn ſie darin einige Fortſchritte gemacht und gute Hoffnung von ſich erregt haben, dasſelbe ganz verlaſſen und ſich andern Fächern zuwenden. Die Urſachen dieſer Erſcheinung liegen in den unaufhörlichen Religionsſtreitigkeiten, deren Urheber jetzt in ſolcher Menge gefunden werden, wie niemals früher in irgend einem Jahrhundert, und in der äußerſten Verachtung des geiſtlichen Standes. In manchen Gegenden haben viele Kirchen keinen Prediger, und das Volk lebt ohne allen chriſtlichen Unterricht wie das Vieh dahin.“

Von „freier Forſchung“ war dabei nirgends die Rede; überall mußten die Profeſſoren das eben herrſchende Corpus doctrinae beſchwören, und die engherzige Betonung der gerade herrſchenden theologiſchen Anſchauungen wirkte hemmend auch auf die übrigen Facultäten zurück.

Bei den Katholiken hatten Philoſophie wie Theologie den unſchätzbaren Vortheil, ſich von ſicherer, gegebener Baſis aus organiſch entwickeln zu können, während der große Vertheidigungskampf um den alten Beſitzſtand eine Fülle von Anregung, eine heilſame Erneuerung und die ſyſtematiſche Weiterbildung der beſonders angegriffenen Lehren und Tractate herbeiführte.

Eine eingehendere Behandlung dieſes Gegenſtandes war deshalb geboten, weil die Katholiken den Polemikern, Apologeten, Theologen und Philoſophen des 16. Jahrhunderts im allgemeinen lange nicht jene Aufmerkſamkeit und jene dankbare Anerkennung geſchenkt haben, wie ſie die Proteſtanten ihren Vorkämpfern widmeten. Mit vollem Recht durften und mußten die Namen dieſer wackern Streiter einer Geſchichte des deutſchen Volkes einverleibt werden und ebenſo ihre Nachfolger aus den ſpätern Jahrzehnten, mag es auch proteſtantiſchen Leſern unangenehm ſein, die längſt Verſchollenen wieder ans Tageslicht ſteigen zu ſehen, nachdem die proteſtantiſche Forſchung ſie bereits ewiger Vergeſſenheit überantwortet zu haben glaubte. Den confeſſionellen Frieden können ſie unmöglich ſtören; denn der Proteſtantismus, der ſie bekämpfte, beſteht ja in ſeiner damaligen Form nicht mehr. In der Geſchichte aber bilden ſie einen wichtigen Factor, ohne den das 16. Jahrhundert nicht zu verſtehen iſt. Ohne dieſe tüchtigen Apologeten und Theologen wäre der Proteſtantismus wohl bis an die Alpen und vielleicht darüber hinaus zur Alleinherrſchaft gelangt, ohne ſie hätte der Proteſtantismus — das darf kühn behauptet werden — ſelbſt nicht ſo viel chriſtlichen Gehalt bewahrt, als es der Fall war. Es waren brave, überzeugungstreue deutſche Männer, viele von glänzendſtem Talent und ausgebreitetſtem Wiſſen, welche dem deutſchen Volke gar nicht zur Unehre gereichen, wenn auch ihrer mancher ein O. P. oder ein S. J. hinter ſeinem Namen trägt. Sie repräſentiren das einzige theologiſche und philoſophiſche Syſtem, das alle Stürme jener Zeit unbeſiegt überlebt hat und, weder in Schablonen oder territorialer Kirchenpolizei erſtarrt, noch durch innere Gegenſätze zerwühlt, heute noch das Banner wahrer wiſſenſchaftlicher Freiheit ebenſo hoch hält als dasjenige göttlicher und kirchlicher Autorität.

Was Luther an die Stelle der Kirche ſetzen wollte, war die Bibel, und was er an die Stelle des Opfers und des kirchlichen Cultus ſetzen

wollte, das war die Predigt. Eine Ausschau über die Bibel Luthers und über die sogen. evangelische Predigt durfte in einem so umfassenden Culturbilde nicht fehlen. In Bezug auf beide Gegenstände ist so viel Material, daß es zu einem eigenen Werke hinreichen könnte, auf je ein kurzes Kapitel zusammengedrängt, das sich aber kaum analysiren läßt, ohne die Feinheit der Zeichnung zu verwischen, die gerade in ihrer Genauigkeit Licht und Schatten richtig vertheilt. Was an Luthers Bibelübersetzung wirklich verdienstlich ist, wird ganz und voll anerkannt; doch die Anschauungen, daß er die Bibel unter der Bank hervorgezogen, daß seine Uebersetzung ein Meisterwerk, daß er das Wort Gottes dem deutschen Volke unverfälscht überliefert, daß er ihm durch seine Bibelübersetzung einen Ersatz für Vulgata zugleich und kirchliche Ueberlieferung geboten habe, das sind Legenden und Mythen, welche eine ernste, gründliche Kritik nicht ertragen. Jeder unbefangene Leser muß aus den beigebrachten Documenten die Ueberzeugung schöpfen, daß die katholische Kirche und ihr Lehramt das Wort Gottes mit weit größerer Ehrfurcht behandelt, mit weit größerer Treue und Umsicht bewahrt, mit weit mehr Liebe und Weisheit im deutschen Volke verbreitet hat als Luther und die Seinen. Auch des Predigtamtes ist durchschnittlich auf katholischer Seite mit mehr apostolischem Eifer, pastoraler Klugheit, ja auch mit mehr literarischem Geschmack gewaltet worden als auf protestantischer, wenn es auch auf beiden Seiten nicht an Auswüchsen gefehlt hat. Culturhistorisch sind beide Abschnitte in ihren Einzelheiten überaus interessant, und so ist es auch mit dem Abschnitt über „Büchercensur — Buchdruckerei und Buchhandel — Zeitungswesen", der den Band beschließt. Aus dem letztern ergibt sich, daß die protestantische Büchercensur wenigstens ebenso streng und in mancher Hinsicht weit drückender war als die katholische; daß die höchste Blüthe des Buchhandels und Buchdrucks in die erste Hälfte des Jahrhunderts fällt, während gegen Ende des Jahrhunderts die literarische Production zwar quantitativ wieder zunimmt, aber qualitativ sinkt; daß das aufkommende Zeitungswesen im ganzen wenig vortheilhaft auf die allgemeine Volksbildung einwirkte, während ein Theil dieser gedruckten Correspondenzen dem Handelsleben nützliche Dienste leistete. Damit tritt das allgemeine Culturbild wieder in das Gebiet der mehr materiellen Interessen hinüber, welche, nach einem bereits gedruckten Inhaltsverzeichniß, im nächsten Band ihre eingehende Besprechung finden sollen.

Ganz haarscharf läßt sich aber das geistige und das materielle Leben eines Volkes nie sondern, und so wird man schon in dem vorliegenden

Bande eine Menge merkwürdiger Einzelheiten finden, welche gleichzeitig beide Gebiete berühren, namentlich in den Abſchnitten über die Naturwiſſenſchaften und über Heilkunde, und dann wieder in den letzten, welche die Preßverhältniſſe ſchildern. Seiner herzlichen, treuen Liebe zum deutſchen Volke iſt übrigens der Verfaſſer (und ebenſo ſein Fortſetzer) weder in der Charakteriſtik der deutſchen Gelehrtenwelt noch in der Schilderung mancher düſterer Seiten des Culturlebens untreu geworden. Daß eine eingehende Geſchichte (auch eine Culturgeſchichte) dieſes Zeitraumes für den Proteſtantismus nicht in allem günſtig ausfallen könnte, hat ſchon Philipp Melanchthon gefühlt, als er mit Rückſicht auf Sleidan ſchrieb: „Ἀπὸ ἔργων οὐ καλῶν οὐκ ἔστι ἔπη καλά“, d. h.: „Ueber unſchöne Dinge läßt ſich nichts Schönes ſagen!“ und dabei den Wunſch nicht verhehlte, „vieles möchte in ewigem Stillſchweigen begraben geblieben ſein“. Auf dieſen Wunſch konnte der Geſchichtſchreiber des deutſchen Volkes ebenſowenig eingehen als auf den Wunſch derjenigen, welche in einer deutſchen Geſchichte von vornherein Luther verherrlicht, die katholiſche Kirche aber und was zu ihr gehört, herabgeſetzt wiſſen wollen.

A. Baumgartner S. J.

Religion und Chriſtenthum nach Albrecht Ritſchl.

(Schluß.)

Die bisher dargelegten Ideen Ritſchls über Chriſtus, inſofern dieſer Lehrer der Wahrheit iſt, mögen hier nochmals, in kurzer Ueberſicht, folgen.

Da die Religion nach Ritſchl, wie wir geſehen, in einem Verhältniſſe des Menſchen zu Gott und zur Welt beſteht, kraft deſſen der Menſch mit Hilfe Gottes ſeine Unabhängigkeit von der Welt erſtrebt, ſo wird Chriſtus, als Gründer einer Religion, vor allem die Menſchen anleiten müſſen, dieſe Unabhängigkeit und die Herrſchaft über die Welt mit Hilfe Gottes zu erringen. Ferner war es auch der Beruf Chriſti, das Gottesreich zu ſtiften. Dies iſt aber nach Ritſchl, wie wir früher[1] dargelegt haben, eine durch das Band der Liebe bewirkte Gemeinſchaft aller

[1] Albrecht Ritſchl über das Gottesreich. Dieſe Zeitſchrift Bd. XLV, S. 1 ff.

Menschen. Darum war es zweitens seine Aufgabe, die Menschen zur uneigennützigen wechselseitigen Liebe zu führen. Durch Herrschaft über die Welt wie durch Liebe zu seinen Mitmenschen ragt nun Christus über alle hervor[1]. Von ihm werden alle Menschen angeleitet, beides zu üben. Wenn man nun fragt, wie diese Anleitung stattfindet, so glauben wir, daß Ritschl hauptsächlich an die Wirksamkeit des Beispiels Christi denkt[2]. Dann freilich kommt auch dessen Lehrvortrag in Betracht. Christus trägt aber nach Ritschl keine Lehren vor, welche er unmittelbar von Gott empfangen, sondern solche, zu welchen er auf natürlichem Wege selbst gelangt ist. Indessen ist er der einzige, von dem der Mensch zu seiner Bestimmung, zur Herrschaft über die Welt, geführt werden kann. „Es ist festzuhalten," sagt Ritschl[3], „daß wir nur aus der anregenden und Richtung gebenden Kraft dieser Person (Christus) heraus im stande sind, in deren Stellung zu Gott und zur Welt einzutreten." „Der volle Umfang der gemeinschaftlichen Bestimmung der Menschen, in der ihr Unterschied von aller Natur und ihre Herrschaft über die Welt erreicht wird, (ist) zuerst in dem Selbstbewußtsein Christi gewonnen und durch ihn offenbar und wirksam geworden."[4] Von ihm empfangen alle die rechte Richtung auf ihr Ziel.

Wie hat nun Christus auf seine Zeitgenossen und auf die spätern Generationen seinen Einfluß ausgeübt? Zunächst war er darauf bedacht, „einen bestimmten Kreis von Menschen durch regelmäßige Einwirkung zu dem Gottesreiche zu erziehen". So hat er denn „die Zwölf aus dem übrigen Kreise seiner Anhänger dazu erwählt, ἵνα ὦσι μετ' αὐτοῦ, καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν" (Marc. 3, 14)[5]. „Die Gründungsepoche (der

[1] Vgl. oben S. 151.

[2] „Kommt es ... zu einer Gemeindestiftung für eine universelle Religion, so ist es nothwendig, daß deren Inhalt in der Person und dem Wirken des Stifters in vollkommener Deutlichkeit ausgeprägt sei" (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, 13). Das Gottesreich, der Gegenstand der Liebe Gottes, ist „nicht denkbar außerhalb der Bedingung, daß sie (die Gemeinde) von ihrem Stifter als ihrem Herrn fortdauernd geleitet wird, und ihre Mitglieder die Umbildung zu der Eigenthümlichkeit erfahren, welche urbildlich in ihrem Herrn auf sie wirksam ist" (a. a. O. III, 267). „Diese religiöse Bestimmung der Glieder der Gemeinde Christi (zur Herrschaft über die Welt) ist nun in der Person des Stifters vorgebildet und in ihr als der fortwirkenden Kraft zu aller Nachbildung begründet, weil derselbe ... die Selbständigkeit über die Welt erlebt hat, welche von den Mitgliedern seiner Gemeinde nacherlebt werden soll." Er ist das Urbild dieser menschlichen Bestimmung (a. a. O. S. 366; vgl. S. 555 f.).

[3] A. a. O. S. 366; vgl. S. 438. 556 und sonst oft.

[4] A. a. O. S. 315. [5] A. a. O. II, 31.

christlichen Religion) umfaßt ... nicht bloß das persönliche Wirken Christi, sondern auch die erste Generation seiner Gemeinde, da ohne diesen bestimmten Erfolg die Absicht des Stifters nicht als wirksam erkannt werden kann. Die Urkunden dieser wirksamen Offenbarung sind die Bücher des Neuen Testamentes, da die mündliche Ueberlieferung von Christus und seinen Aposteln entweder in den Evangelien niedergelegt ist und im Einklang mit den Briefen gestanden haben wird, oder als verschollen und verloren angesehen werden muß." [1] Zu den im Neuen Testamente gesammelten Urkunden des Christenthums verhalten sich „die Urkunden der hebräischen Religion im Alten Testamente als unumgängliche Hilfsmittel des Verständnisses". „Jene nun begründen das sachgemäße Verständniß der christlichen Religion vom Standpunkte der Gemeinde darum, weil die Evangelien in dem Wirken ihres Stifters die nächste Ursache und die Bestimmung der gemeinschaftlichen Religion, die Briefe aber den ursprünglichen Stand des gemeinschaftlichen Glaubens in der Gemeinde erkennen lassen, und zwar diesen in einer Gestalt, welche noch nicht durch die Einflüsse getrübt ist, die schon im 2. Jahrhundert [also gleich nach dem Tode des letzten Apostels!] das Christenthum als katholisch ausgeprägt haben." [2] Aber auch schon der Apostel Johannes legt nicht mehr die reinen Ideen Christi, d. i. die Ritschlschen, vor. Darum hat sich, sagt Ritschl, „die Forschung direct an die synoptischen Evangelien zu halten. .. Das vierte Evangelium, welches, abgesehen von Kennzeichen der Ueberarbeitung, ich von dem Zebedaiden Johannes ableite, enthält eine Gestalt der Verkündigung Jesu, die durch die individuelle Aneignung des Verfassers stark bedingt ist und deshalb den Gedankenkreis Jesu nicht mehr in der ursprünglichen Projection darbietet. Denn der Gedanke des Gottesreiches, welcher die Reden Jesu in den andern Evangelien beherrscht, ist im johanneischen (3, 3. 5) nur beiläufig vertreten" [3]. Die Schriften des Alten und Neuen Testamentes sind nach Ritschl nicht inspirirt, sondern rein natürliche Aufzeichnungen [4].

Wir kennen also die Grundidee des Werkes Christi in ihrer Reinheit. Sie, welche schon im zweiten christlichen Jahrhundert getrübt, ja in ihrem Kernpunkte bereits von den Aposteln schief aufgefaßt und nicht richtig

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. S. 13 f.

[2] Unterricht in der christlichen Religion S. 2. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 10 ff.

[3] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 27[1].

[4] A. a. O. S. 11.

durchgeführt worden[1], wurde uns von Ritschl erst in voller Reinheit dargelegt. Wir kennen ferner auch die Person Christi selbst und die Art, wie er sein Werk ins Leben rief, sowie die Urkunden, durch welche wir, Söhne der spätern Jahrhunderte, Aufschluß über dasselbe erhalten und dem Reiche Christi zugeführt werden.

Ueber einen Punkt möchten wir Ritschl jedoch noch um Aufklärung bitten. Freilich ist er ein Centralstützpunkt der ganzen Theorie. Erweist er sich als haltlos, so stürzt die ganze Theorie zusammen. Auf welchem Wege erhielt denn Christus seinen Beruf? Woher nahm er seine Autorität? Durch welche Gründe überzeugen wir uns von derselben und warum erkennen wir sie an? Wie hat Christus selbst seinen eigenartigen Beruf erkannt?

Um die Frage klarer aufzufassen, erinnere man sich daran, daß Christus nach der Ritschlschen Lehre ein bloßer Mensch war, daß dieser Mensch aber eine ganz einzige Stellung in der Welt einnahm und einnimmt, zu welcher kein anderer Mensch berufen ist. Die große Aufgabe, die Menschheit durch Lehre und Beispiel ihrem Ziele zuzuführen, wird ihm allein zugeschrieben. Er allein ist hierzu befähigt, und nur er hat diesen Beruf. Er ist für die ganze Menschheit aller Zeiten Führer und Vorbild. In keinem Volke kann ein anderer dasjenige leisten, was Christus für alle zu leisten eigens berufen ist. In ihm allein ist das Leben nach der vom Schöpfer vorgezeichneten Norm „ursprünglich", in allen andern von ihm abgeleitet. Ihm müssen sich alle in Gehorsam unterwerfen. Ihm ist alles von Gott übergeben worden. So Ritschl an verschiedenen Stellen.

Alles dies erscheint uns sehr einfach und leicht begreiflich, wenn wir Christus nach altherkömmlicher und in der Heiligen Schrift klar niedergelegter Lehre betrachten als denjenigen, in welchem die zweite Person der Gottheit Mensch geworden ist, und als einen mit einer übernatürlichen Botschaft betrauten Gesandten Gottes an die Menschheit. Streichen wir aber mit Ritschl diese Lehre in dem althergebrachten Systeme der christlichen Glaubenslehre, dann finden wir keine Erklärung mehr für jene einzigartige Stellung Christi in der Menschheit. Denn wenn Christus ein bloßer Mensch war und ohne übernatürliches Eingreifen Gottes durch bloß natürliche Entwicklung seiner in der Menschennatur wurzelnden Anlagen das wurde, was er wirklich geworden ist: warum kann dann nicht

[1] Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 151 f.

ein anderer Menſch dasſelbe werden? Warum kann dieſe Entwicklung ſich nicht in einem andern wiederholen? Sein Vorzug beſteht in dem überaus hohen Maße ſeiner „weltbeherrſchenden Geduld“ und „uneigennützigen Menſchenliebe“, den beiden Attributen, in denen Ritſchl ſeine Gottheit erkennt. Warum konnte nicht einmal unter den Menſchen aller Völker, welche zu ſeiner Zeit und vor ihm und nach ihm auf der Erde gelebt haben, irgend einer ſein, welcher denſelben Grad jener Tugenden erreichte? In ihm hätten wir einen zweiten „menſchgewordenen Sohn Gottes“.

Ritſchl glaubt unter einem ſo hervorragenden Menſchen und Chriſtus einen Unterſchied zu entdecken. Selbſt in der Vorausſetzung, ſo meint er, jemand erreiche Chriſtus in den ihn charakteriſirenden Merkmalen, „welche in dem Attribute ſeiner Gottheit zuſammengefaßt werden“ [1], ſo bleibe dieſer doch der Einzige in ſeiner Art. „Denn“, ſagt er, „wenn ein Zweiter nachgewieſen werden könnte, welcher materiell ihm gleich wäre an Gnade und Treue, an weltbeherrſchender Geduld wie an Umfang der Abſicht und des Erfolges, ſo würde er doch in geſchichtlicher Abhängigkeit von Chriſtus ſtehen, ihm alſo formell ungleich ſein.“ [2] Indem Jeſus zuerſt den Endzweck des Reiches Gottes in ſeinem perſönlichen Leben verwirklicht, iſt er „deshalb einzig in ſeiner Art, weil jeder, der dieſelbe Aufgabe ebenſo vollkommen wie er löſen würde, in der Abhängigkeit von ihm doch ihm ungleich wäre“ [3]. Wieſo? Warum kann nicht ein anderer ebenſo unabhängig von ihm ſich zu jener Vollkommenheit erheben, wie Chriſtus ſich unabhängig von jedem andern zu dieſer Höhe erſchwungen hat? Oder beſteht vielleicht ein Geſetz Gottes, daß alle Menſchen nur unter der Einwirkung eines Menſchen aus Nazareth den ihnen von Gott gegebenen Zweck verwirklichen ſollen? Warum ſollte er nicht wollen, daß ſich auf verſchiedenen Punkten der Erde andere Menſchen gerade ſo ſelbſtändig wie jener entwickelten und dann ähnliche Centren religiöſen Einfluſſes für ihre Umgebung bildeten, wie Chriſtus nach Ritſchl ein ſolches Centrum für die ganze Welt geworden iſt? Auch dann würde ein großes, alle Menſchen umfaſſendes Gottesreich entſtehen. Denn das Band, welches nach Ritſchl alle Menſchen umſchlingen ſoll, iſt die uneigennützige Menſchenliebe. Eben dieſe würde in unſerer Vorausſetzung viel wirkſamer aus mehreren, an verſchiedenen Punkten der Erde Wärme ausſtrahlenden Feuerherden ver-

[1] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 436.
[2] A. a. O. S. 438.
[3] Unterricht in der chriſtlichen Religion S. 20.

breitet, als in der Voraussetzung Ritschls, nach welcher es für die ganze Erde nur eine Wärmequelle gibt.

Aber das Gottesreich sollte einmal ein Centrum haben, einen Herrscher: Christus. Unter seinen Einfluß sollten sich alle Menschen stellen, ihm sich alle unterwerfen.

Dieses ist wahr und im Zusammenhange der wahren christlichen Glaubenslehre selbstverständlich. Denn Christus ist nicht ein Mensch, welcher durch naturgemäße Entwicklung der in der Menschennatur wurzelnden Anlagen wurde, was er geworden ist, sondern in ihm ist die zweite Person Gottes Mensch geworden: vor seinem Namen allein beugen sich also die Kniee aller derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind. Aber Ritschl hat den einzigartigen Vorzug im bloßen Menschen Christus nachzuweisen. Beweisen ist nun nicht Ritschls Sache. Behauptungen zuversichtlich aufstellen, Schwierigkeiten aus dem Wege gehen, sie mit unverständlichen Phrasen verhüllen, gelingt ihm besser. Nach eigentlichen Beweisen für jenen Centralsatz seines Systems, für den unerhörten Vorzug des „Menschen" Christus vor allen Menschen, haben wir uns vergebens umgesehen. Was wir gefunden haben, wollen wir mittheilen.

Wenn dem Menschen Christus wirklich eine solche einzigartige Stellung zugewiesen ist, so kann dies offenbar nur auf einen besondern Willensentschluß Gottes zurückgeführt werden. Dies gibt Ritschl auch zu, und er scheint aus der Thatsache, daß das Reich Gottes unter Christus als seinem Haupte einmal existirt, schließen zu wollen, daß der Wille Gottes ihn zum Haupte gemacht[1]. Dem Beweise würde seine Idee von dem Reiche Gottes als nothwendigem Correlate des göttlichen Willens zu Grunde liegen, eine Idee, deren Unrichtigkeit wir schon nachgewiesen haben[2]. Doch ist, was Ritschl sagt, zu nebelhaft und unklar, um es zum Gegenstande einer Untersuchung machen zu können. Wir würden übrigens, wenn wir uns zu einer solchen Untersuchung anschickten, die behauptete Thatsache selbst läugnen. Tausende von Jahren vor Christus existirte die Menschheit ohne den Menschen Christus, und viele Völker nach Christus bestanden und bestehen ohne Anschluß an ihn. Ritschl hat also anderweitig den Beweis zu erbringen, daß alle Menschen nach Gottes Willensbestimmung nur durch den Anschluß an ihn das Ziel ihres Lebens anstreben sollen und können.

---

[1] Vgl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 425. 438.

[2] Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 8 ff.

Hierfür kann er nun zahllose Aussprüche Christi vorführen. Aber damit diese etwas gelten, muß er zuerst die Autorität Christi nachweisen. Wiederholt macht er auf dessen Ausspruch bei Matth. 11, 27: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden", aufmerksam. Er hätte sich ebensogut darauf berufen können, daß Christus sich „alle Gewalt im Himmel und auf Erden", eine vorweltliche Existenz, eine glorreiche Wiederkehr auf den Wolken des Himmels zum Gerichte und vieles andere zuschreibt, in Aussprüchen, welche Ritschl wohl nicht anerkennen oder gewaltsam umdeuten wird. Aber mit welchem Rechte nimmt er die Wahrheit des eben aus dem Matthäusevangelium mitgetheilten Satzes an? Ja, wie konnte auch nur Christus selbst, wenn er keine übernatürliche Offenbarung hatte, zur Erkenntniß dieser Wahrheit oder überhaupt zum Bewußtsein des einzigartigen Berufes gelangen, zu welchem er nach Ritschl auserkoren war? Drängte sich ihm eine Idee von einer solchen Auserwählung wie von selbst auf? Dann mußte er sich doch von derselben Rechenschaft ablegen und konnte ihr vernünftigerweise nur dann beipflichten, wenn er klare, objective Gründe für sie vorfand. Was anders konnte ihn aber von der Erwählung durch Gott, von einem Willensentschlusse Gottes vernunftmäßig überzeugen, als eine unmittelbare, als solche klar erkannte Mittheilung Gottes, eine übernatürliche Offenbarung? Was im Willen eines andern vor sich geht, kann man nur wissen, wenn dieser selbst es kundgibt. Ritschl aber läugnet die übernatürliche Offenbarung Gottes.

Er nimmt seine Zuflucht zu einem Gedanken, der zu seinem ganzen Systeme nicht paßt und dazu ein sehr eigenthümliches Licht auf den Heiland wirft. Jesus nämlich hat, so meint Ritschl, „seine Ansicht von seinem Berufe nach dem Muster der prophetischen Erwartung gebildet". Darum nimmt er auch folgerecht den Besitz der „Macht über die Welt" (Matth. 11, 27) „infolge göttlicher Verleihung für sich in Anspruch". „Denn der Satz (bei Matthäus) hat im allgemeinen keine andere Höhenlage, als wenn Jesus erklärt, daß er die bis dahin vergebens erwartete Herrschaft Gottes über das israelitische Volk ausüben wolle. Nämlich mit dem Eintreten der Herrschaft Gottes war in dem Zukunftsentwurf der Prophetie auch die Aussicht auf Umgestaltung der Naturwelt verbunden. So wie Jesus seine Ansicht von seinem Berufe nach dem Muster der prophetischen Erwartung gebildet hatte, ist es folgerecht, daß er auch von einer eigenthümlichen Stellung seiner Person zur Welt überzeugt ist." [1]

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 429.

Ein wahrhaft eigenthümlicher Satz, den wir kaum zu deuten wagen. Hält Ritſchl die Vorausverkündigungen der altteſtamentlichen Propheten für wirkliche Offenbarungen Gottes, er, der nicht einmal Chriſto ſolche Offenbarungen zuſchreibt und den Ausſprüchen des Alten Teſtamentes keinen ſelbſtändigen Werth beilegt, ſondern ſie nur als Hilfsmittel zur Erklärung des Neuen Teſtamentes gelten laſſen will? Sind jene Vorausſagungen aber keine Offenbarungen, dann ſind ſie Träumereien oder jedenfalls keine auf einen zukünftigen Meſſias gehende Ausſagen. Und Chriſtus hätte ſeine Anſicht von ſeinem Berufe und ſeiner Herrſchaft nach ſolchen Ausſprüchen gebildet, die entweder wahnwitzige Träumereien ſind oder Ausſprüche, welche ſich gar nicht auf ihn beziehen? Welchen Werth hat dann dieſe ſeine Anſicht und ſeine Ausſage über ſich ſelbſt bei Matth. 11, 27: „Alles iſt mir von meinem Vater übergeben"? Doch ſelbſt für den Fall, der ja wirklich zutrifft, daß jene Ausſprüche thatſächlich von Gott eingegebene Vorausverkündigungen über einen zukünftigen Meſſias ſind [1], bleibt die Nothwendigkeit beſtehen, daß Chriſtus ſeinen Meſſiasberuf durch göttliche Offenbarung erkennen mußte. War er wirklich zum Haupte der ganzen Menſchheit von Gott auserwählt, ſo mußte er hiervon durch übernatürliche Mittheilung Gottes, durch eigentliche Offenbarung Kenntniß erlangen.

Wie aber werden erſt *wir* von dieſer Bedeutung Chriſti überzeugt? Genügt für uns ſeine bloße Ausſage, er ſei von Gott zur Gründung

---

[1] Auch in ſeinem „Unterricht in der chriſtlichen Religion" (S. 18) ſpricht Ritſchl in einer höchſt ſonderbaren Weiſe über das Verhalten Chriſti zu den Büchern des Alten Teſtamentes: „Der geſchichtliche Zuſammenhang des Chriſtenthums mit der Religion des Alten Teſtamentes bringt es mit ſich, daß Jeſus im allgemeinen (?) ſich darſtellt als von Gott geſendeten Propheten, der in den Rathſchluß Gottes über die Welt und die Menſchen eingeweiht iſt. Er ſtellt ſich jedoch über alle vorangegangenen Propheten des Alten Teſtamentes, indem er ſich als den Sohn Gottes und den verheißenen König aus Davids Geſchlecht zu erkennen gibt, welcher das Reich Gottes nicht erſt vorzubereiten hat, ſondern das Werk Gottes treibt." Das klingt ja beinahe, als hätte Chriſtus, ohne Prophet und der vorausverkündigte Davidsſohn zu ſein, ſich als ſolchen aus Accommodation an die Idee der Juden fälſchlich ausgegeben. In einem Zuſatze zu obiger Stelle heißt es: „Es fällt ebenfalls unter den Begriff des Propheten (2 Moſ. 33, 11; 4 Moſ. 12, 8), daß Jeſus redet, was er von Gott gehört (Joh. 8, 26. 40; 15, 15) und geſehen hat (Joh. 6, 46; 8, 38)." Sagt Jeſus dies fälſchlich von ſich aus? Oder nimmt Ritſchl doch an, Jeſus trage von Gott mitgetheilte und ſelbſtgeſchaute Wahrheiten über das Jenſeits vor? In letzterem Falle würde man allerdings mit Unrecht behaupten, Ritſchl nehme keine übernatürliche Offenbarung in Chriſtus an. Es wäre dann aber freilich auch ein leichtes, auf Grund der zugeſtandenen Offenbarungswahrheiten ſelbſt die Unhaltbarkeit des Ritſchlſchen Lehrſyſtems darzuthun.

eines Gottesreiches und zur Herrſchaft über alle Menſchen berufen? Wenn jemand von uns im Namen Gottes verlangt, daß wir ihn als unſern Herrn anerkennen und Vater und Mutter, und Weib und Kind, und Hab und Gut, und Leib und Leben ſeinetwegen gering achten ſollen, ſo ſind wir wahrlich berechtigt und verpflichtet, für ſeine Ausſage einen vollgiltigen Beweis, eine klare und offenkundige Beſtätigung durch Gott zu verlangen, und es liegt in der Natur der Sache, jene Zeichen zu verlangen, wie ſie die Juden in der That forderten: Wunder, wie ſie nur Gott wirken kann. Solche Werke führt Ritſchl nicht an als Beweiſe für den einzig gearteten Beruf Jeſu, ja er will überhaupt nichts von ihnen wiſſen [1]. Dabei ſcheint er nicht zu ſehen, wie er ſich nach allen Seiten in Schwierigkeiten verwickelt. Denn nicht nur fehlen ihm jetzt alle Mittel, ſich Gewißheit über den Beruf, den er Jeſu beilegt, zu verſchaffen, ſondern er ſetzt ſich auch mit Jeſus ſelbſt in mehrfachen Widerſpruch, welcher ſelbſt auf ſeine Wunder als auf die Beweiſe für ſeinen Beruf hinweiſt, und zwar offenbar als auf Beweiſe für eine übernatürliche Sendung. So ſagt er, um nur ein paar Stellen herauszugreifen: „Ihr habt zu Johannes geſandt, und er hat der Wahrheit Zeugniß gegeben... Aber ich habe ein größeres Zeugniß, als das des Johannes iſt. Denn die Werke, welche der Vater mir gegeben, daß ich ſie vollbringe, dieſe Werke, die ich thue, geben Zeugniß von mir, daß der Vater mich geſandt hat.“ „Thue ich die Werke meines Vaters nicht, ſo möget ihr mir nicht glauben. Thue ich ſie aber, ſo glaubet den Werken.“ [2] Es fehlt uns nicht an Beweiſen für die Wahrheit der übernatürlichen Sendung Chriſti. Wie Ritſchl aber über die Echtheit des Berufes, den er Chriſtus zuſchreibt, ſich volle Kenntniß verſchaffen will, ſehen wir nicht.

Nachdem wir nun die Anſicht Ritſchls über den Urſprung der chriſtlichen Religion genauer dargelegt und geprüft haben, wollen wir hinſichtlich der übrigen Elemente ſeiner Definition uns mit einer kurzen Erklärung begnügen. Die Definition möge hier noch einmal vorgeführt werden.

„Das Chriſtenthum iſt die monotheiſtiſche vollendet geiſtige und ſittliche Religion, welche auf Grund des erlöſenden und das Gottesreich gründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindſchaft be-

[1] Vgl. oben S. 153.

[2] Joh. 5, 33 ff.; 10, 37 f. Matth. 11, 2 f.; 12, 39.

ſteht, den Antrieb zu dem Handeln aus Liebe in ſich ſchließt, das auf die ſittliche Organiſation der Menſchheit gerichtet iſt, und in der Gotteskindſchaft wie in dem Reiche Gottes die Seligkeit begründet.“ [1]

Zum Verſtändniſſe dieſer Definition iſt daran zu erinnern, daß nach Ritſchl das Werk Chriſti ein doppeltes war, ein religiöſes und ein zum Bereich der Sitten gehöriges. Erſtens hatte er die Menſchen anzuleiten, mit Hilfe Gottes ihre Freiheit und Unabhängigkeit von der Naturwelt und den in der Naturwelt wurzelnden Particulargeſellſchaften der Menſchen zu erringen, d. h. ins rechte Verhältniß zu Gott und zur Welt zu treten, was nach der von uns früher [2] mitgetheilten Ritſchlſchen Deutung von Religion zuſammenfällt mit Religion in ſubjectivem Sinne. Dieſes Verhältniß iſt ſpeciell das dem Geiſte zukommende, da es ja die mit Hilfe Gottes, des reinen Geiſtes, begründete Unabhängigkeit des menſchlichen Geiſtes von der materiellen Welt beſagt. Die zweite Aufgabe Chriſti beſtand in Begründung des Gottesreiches, einer ganz univerſellen, von keiner Schranke eingeengten Vereinigung der Menſchen durch wechſelſeitige Liebe. Der Chriſt hat alſo eine doppelte Aufgabe, eine religiöſe und eine ſittliche, die Behauptung ſeiner Freiheit gegen die Außenwelt und die Erfüllung der Pflicht der allgemeinſten Nächſtenliebe. Beide Aufgaben aber ſtehen in inniger Beziehung zu einander. Nur derjenige, der ſich von den Hemmniſſen der Naturwelt und den in der Naturwelt wurzelnden particulären Verbindungen der Menſchen, der Familie, des Stammes, der Nation u. ſ. w., nicht beeinfluſſen läßt, kann die Aufgabe der Liebe aller Menſchen üben, und derjenige, welchem beim Handeln ſtets das univerſelle Motiv der Liebe vorſchwebt, wird ſich über die Hemmniſſe der Außenwelt hinwegſetzen. „In dem Grundſatz der allgemeinen Menſchenliebe werden die Motive der natürlichen Verwandtſchaft in Familie und Volk und die natürliche Genoſſenſchaft der Standes- und Berufsverhältniſſe ſo weit eingeſchränkt, daß ſie die Gemeinſchaft des geiſtigen Daſeins oder der Menſchenwürde, auf die es ankommt, nicht durchkreuzen. Oder vielmehr, indem wir uns regelmäßig in dem Verkehr mit der Familie, den Standesgenoſſen und den Volksgenoſſen bewegen, wird das begrenzte natürliche Wohlwollen gegen dieſelben durch die allgemeine Werthlegung auf die gemeinſame Menſchenwürde idealiſirt. . . Die Freiwilligkeit des Handelns auf den Zweck des Reiches Gottes, welches beſtimmungs-

[1] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 13 f.
[2] S. 146.

mäßig unſere Handlungsweiſe in allen den engern Lebensgebieten durchdringen ſoll, (iſt) mit den Erſcheinungen der religiöſen Freiheit über die Welt gleichartig. Der Endzweck, welcher jenes Handeln leitet, iſt ebenſo überweltlich, wie es die Stellung iſt, welche man einnimmt, indem unſere Stimmung von dem Gegenſatz zwiſchen Wohlſein und Leiden, von dem Wechſel der umgebenden Dinge und den möglichen Anſprüchen menſchlicher Autoritäten nicht weiter berührt wird, als um ihre (der Stimmung) Identität dagegen zu bewahren." [1]

Das Chriſtenthum nennt Ritſchl die „vollendet geiſtige und ſittliche Religion". Vollendet ſittlich erſcheint ſie im Vergleich mit den andern Religionen, z. B. der altteſtamentlichen. Bei dieſer ſpielte der nationale Staat, politiſche Unabhängigkeit des Volkes, wirtſchaftliches Wohlſein eine Rolle. Beim Chriſtenthum dagegen „iſt das Reich Gottes ſo als der für Gott und die erwählte Religionsgemeinde gemeinſame Zweck dargeſtellt, daß ſich derſelbe über die natürlichen Schranken der Volksunterſchiede zu der ſittlichen Verbindung der Völker erhebt" [2]. Vollendet geiſtig iſt die chriſtliche Religion, inſofern „die Erlöſung durch Chriſtus . . . in dem rein geiſtigen Begriff des ewigen Lebens", d. i. der Unabhängigkeit von den Hemmniſſen der Naturwelt, culminirt. „Und ſofern ſich die Erlöſung durch Chriſtus in der Rechtfertigung und Erneuerung [d. i. Unabhängigkeit von der Naturwelt] vollzieht, wird eine Befreiung von den Uebeln erzielt, welche ſich von den altteſtamentlichen Erwartungen als geiſtiger Vorgang ſpecifiſch unterſcheidet." [3]

Hiermit haben wir ſchon angedeutet, was Ritſchl unter Erlöſung durch Chriſtus und Seligkeit verſteht. Doch müſſen wir dieſe Ausdrücke wie auch den Begriff der Gotteskindſchaft im Geiſte Ritſchls noch etwas genauer erklären, damit wir ſeine Idee von der chriſtlichen Religion einigermaßen verſtehen. Dieſe Worte, welche im bibliſchen und traditionellen Chriſtenthum rein übernatürliche Zuſtände und Vorgänge bezeichnen, ſind von Ritſchl, wie ſo viele andere, ihres übernatürlichen Inhaltes vollſtändig entleert und haben die Bedeutung rein natürlicher Dinge erhalten.

Die Annahme zur Gotteskindſchaft iſt identiſch mit der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung [4]. Die Sündenvergebung und Rechtfertigung bedeutet aber nicht nur nicht eine innere Umſchaffung und Neu-

[1] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 486 f.
[2] A. a. O. S. 10. [3] A. a. O.
[4] A. a. O. S. 37 f. 92 ff. 159. 566 und oft.

belebung, eine Wiedergeburt durch Eingießung der Kindschaftsgnade, sondern nicht einmal die Tilgung der Sünde; sie besagt nur „die Aufhebung des Strafzustandes der Sünder", „der Trennung, welche infolge der Sünde zwischen den Menschen und Gott eingetreten ist" [1]. Der Mensch ist also von Natur im Stande der Kindschaft Gottes; durch die Sünde bewirkt er, daß Gott, beleidigt, ihm seine Nähe verweigert; die Vergebung der Sünde nun besteht darin, daß Gott ihm wieder gestattet, in das dem Menschen natürliche Verhältniß der Kindschaft zu ihm zu treten, obgleich die Sünde in ihm bleibt [2].

Die Versöhnung wird durch Christus insofern herbeigeführt, als die Gerechtigkeit Christi dem Sünder angerechnet und dieser kraft dieser Gerechtigkeit Christi trotz seiner Sünde von Gott wieder zu seiner Nähe zugelassen wird und in das Verhältniß eines Kindes tritt [3]. Ritschl denkt sich diesen Vorgang etwa folgendermaßen: Wer Gegenstand der Liebe ist, macht auch diejenigen zum Gegenstande der Liebe, welche ihm angehören. Christus ist Sohn Gottes und Gegenstand der Liebe des Vaters auch wegen seiner Gerechtigkeit; und diejenigen, die ihm anhangen, seine Jünger, haben Antheil an der Liebe, mit welcher der Vater Christus liebt. Die Gerechtigkeit Christi also ist ihnen gleichsam angerechnet, weil sie dieser Gerechtigkeit wegen Gegenstand der Liebe des Vaters sind. „Die Rechtfertigung", so recapitulirt Ritschl [4], „ist Sündenvergebung oder Verzeihung Gottes, Versöhnung mit Gott, Annahme zur Stellung der Kinder, welche in Gottes Gnadenoffenbarung durch Christus als Anrechnung der Gerechtigkeit Christi so erfolgt, daß dessen gegebene und von ihm behauptete Stellung als Sohn Gottes, als ursprünglicher Gegenstand der Liebe Gottes, auch den Sündern, die durch den Glauben zur Gemeinde Christi gehören, angerechnet und deshalb ihnen der accessus ad patrem zugestanden wird."

Mit dieser Rechtfertigung ist aber Leben und Seligkeit unmittelbar verbunden [5]. Die Rechtfertigung führt die Gläubigen in das ewige Leben ein [6]. Unsere Seligkeit besteht nicht (nur?) im Schauen Gottes. „Die lateinische Kirche hat in der Erkenntniß oder dem Schauen Gottes nur das Streben der neuplatonischen Philosophie bestätigt." Das ewige Leben liegt nicht nur im Jenseits und schließt „mit der Vollendung der Gottesgemeinschaft auch die specifische Stellung des Menschen zur Welt" ein [7].

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 52. 62. 115.
[2] A. a. O. S. 93. [3] A. a. O. S. 69. [4] A. a. O. S. 159.
[5] A. a. O. S. 465 f. [6] A. a. O. S. 94. [7] A. a. O. S. 467 ff.

Es besteht in der Herrschaft über die Welt [1]. Im Begriff der Seligkeit ist vorgezeichnet, „daß man in der wirklichen Gemeinschaft mit dem wahren, geistigen Gott sich als ein Ganzes über der Welt erlebt, indem man den geistigen Werth seiner Individualität an der Herrschaft über alle möglichen Hemmungen aus der getheilten und natürlichen Welt erprobt“ [2]. Wenn also Ritschl, wie wir früher gesehen [3], die Religion überhaupt als ein Verhältniß des Menschen zu Gott und der Welt bezeichnet, kraft dessen der Mensch mit Hilfe Gottes seine Unabhängigkeit und Herrschaft über die materielle Welt behauptet, so finden wir hier die Anwendung seiner Idee auf die christliche Religion. Die „in der christlichen Religion den Menschen in Aussicht gestellte Haltung (ist) durch den Gründer derselben absichtlich und thatsächlich vorgebildet worden“. „In der Herrschaft über die Welt, welche er aus seiner Vertretung des göttlichen Endzweckes der Welt durch seine Unabhängigkeit von allen menschlichen Autoritäten und durch seine Einwilligung in die Leiden und deren geduldige Aneignung geübt hat, verwirklicht er direct das dem Wechsel der natürlichen Dinge entgegengesetzte ewige Leben in seiner Person. In dem Anschluß an seine Person oder in der Aneignung seines Zweckes wird die gleiche Bestimmung zum ewigen Leben auch von den andern erworben und Christi Stellung zur Welt von ihnen eingenommen.“ [4]

„Demgemäß ist ewiges Leben im Sinne des Christenthums die im Bereich der göttlichen Gnade mögliche geistige Selbständigkeit, welche im Einklang mit Gottes Vorsehung alle Dinge sich selbst unterwirft, so daß sie zu Mitteln der Seligkeit werden, auch wenn sie äußerlich angesehen derselben zuwiderlaufen.“ [5] „Was nach der gewöhnlichen Ansicht Hemmung der Freiheit ist und sich durch die Erregung des Gefühls der Unlust als solche erweist, wird durch die Freude, welche aus dem Frieden mit Gott entspringt, durch diesen Ausdruck des harmonischen Lebensgefühls auf den gerade entgegengesetzten Werth der zweckmäßigen Mittel der Freiheit beurtheilt. Denn wenn diese Erfahrungen von Uebeln nicht Anlässe zum Abfall vom christlichen Glauben werden, wenn sie als Versuchungen doch nicht dahin wirken, daß die sinnliche und gesellschaftliche Selbsterhaltung vor der christlichen Berufspflicht bevorzugt wird, so werden sie eben als Reize zur Ausdauer im christlichen Glauben, d. h. als

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 524.
[2] A. a. O. S. 474. [3] Oben S. 144 f.
[4] A. a. O. III. 474.
[5] A. a. O. S. 477; vgl. die Schlußthesen S. 503 f.

Mittel zur Behauptung der Freiheit gegen die Welt verwerthet.“ [1] Wir ſehen hier den herkömmlichen chriſtlichen, in der Heiligen Schrift ſo wohl begründeten Begriff der Seligkeit geradezu auf den Kopf geſtellt. Sie iſt nicht Lohn, ſondern Arbeit, nicht Ruhe, ſondern Kampf, nicht Friede, ſondern Krieg, nicht der ſichere Beſitz eines unſer ganzes Herz ausfüllenden Gutes, ſondern Entbehrung und Leiden mit Ungewißheit über die Zukunft. Von einer über unſere Natur hoch erhabenen Seligkeit iſt erſt recht keine Rede. Ueber die Zuſtände im Jenſeits, meint Ritſchl, ſind die Andeutungen im Neuen Teſtament jenſeits der Möglichkeit einer deutlichen Vorſtellung; er regt ſelbſt Zweifel an über das Fortleben in einem dem Geiſte völlig entſprechenden Leibe und über die Ewigkeit der Höllenſtrafen [2].

Auf Kritik und Widerlegung der einzelnen Aufſtellungen Ritſchls wollen wir nicht eingehen, da wir ſchon vorher dem ganzen Lehrſyſteme das Fundament entzogen haben, indem wir zeigten, daß bei den Vorausſetzungen Ritſchls die Entſtehung und Berechtigung ſeiner „chriſtlichen Religion“ und ſeines „Gottesreiches“ nicht erklärt werden könne. Nur darauf ſei aufmerkſam gemacht, wie Ritſchl die chriſtliche Religion ihres übernatürlichen Charakters vollſtändig entkleidet, ſo daß die Theologen der äußerſten Linken und die extremſten Rationaliſten ihn hierin kühn zu den Ihrigen zählen dürfen; wie er dagegen die hergebrachten, übernatürliche Vorgänge und Dinge bezeichnenden Ausdrücke ſorgfältig beibehält, ſo daß die Proteſtanten von der ſtrengſten Rechtgläubigkeit dem Wortlaut der Ritſchlſchen Theſen unbedenklich beipflichten könnten. Wir ſtoßen hier auf eine großartige Falſchmünzerei auf geiſtigem Gebiete. Begriffe, welche von Uebernatürlichem keine Spur enthalten, werden unter Worten ausgegeben, deren Inhalt ſonſt nach dem Sprachgebrauch ein rein übernatürlicher iſt. Ritſchl kann nach ſeiner Lehre und der von ihm beliebten Ausdrucksweiſe etwa ſagen: Da Gott ſich uns durch Chriſtus, ſeinen Sohn, das menſchgewordene Wort Gottes, offenbart, und dieſer uns durch ſeinen Opfertod am Kreuze erlöſt hat, kann ein jeder mit Hilfe der Gnade Gottes durch Chriſtus, in dem allein das Heil gefunden wird, Vergebung ſeiner Sünde und die Gotteskindſchaft, ſowie das ewige Leben und die Seligkeit erlangen. Ein jeder rechtgläubige Proteſtant und jeder Katholik kann dieſe Theſe unterſchreiben. Nun ſubſtituire man aber einmal jenen Ausdrücken den Sinn, den Ritſchl ihnen gegeben hat — wie ganz anders

[1] Die chriſtliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 476.
[2] Unterricht in der chriſtlichen Religion S. 71 f.

lautet dann dieſer Satz? Chriſtus iſt nach Ritſchl nicht Sohn Gottes; der Sohn Gottes iſt auch nicht Menſch geworden. Durch den zum bloßen Menſchen degradirten Chriſtus hat Gott ſich uns auch nicht geoffenbart, d. i. er hat ihm keine Wahrheiten zur Verkündigung mitgetheilt. Auch iſt der Kreuzestod Chriſti kein Opfertod, und wenn Ritſchl ihn ſo nennt, ſo verſteht er unter dieſem Worte nicht, was alle Welt unter dem Opfer Chriſti verſteht, eine Darbringung ſeiner ſelbſt zur Tilgung der Sünden der Welt. Die Feinde, welche ihm in der Erfüllung ſeines Lebensberufes hinderlich in den Weg traten, ſind in ihrem Eifer ſo weit gegangen, ihn ans Kreuz zu bringen. Indem ſich nun Chriſtus dadurch nicht in ſeiner Berufstreue wankend machen ließ, hat er im Leiden und Tode ſeine Unabhängigkeit und Herrſchaft über alle ihm feindlich entgegentretenden Einflüſſe in ganz hervorragender Weiſe bewährt, iſt ſomit durch ſein Leiden und ſeinen Tod in ganz beſonderer Weiſe unſer Erlöſer geworden. Was dies bedeutet, haben wir ſchon geſehen. Ebenſo kennen wir ſchon die Bedeutung der Worte „Gotteskindſchaft", „ewiges Leben", „Seligkeit".

Was Eßlinger, wie wir oben[1] geſehen, hinſichtlich des Wunderglaubens Ritſchls ſagt, gilt von ſeiner Stellung zum Chriſtenthum überhaupt. Er ſpricht wie ein Strenggläubiger und denkt wie ein Rationaliſt. Intus ut libet, foris ut moris est. „Wenn ſie (die Ritſchlianer) ſich vor ihren Gemeinden zum Wunderglauben ausdrücklich bekennen," ſagt Eßlinger, „ſo unterlaſſen ſie es, dabei zugleich zu ſagen, daß ſie unter einem ‚Wunder' etwas ganz anderes verſtehen als gewöhnliche Menſchen." Eßlinger fügt hinzu: „Ein ſolches Verfahren mag für den praktiſchen Kirchendienſt ſehr zweckmäßig ſein; aber man kann ſich fragen, ob es auch ganz ehrlich iſt." Zweckmäßig freilich iſt es für den armen Predigtamtscandidaten, den Schüler ungläubiger Theologieprofeſſoren, wie ein Gläubiger vor der Gemeinde zu ſprechen. Wie dürfte er vor ihr offen die Lehren vortragen, die er von ſeinen Lehrern überkommen? Die Noth eines Ungläubigen muß in der That groß ſein, wenn er von Amts wegen die chriſtlichen Glaubenslehren vortragen ſoll. Da kommt Ritſchl zu Hilfe. Sollte hierin nicht der Zauber der Ritſchlſchen Theologie liegen und ein Grund ihrer ſchnellen und weiten Verbreitung?

[1] S. 154.

Theod. Granderath S. J

Der Staatssocialismus.

(Schluß.)

II.

13. Von einer eigentlichen, geschlossenen Beweisführung zu Gunsten des Staatssocialismus sieht Rodbertus ab. Die Gründe aber, welche wie im Vorübergehen und in den weitschweifigen Erörterungen spärlich hie und da zerstreut angeführt werden, erweisen sich bei näherem Zusehen als unhaltbar, auf Aequivocationen und sonstigen Verstößen gegen die Logik beruhend. Wir heben einige der wichtigsten hervor.

Erstens: Wenn Rodbertus der heutigen Nationalökonomie vorwirft, daß sie der „übertriebenen individualistischen Neigung der Zeit" nicht habe entgehen können[1], so stimmen wir ihm hierin vollständig bei. Nur war es überflüssig, gerade die „Uebertreibung" der individualistischen Neigung zu betonen, da jede individualistische Neigung schon an sich eine Uebertreibung des individuellen Momentes und somit verwerflich ist. Allein gänzlich verfehlt muß es erscheinen, daß Rodbertus den Individualismus mittelst des Socialismus überwinden will. Es heißt das in der That den Teufel durch Beelzebub austreiben, aus dem einen in das andere Extrem gerathen. Der Individualismus kann siegreich eben nur durch die Verwirklichung solcher socialen Gesichtspunkte, welche zugleich dem individuellen Momente Rechnung tragen, der individuellen Selbständigkeit innerhalb der berechtigten Grenzen Raum gestatten, beseitigt werden, aber nimmermehr vermittelst des Socialismus.

Zweitens: Desgleichen täuscht sich Rodbertus in der Annahme, daß die Vertheilung des Vermögens durch eine Behörde der einzig richtige Ersatz der heute lediglich durch das Interesse beherrschten Vertheilung sei. Ebensowenig wie der Staat ein Eigenthumsrecht an dem Nationalproduct besitzt, steht seinen Organen die Befugniß zu, unmittelbar in die Vertheilung desselben einzugreifen. Der Einfluß des Staates auf die Vertheilung des Einkommens kann vielmehr nur ein mittelbarer sein, indem er die rechtswidrige Ausbeutung verhindert, Präventivmaßregeln ergreift gegen eine ungesunde Concentration des Besitzes u. dgl., dies alles nach Maßgabe des natürlichen Rechtes und des Gemeinwohles.

[1] Vgl. Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage S. 26 ff.

Nicht das „Interesse", nicht die „Staatsbehörde", sondern die Gerechtigkeit, zu deren Verwirklichung allerdings der Staat berufen ist, muß die Einkommensvertheilung beherrschen.

14. Drittens: Verwerflich ist ferner die Methode, welche Rodbertus für die Nationalökonomik in Vorschlag bringt. Durch die Theilung der Arbeit sei die Gesellschaft zu einem unauflöslichen wirtschaftlichen Ganzen verschlungen, und darum müsse man „vom Standpunkte dieses Ganzen aus an die Erklärung der einzelnen staatswirtschaftlichen Begriffe und Erscheinungen" [1] herantreten.

Rodbertus kann kaum ein schärferer Gegner der individualistischen Auffassung des wirtschaftlichen Lebens sein, als wir es sein möchten. Indessen es besteht doch ein Mittelglied zwischen einer Summe verschiedener wirtschaftlicher Einer, zwischen einem mathematischen Ganzen, einem bloßen Aggregat individueller Wirtschaften einerseits — und einer „organischen Gesamtwirtschaft", als „Staatswirtschaft" aufgefaßt, andererseits. Auch hier verwechselt Rodbertus beständig das Individualistische mit dem Individuellen, wie er andererseits den Namen „Staatswirtschaft" immerfort dem Begriffe „Volkswirtschaft" substituirt.

Der Fehler des Manchesterthums besteht nicht darin, daß es von dem Individuum ausgeht, sondern darin, daß es das verstümmelte Individuum zur Voraussetzung seiner Deductionen macht, nicht den Menschen nimmt, wie er ist, mit seiner sinnlichen und geistigen, physischen und moralischen, individuellen und socialen Natur, mit seinen individuellen und socialen Pflichten, sondern lediglich die individualistische Betheiligung der Einzelnen kennt und anerkennt und eben hierdurch die Gesellschaft in Fetzen zerreißt.

Die richtige Methode muß allerdings von dem Individuum, nicht von dem „Ganzen" ausgehen, aber von dem Individuum, welches auch unter sittlichen und socialen Gesichtspunkten erfaßt wird. Historisch und logisch geht ja doch das Individuum dem Staate voraus. Historisch — das älteste Menschengerippe, welches aufgefunden worden, dürfte wohl kaum einem Staatsminister angehört haben. Aber auch logisch — denn der Mensch wird doch zunächst als Mensch und dann erst als Staatsbürger gedacht. Die bürgerliche Gesellschaft ist eben kein physischer, sondern ein moralischer Organismus, dessen Theile in sich selbst ihren Zweck tragen. Der Staat ist für die Menschen, die Menschen sind nicht für den Staat da.

---

[1] Rodbertus a. a. O.

Die Volkswirtschaft andererseits ist überhaupt kein Organismus, keine „organische Gesamtwirtschaft" im Sinne einer Rodbertusschen „Staatswirtschaft". Sie soll gewiß nicht bloßer Mechanismus, kein bloßes Aggregat individueller Wirtschaften sein, aber auch keine große Individualwirtschaft des Staates werden, sondern die nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und den Rücksichten des Gemeinwohles unter Staatsschutz und Staatshilfe bestehende Organisation des individuellen Wirtschaftslebens.

15. Viertens: Gänzlich verfehlt ist es sodann, wenn Rodbertus aus der Abhängigkeit der privatwirtschaftlichen Sphäre von der Gesellschaft auf die Berechtigung und Nothwendigkeit der „Staatswirtschaft" schließt.

Rodbertus wirft der bisherigen nationalökonomischen Wissenschaft vor, sie habe das, „was infolge der Theilung der Arbeit ein unauflösliches Ganzes, ein Sociales ist, das, was erst bei Voraussetzung eines solchen Ganzen Existenz gewinnen kann, in Fetzen zerrissen und von diesen Fetzen aus erst wieder zu dem Begriffe des Ganzen aufsteigen wollen. Sie hat z. B. den Begriff des Vermögens des Einzelnen zu Grunde gelegt, ohne zu bedenken, daß das Vermögen eines mittelst der Theilung der Arbeit mit andern vergesellschafteten Menschen etwas ganz anderes ist als das eines völlig isolirt wirtschaftenden Individuums. Sie ist z. B. von der Grundrente eines einzelnen Gutsbesitzers ausgegangen, ohne zu bedenken, daß der Begriff der Grundrente schon den des Kapitalgewinnes und des Arbeitslohnes voraussetzt und von allen diesen Begriffen überhaupt nicht die Rede sein kann, ohne die vollständige heutige Gesellschaft und deren gesellschaftliches Einkommen vorauszusetzen, dessen Theile nur die in der Gesellschaft abfallenden Grundrenten u. s. w. sind." [1] Dem stellt nun — wie wir oben ausführten — Rodbertus sein Ideal einer vollendeten „Staatswirtschaft" gegenüber, bei welcher Boden und Kapital im gesellschaftlichen Besitze wären, und eine gesellschaftliche Behörde die Leitung der nationalen Production nach Maßgabe der gesellschaftlichen Bedürfnisse übernehmen sowie die zweckentsprechende Verwendung des Nationalvermögens anordnen würde [2].

Die meisten staatssocialistischen Forderungen und Beweisführungen leiden an demselben Verstoße gegen die Gesetze des logischen Denkens,

[1] Rodbertus a. a. O. [2] A. a. O.

welchem auch der soeben dargelegte Gedankengang Rodbertus' zum Opfer gefallen ist: Conclusio latius patet quam praemissae, die Schlußfolgerung geht weiter, viel weiter, als die Vordersätze erlauben. Ohne Mühe werden wir uns hiervon überzeugen können.

16. Wie das Individuum historisch und logisch der bürgerlichen Gesellschaft vorausgeht, so setzt auch die Volkswirtschaft die Privatwirtschaften der Einzelnen, Individuen oder Familien, der Geschichte und dem Gedanken nach nothwendig voraus. Die Privatwirtschaft aber tritt mit dem Individuum in die Gesellschaft und *bleibt* mit dem Individuum in der Gesellschaft so lange, wie diese aus menschlichen Individuen bezw. aus einzelnen Familien als ihren untersten Bestandtheilen zusammengesetzt ist. Hieraus folgt, daß die Privatwirtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft auch jenen ihren innern, wesentlichen, natürlichen, *unmittelbaren* Zweck beibehält, der mit ihrer Existenz stets und von selbst gegeben ist, nämlich für die Bestreitung der materiellen Bedürfnisse eines Einzelnen oder einer Familie aufzukommen.

Allerdings wird die *in der Gesellschaft* bestehende Privatwirtschaft nicht jener absoluten Freiheit sich erfreuen können, wie eine isolirte Privatwirtschaft sie besitzt. Aber die Unterordnung der privaten Sphäre unter die Gesellschaft ist keine willkürliche und absolute, keine solche, welche die Existenz der Privatwirtschaft beseitigen oder sie ihres wesentlichen, unmittelbaren Zweckes berauben dürfte. Alles, was die politische Oekonomie von der Privatwirtschaft innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft an Opfern verlangen kann, führt sich auf den doppelten Gesichtspunkt zurück: einmal die Wahrung jener *Gerechtigkeit*, ohne welche eine sociale Ordnung undenkbar ist, sodann die Verwirklichung des allgemeinen Wohles, *der gemeinsamen, zeitlichen Wohlfahrt*, die den natürlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft darstellt und darum auch den berechtigten Wirkungskreis der staatlichen Regierungsgewalt umschreibt.

17. Das Gesagte gilt in gleicher Weise von dem individuellen *Eigenthum* und von der individuellen *Arbeit*.

Das *Privateigenthum*, concret aufgefaßt, als Herrschaft einer bestimmten Person über eine bestimmte Sache, hat zunächst den unmittelbaren Zweck, den Bedürfnissen dieser Person bezw. dieser Familie zu dienen. Den gleichen Zweck behält das individuelle Eigenthum auch innerhalb der Gesellschaft. Hier aber gewinnt das Eigenthum, als Institution gedacht, noch eine andere, über den unmittelbaren Zweck des Einzeleigenthums

hinausreichende, *sociale* Bedeutung[1]. Es ist das nothwendige Mittel, um in *geordneter* Weise die irdischen Güter den in der Gesellschaft lebenden Menschen dienstbar zu machen. Darum wird die Staatsgewalt so weit auf die Gestaltung der Eigenthumsverhältnisse und den Gebrauch des Eigenthums Einfluß ausüben dürfen und müssen, als die Wahrung der Rechtsordnung und die allen gemeinsame zeitliche Wohlfahrt dies erfordern. Wenn daher die Regierungsgewalt in den Formen und nach den Grundsätzen der socialen Gerechtigkeit einem *gemeinschädlichen* Gebrauch oder einer ungesunden Ansammlung des Eigenthums entgegentritt, so bleibt sie innerhalb ihrer eigenen Sphäre. Sie hat die allgemeine Wohlfahrt zu schützen, und dafür Sorge zu tragen, daß das Privateigenthum ein Mittel und kein Hinderniß dieser allen gemeinsamen Wohlfahrt werde. Ueberschreitet sie aber jene durch den natürlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft ihren Befugnissen gezogene Grenze, greift sie willkürlich in die privatwirtschaftliche Sphäre ein, vielleicht gar bis zur Vernichtung der Existenz des Privateigenthums oder der Vereitelung seines directen, unmittelbaren Zweckes, so verläßt sie selbst den Boden des Rechts und schreitet auf dem Wege der Gewalt ihrem eigenen Verderben entgegen.

18. Im Verhältniß zu den Irrungen der liberalen Schule mag es als ein Fortschritt begrüßt werden, wenn Rodbertus, ebenso wie Marx, den socialen Charakter der *Arbeit* scharf betonen. Das Manchesterthum betrachtete die Arbeit durchaus atomistisch und mechanisch. Der Arbeiter war ihm eine höhere, belebte Maschine, seine Arbeitskraft eine Ware, die Arbeit selbst Production von Werth. Es vergaß, daß der Arbeiter Mensch, daß seine Arbeitskraft das natürliche Mittel für ihn ist, sich eine menschenwürdige Existenz zu sichern, daß die Arbeit — und bestände sie auch nur im „Bedienen" der Maschine — eine menschliche Handlung bleibt, im Vergleich mit welcher die Maschine nur als instrumentale Ursache sich darstellt. Ganz besonders aber fehlte dem Manchesterthum das Verständniß für jene schöne sociale Bedeutung der Arbeit, daß sie den Absichten Gottes gemäß eines der wichtigsten Mittel ist, um die Menschen einander näher zu bringen.

Die Verschiedenheit der Bedürfnisse, die Mannigfaltigkeit der Anlagen weist die Menschen aufeinander an[2]. Durch Vereinigung der Kraft,

---

[1] In *diesem* Sinne kann man auch von einem „*öffentlich-rechtlichen*" Charakter des Privateigenthums, namentlich des Grundeigenthums reden, — nicht aber in dem Sinne, als ob der Gesellschaft ein Obereigenthum an dem Grund und Boden zuzuerkennen wäre.

[2] Vgl. *Th. Meyer* S. J., Die Arbeiterfrage (Freiburg 1891) S. 76 f.

durch Theilung der Arbeit wird es möglich, die individuelle Unzulänglichkeit zu ergänzen, Güter zu erlangen, welche der isolirte Mensch nicht erreichen kann.

Bei fortgeschrittener Arbeitstheilung tritt dieses sociale Moment der Arbeit um so stärker hervor, verbindet nicht nur fester die Arbeiter, welche in derselben Werkstätte sich gegenseitig bei Hervorbringung eines Productes unterstützen und ergänzen, sondern auch die verschiedenen Klassen und Stände der Gesellschaft. Gleichzeitig steigert sich die Abhängigkeit der einzelnen Stände und Arbeiter von dem gesellschaftlichen Ganzen.

Wird andererseits die gemeinsame zeitliche Wohlfahrt überhaupt schon durch die Arbeit, welche die Ursache des eigentlichen Reichthums der Nationen ist, bedingt, so muß mit der höhern Entwicklung der Arbeit durch eine gesunde und richtige Arbeitstheilung auch das Gemeinwohl der bürgerlichen Gesellschaft nicht wenig gefördert werden.

19. Allein, wer wollte aus dem Umstande, daß die Arbeit und die Arbeitstheilung auch eine sociale Bedeutung, auch einen socialen Zweck haben, ohne weiteres den Schluß ziehen, der Staat könne und müsse nun ebenfalls die unmittelbare Leitung der Arbeit übernehmen und die Production der Güter vollständig beherrschen? Es wäre dies derselbe Fehlschluß, wie wenn man wegen der socialen Bedeutung der Kindererzeugung und Kinderernährung hierbei die Eltern als Functionäre des Staates betrachten und dieser ihrer Beamtenqualität nach behandeln wollte.

Mit der Theilung der Arbeit vermehrt sich die Abhängigkeit des Einzelnen von dem Ganzen der Gesellschaft. Es steigen zugleich die Vortheile, die er von der Gesellschaft empfängt. Aber mit welchem Rechte auf Grund dieser gesteigerten Abhängigkeit der privatwirtschaftlichen Sphäre von der gesamten Volkswirtschaft die Vernichtung der individuellen ökonomischen Selbständigkeit durch Etablirung einer vollendeten Staatswirtschaft gefordert werden dürfe, ist uns absolut unverständlich. Daß bei hoch entwickelten volkswirtschaftlichen Verhältnissen, — daß in unsern modernen Culturstaaten die wirtschaftlichen Aufgaben der Staatsgewalt an Umfang und Bedeutung gewinnen, viel complicirtere sind als dort, wo die Hauswirtschaft sich noch selbst genügt, — daß die politische Oekonomie in Deutschland ganz andere Probleme und diese mit einer viel größern Intensität zu lösen hat, als wie die Verwirklichung der Gerechtigkeit und die Förderung des Gemeinwohles im Reiche der Matabele dies erheischt, — darüber wird ein Zweifel kaum bestehen können. Aber die Schlußfolgerungen des Staatssocialismus gehen weiter: Auf dem Gebiete der

Arbeit, der gesamten Privatwirtschaft steigert sich die Abhängigkeit von der Gesellschaft. Also — sagt er — darf die Gesellschaft, der Staat, die Staatsgewalt nunmehr auch die ganze Privatwirtschaft verschlingen. Nichts ohne die Gesellschaft, — *also* alles von der Gesellschaft, für die Gesellschaft, durch die Gesellschaft. Es ist das ein ähnlicher Schluß, wie der zuweilen in der Lehre vom Werth beliebte: kein Werth entsteht ohne Arbeit, *also* wird der ganze Werth allein durch die Arbeit gebildet und dargestellt.

20. Wenn auch der Staatssocialismus wenig gesunde Ideen in sich birgt, so liegt doch ein berechtigtes Verlangen ihm zu Grunde. Die heutige Gesellschaft ist im Zustande der Auflösung, ist kein Organismus mehr. Ein Organismus bedarf der Organe. Der Staatssocialismus sucht nach solchen Organen für das wirtschaftliche Leben, und freudig ruft er sein εὕρηκα aus, wenn er da der Vertretungen der Staatsgewalt ansichtig wird. Indessen er täuscht sich; nicht die Staatsbehörden, sondern die Berufsgenossenschaften, die organisirten Stände sind die naturgemäßen Organe, durch welche unmittelbar das privatwirtschaftliche Leben geordnet werden kann. Organ kann eben nur das sein, was die Functionen des Organs vollzieht. Die Privatwirtschaft gehört zunächst und unmittelbar einer andern Sphäre an als der Staatszweck, und darum darf auch die Staatsgewalt nicht unmittelbar nach Belieben in die Privatwirtschaft eingreifen. Insofern die sociale Gerechtigkeit in Frage kommt oder das Gemeinwohl des ganzen gesellschaftlichen Körpers, wird auch die Privatwirtschaft von den staatlichen Anordnungen berührt. Nie und nimmer aber darf Staat und Regierungsgewalt die Privatwirtschaft in ihrer Existenz und ihren natürlichen, unmittelbaren Aufgaben angreifen wollen. Auch hier gilt der Grundsatz: der Staat ist für die Menschen, die Menschen sind nicht für den Staat da.

Heinrich Pesch S. J.

Eucharistie und Martyrium.

Für das Leben der katholischen Kirche ist ein Zug charakteristisch und ihr allein eigenthümlich: ihre wunderbare Gewalt über die Seelen der Menschen, ihre unversiegliche Lebenskraft. Sie versteht es, die Herzen an sich zu ziehen und große Massen mit einer Begeisterung und Opfergluth für ihre Ziele zu erfüllen, die sich sonstwo nur als seltene Ausnahme findet. Man hört es bei Andersgläubigen höchst selten, einer aus den Reichen und Vornehmen habe alles verlassen, um etwa Prediger zu werden. Die katholische Kirche dagegen hat selbst Fürsten in ihren Dienst gezogen. Jährlich widmen sich Tausende dem Dienst ihrer Altäre mit der Aussicht, dann vielleicht auf einem entlegenen Dorf in Mühsal ihr Leben verbringen zu müssen. Jährlich entsagen auf ihr Wort hin Tausende allem, was die Welt bieten kann, um in Jungfräulichkeit, Armuth, Gehorsam dem Dienst Gottes, dem Dienst der Armen, Kranken, Unwissenden sich zu weihen. Immerfort findet sie Bischöfe, die ihre Kämpfe führen, Gelehrte, die sie vertheidigen auch ohne Aussicht auf Ordensband und hohe Gehälter. Kurz, eine Fülle des Lebens, eine Gewalt der Begeisterung weiß sie wachzurufen, daß es den Gegnern bangt und graut, und sie nach Gewalt und Polizei rufen, um diese Fluth des Lebens und der Kraft einzudämmen.

Und wo liegt nun die Quelle dieses Opfersinnes? Wo fließt der Strom, der dies Paradies von übernatürlichen Tugenden emporblühen läßt? Zur Antwort wird man uns hinweisen auf die Kraft der Wahrheit in der katholischen Lehre, auf das Feuer des Heiligen Geistes, der sie beseelt. Wenn wir aber weiter fragen: Wo tritt der Einzelne in Berührung mit dieser Seele der Kirche, wo entzündet er sein eigenes, kleines Licht an dem Feuer, das die Kirche durchwogt? — so weisen mit vollem Rechte manche neuere Schriftsteller vor allem hin auf jenes Sacrament, das Christus selbst das Sacrament des Lebens nannte, das nach dem hl. Thomas für die Seele ist, was für den Leib die Nahrung, auf das Sacrament, welches zur Zeit des hl. Augustin einfach mit dem Namen „das Leben" bezeichnet wurde.

Es wäre nicht schwer, ganz dieselbe Ueberzeugung auch bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte nachzuweisen. Einige wenige Citate mögen diesen Satz zunächst mehr im allgemeinen erhärten; mehr

im einzelnen wollen wir ihn für die höchſte Blüthe des chriſtlichen Opferſinnes, das Martyrium, aus den Väterſchriften begründen.

Auf die heilige Euchariſtie führen auch die Väter dasjenige zurück, was im Leben der Kirche beſonders großartig, übernatürlich, wunderbar iſt. Ein Wunder ſehen ſie z. B. in der raſchen Ausbreitung des Chriſtenthums, in dem Erfolg der chriſtlichen Predigt; — und wie ſollten nicht auch, ſo iſt der Gedanke des Origenes, „lebenſtrotzend und lebenſpendend" die Lippen ſein, „welche ſo oft benetzt werden von dem wahrhaften Trank des Blutes Chriſti"? [1] Ein Wunder ſehen ſie in der allmächtigen Kraft der chriſtlichen Liebe, welche die Standesunterſchiede überbrückt und den Mächtigen zum Nothleidenden ſich herabneigen läßt. Mit dem heiligſten Sacrament bringt dieſes Wunder der Nächſtenliebe beſonders der hl. Chryſoſtomus in Verbindung. „Dem Kaiſer im Diadem und Purpurmantel, dem die Herrſchaft über die Welt anvertraut iſt, und dem Armen, der Almoſen bettelnd daſitzt, wird hier derſelbe Tiſch vorgeſetzt." [2] „Dein Herr hat alle desſelben Tiſches gewürdigt . . ., und du hältſt den Armen deines Tiſches für unwürdig? . . . Chriſtus hat allen in gleicher Weiſe ſeinen Leib gegeben, und du willſt nicht einmal gewöhnliches Brod gleichmäßig austheilen?" [3] Beſſer als durch Kelche aus Gold ehrt man den Leib Chriſti durch Werke der Nächſtenliebe. „Trachte nicht, ihn hier (auf dem Altare) zu ehren durch ſeidene Decken, während du ihn draußen (in ſeinen Gliedern, den Armen) in Froſt und Blöße verachteſt." [4] Und vollends wehe über den Chriſten, der trotz der Theilnahme am euchariſtiſchen Tiſche dem Bruder Unrecht zufügt. „Denn wie werden wir uns entſchuldigen können, wenn wir nach dem Genuß des Lammes uns benehmen wie Wölfe [5], oder nach Löwenart auf Raub ausgehen?"

Was Chryſoſtomus von der Nächſtenliebe behauptet, bezeugt Ambroſius für eine andere Wunderblüthe im Garten der Kirche, die gottgeweihte Jungfräulichkeit. Vor dem Altare brachte die Jungfrau ihr Opfer dar, auf dem Altare, „auf welchem das Haupt aller, Chriſtus, täglich geopfert wird", wurde der Schleier geweiht, der Chriſtus verlobte [6]. Mit dem Blute Chriſti ſoll die Braut des Heilandes den Garten ihres Herzens begießen, um ihn ſo zu einem Paradies für den Bräutigam zu

[1] *Orig.* Excerpta Procop. in cant. 4, 3 (*Migne* XIII, 202b).
[2] Serm. de resurr. Dei § 3 (*Migne* L, 437).
[3] In 1 Cor. hom. 27, 3 (*Migne* LXI, 229).
[4] In Matth. hom. 50 (51), § 3 (*Migne* LVIII, 508). [5] Ib.
[6] De virg. I, 12, § 65 (*Migne* XVI, 206c).

gestalten. „Es blühe in deinem Garten die Rose der Keuschheit, der Lilienflor der Seele, und den befruchtenden Quell des heiligen Blutes mögen die Veilchenbeete trinken." [1]

Diese Zeugnisse werden zum Beweise genügen, daß auch die ersten Jahrhunderte für das Heldenhafte, Uebermenschliche in der Kirche gern die Kraft der Eucharistie in Anspruch nahmen. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn auch das vollwichtigste Zeugniß für die Heldenkraft und göttliche Abkunft der Kirche, der Zeugentod für Christus, als Wirkung des heiligsten Sacramentes bezeichnet wird.

Wir werden also zunächst diese Ueberzeugung bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte nachzuweisen trachten, und dann untersuchen, in welchen Eigenschaften der Eucharistie man ihre Wirksamkeit als Stärke der Martyrer begründet fand.

Der Hauptzeuge in unserer Sache ist aus dem römischen Katechismus [2] allgemein bekannt, es ist der hl. Cyprian. Als nämlich nach dem tragischen Untergang des Decius dem Christenthum schon wieder eine neue Verfolgung drohte, versammelte Cyprian eine Synode, um zu berathen, wie unter solchen Umständen die zahlreichen Abgefallenen der überstandenen Verfolgung zu behandeln seien. „Früher," so meldet er an Papst Cornelius das Ergebniß der Verhandlungen [3], „früher hatten wir bestimmt, wer unter dem Ansturm der Verfolgung vom Feind besiegt und zum Fall gekommen sei, der solle die ganze lange Dauer der vollen Bußzeit durchmachen müssen, und nur im Falle gefährlicher Erkrankung solle ihm vor dem Tode der Friede zu theil werden." Aber jetzt ist die Sachlage geändert. Da häufige Visionen uns ermahnen, zu neuem Kampfe bereit zu sein, so gilt es jetzt, alle Soldaten Christi, die den Kampf begehren, im Lager des Herrn zu vereinen. Deshalb soll jetzt den Abgefallenen der decischen Verfolgung der Friede sogleich zu theil werden. „Denn wenn wir sie ermahnen zum Kampf, so dürfen wir sie nicht ohne Waffen und Rüstung lassen." Und welche Waffen sollen ihnen gereicht werden? „Mit der Schutzwehr des Leibes und Blutes Christi müssen wir sie versehen, und weil deshalb die Eucharistie vollzogen wird, damit ihr Genuß uns Schutz verleihe, so müssen wir alle, die wir sicher vor dem Feinde sehen wollen, ausrüsten mit der Schutzwaffe der Sättigung durch den Herrn. Denn wie können wir sie lehren oder ermuthigen, im

[1] De virg. III, 4, § 17 (*Migne* XVI, 225a).
[2] P. 2. c. 4, § 53. [3] Ep. 57 (*Hartel* p. 650).

Bekenntniß des Namens Jesu ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen Christi Blut vor dem Kampf verweigern? Oder wie hieße das, sie für den Kelch des Martyrthums vorbereiten, wenn wir ihnen das Recht verweigerten, vorher mit den Uebrigen den Kelch des Herrn zu genießen?" „Man wende nicht ein: ‚Wer das Martyrium erduldet, wird in seinem Blute getauft, und der Friede von seiten des Bischofs ist dem nicht nothwendig, der bald den Frieden in der Glorie des Himmels besitzen und von der Erbarmung größern Lohn empfangen wird.' Denn zunächst kann nicht fähig sein zum Martyrium, wer von der Kirche nicht zum Kampf gerüstet wird, und die Kraft des Geistes muß unterliegen, wenn nicht der Empfang der Eucharistie sie aufrecht hält und entflammt."

So äußert sich Cyprian im Namen einer Synode von 42 Bischöfen Afrikas. Als etwas Allbekanntes, Selbstverständliches spricht er es aus, daß die Kraft zum Martyrium vor allem aus dem Genuß der Eucharistie zu schöpfen sei. In Afrika muß also jene Ueberzeugung seit langer Zeit bestanden haben und weit verbreitet gewesen sein. Die sacramentale Communion, das Symbol der Gemeinschaft mit der Kirche, besonders hervorzuheben, lag allerdings auch ein äußerer Anlaß vor, da es sich um Aufnahme in die äußere kirchliche Gemeinschaft handelte. Aber es ist nicht der äußere Anlaß allein, der dem hl. Cyprian solche Worte in den Mund legt. Sie sind von der innersten Herzensüberzeugung dictirt; denn auch sonst, bei ganz verschiedenen Anlässen, drängen solche Gedanken sich ihm in die Feder. So z. B. in seinem berühmten Brief über die Feier der heiligen Messe. In Afrika waren einige „einfältige Leute", wie Cyprian sie nennt, auf den Einfall gerathen, es müsse doch eigentlich der christlichen Vollkommenheit besser entsprechen, wenn man das heilige Opfer mit Wasser statt mit Wein feiere. Für manche Gläubigen war es außerdem unangenehm, wenn sie am frühen Morgen aus dem Gottesdienst kamen und der Weingeruch aus ihrem Munde sie als Christen verrieth oder sonst Argwohn erregte. Cyprian sucht nun die Irrenden zu belehren, und da er mit Schmerz der Folgen des Mißbrauchs gedenkt, tritt alsbald wieder der Gedanke an die Eucharistie als die Stärke der Martyrer ihm vor die Seele. „Daher kommt es denn auch, daß die Brüder in der Verfolgung das Leiden Christi nicht mehr auf sich nehmen wollen, weil sie beim Opfer gelernt haben, des Blutes Christi sich zu schämen. . . . Oder wie können wir für Christus unser Blut vergießen, wenn wir Christi Blut zu trinken uns schämen?" [1]

[1] Ep. 63, § 15 (*Hartel* p. 713).

Da er die Gläubigen der Stadt Thibaris ermahnt, festzustehen in der kommenden Verfolgung, weist er sie gleich zu Anfang seines Briefes auf das heiligste Sacrament als Quelle der Standhaftigkeit hin, um mit dem gleichen Hinweis sein bischöfliches Mahnwort zu schließen. Die Streiter Christi fordert er dort auf, sich zu rüsten mit dem Panzer der Gerechtigkeit, dem Schild des Glaubens, dem Helm des Heiles, und dann heißt es weiter: „Bewaffnen wir auch unsere Rechte mit dem geistlichen Schwert, damit sie den Götzen zu opfern starkmüthig sich weigere; damit sie, die den Leib des Herrn empfängt, eingedenk der Eucharistie, Christus umfasse, um später vom Herrn den Lohn der himmlischen Krone zu erhalten.“ [1] „Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi,“ spricht er anderswo, „Bedrängniß oder Noth oder Verfolgung oder Hunger oder Gefahr oder Schwert? Nichts von all dem kann uns trennen, wenn wir glauben, nichts von all dem uns losreißen, wenn wir mit seinem Fleisch und Blut vereint sind.“ [2]

Cyprians Gedanken finden einen Nachhall bei seinem großen Landsmanne, dem hl. Augustin. Auch er leitet in Reden ziemlich häufig die Standhaftigkeit der Martyrer in besonderer Weise aus dem Genuß der heiligen Eucharistie her. Schon vor Cyprian spricht denselben Gedanken die Passio der hl. Perpetua aus. Im Kerker bittet die Heilige Gott, er möge sie unterrichten, ob Martertod oder Befreiung ihr bevorstehe, und in der folgenden Nacht enthüllt denn eine Vision ihr die Zukunft. Sie schaut „eine goldene Leiter von wunderbarer Höhe, die bis zum Himmel reichte, aber so eng war, daß nur einer nach dem andern hinaufsteigen konnte. An den Seiten der Leiter waren eiserne Marterwerkzeuge aller Art befestigt: Schwerter, Lanzen, Haken, Messer, so daß zerfleischt und zerrissen wurde, wer unvorsichtig hinaufstieg und nicht den Blick aufwärts gerichtet hielt. Und am Fuß der Leiter lag eine ungeheure Schlange, die den Aufsteigenden nachstellte und sie abzuschrecken suchte“. Muthig besteigt Perpetua die erste Sprosse, indem sie der Schlange auf den Kopf tritt. „Und ich stieg hinauf und sah einen unendlich weiten Garten, und in der Mitte des Gartens saß ein Greis von hoher Gestalt im Hirtengewande, der seine Schafe molk. Und rings um ihn standen viele Tausende in weißen Gewanden. Und er schaute auf und blickte mich an und sprach zu mir: ‚Gut, daß du kommst, meine Tochter!‘ Und er rief mich zu sich und gab mir einen Bissen von der geronnenen Milch, und ich nahm

[1] Ep. 58, § 9 (*Hartel* p. 665). [2] Ep. 71, § 5 (*Hartel* p. 500).

ihn mit übereinandergelegten Händen und aß, und alle, die ringsum standen, sprachen: Amen. Und beim Laut dieser Worte erwachte ich, unnennbare Süßigkeit im Munde (commanducans adhuc dulcis nescio quid). Und ich berichtete es gleich meinem Bruder, und wir erkannten, daß der Martertod mir bevorstehe, und von da an begannen wir, keine Hoffnung mehr für diese Welt zu haben."

Wenn Perpetua hier über die Schlange des Proto-Evangeliums siegt, wenn sie auf dem engen und gefährlichen Weg ins Paradies zum guten Hirten, zur weißgekleideten Schar der Martyrer gelangt, so ist der Sinn klar, es kann nur bedeuten, daß Perpetua des Martyriums gewürdigt werden soll. Der Bissen geronnener Milch bedeutet die Eucharistie. Denn wie man vom menschgewordenen Gott wohl sagte, in ihm sei das ewige Wort, die Speise der Engel, zur Milch für uns unmündige Menschenkinder geworden [1], so brauchte man dasselbe Bild auch vom eucharistischen Heiland [2], besonders wenn er, wie in unserem Falle, den Neugetauften, diesen eben geborenen Lämmern der Herde Christi [3], gereicht wurde. Zudem nimmt Perpetua das Stück geronnene Milch mit denselben Ceremonien entgegen, unter denen sonst die Eucharistie empfangen wurde. Der Spender des Sacramentes legte nämlich den Gläubigen die Communion nicht in den Mund, sondern in die gekreuzten Hände, der Empfangende antwortete: Amen. Was aber soll es nun bedeuten, wenn der Heiligen die Eucharistie im Himmel gereicht wird? Die Haupterklärer unserer Stelle [4] fassen die Spendung des heiligsten Sacramentes hier als ein Unterpfand der Ausdauer im Martyrium auf. So geläufig wäre also nach jenen Kennern des christlichen Alterthums den ersten Christen jene Ansicht von der Eucharistie gewesen, daß Perpetua aus einer Communion unter den geschilderten Umständen eine neue Ankündigung des Martyriums entnehmen konnte.

Diese Auffassung wird bestätigt durch eine ganz ähnliche Stelle in den Martyreracten des hl. Philipp, Bischofs von Heraklea in Thracien. Als der Heilige in Adrianopel zum Scheiterhaufen geführt wurde, sprach er zu seinen Begleitern: „Daß ich des Martertodes sterben müsse, hatte ich schon früher in sicherer Offenbarung durch eine Botschaft meines Herrn und Gottes erkannt. Denn als ich in tiefem, wohlthuendem Schlaf dalag,

[1] *August.*, Conf. VII. c. 18 n. 24.
[2] Kraus, Real-Encykl. s. v. Milch.
[3] *Paulin. Nol.*, Epist. 32, § 5 (*Migne* LXI, 333).
[4] Bei *Ruinart*, Acta mart. not. ad l. c.

ſah ich, wie eine Taube von blendend weißer Farbe in mein Schlafgemach geflogen kam und ſich auf meinem Haupte niederließ. Und als ſie von dort in meine Bruſt niederſtieg und mich mit der ſüßeſten Speiſe nährte, erkannte ich ſofort, der Herr geruhe, mich zu ſich zu rufen, und wolle mich des Martyriums würdigen.“ [1] Die Acten, welchen dieſe Notiz entnommen iſt, gelten bei Kritikern wie Mabillon, Ruinart, den Bollandiſten als echt. Sogar Tillemont, der ſonſt gegen die Martyreracten etwas gar ſtreng iſt, erkennt ſie als unzweifelhaft zuverläſſig an. Somit dürfen wir auf ihr Zeugniß hin auch für Thracien das Vorhandenſein einer Ueberzeugung annehmen, die wir für Afrika ſchon dargethan haben.

Auch in Syrien muß man der gleichen Anſchauung geweſen ſein. Ephräm wenigſtens gibt ihr mit klaren Worten Ausdruck. „Elias,“ ſo ſagt er in ſeiner Lobrede auf die vierzig Martyrer von Sebaſte, „Elias der Thesbite wanderte in der Kraft einer einzigen Mahlzeit 40 Tage lang bis zum Berg Oreb. Die vierzig Martyrer aber gelangten nach dem Genuß des Leibes Chriſti alle vierzig zum Himmel. Auf dem Zuge zum Gelobten Lande führten die Kinder Iſraels die Reliquien des ägyptiſchen Joſeph mit ſich. Die vierzig Martyrer dagegen wurden vereint und zuſammengehalten durch den Leib Chriſti.“ [2] Ein letztes Zeugniß aus dem Orient bietet uns der Zeitgenoſſe der perſiſchen Verfolgungen, der armeniſche Einſiedler Eliſche. In begeiſterter Schilderung zeigt er in ſeiner Erklärung des Vaterunſers, was die heilige Communion aus dem Menſchen machen könne: „Es gibt keine unter den irdiſchen Qualen, die über ihn ſiegen könnte. Verachtet iſt vor ihm das Silber, und Gold iſt verhaßt in ſeinen Augen. Als Schmerz wird erachtet die Größe der Welt ..., ſobald er mit dem unſterblichen Brode erfüllt iſt.“ [3] Einen andern Beleg für die Anſchauung der orientaliſchen Kirche bietet die armeniſche Ueberſetzung der Ignatiusbriefe. Weil ſie das heilige Mahl genoſſen hätten, heißt es dort, hätten die Apoſtel den Tod verachtet und ſeien ſtärker erfunden worden als der Tod [4].

Im Orient alſo und in Afrika betrachtete man die heilige Euchariſtie ſicher als die Stärke der Martyrer. Weniger unzweifelhafte Spuren beſitzen wir für Italien. Indes dürfen wir den ſchon genannten Brief

---

[1] Acta s. Philippi § 13 (*Ruinart*).

[2] In 40 mart. § 2. § 9. In der Ueberſetzung von Zingerle (Innsbruck 1837) VI, 237.

[3] Nirſchl, Patrol. III, 259.

[4] Ad Smyrn. § 3 (*Funk*, PP. apost. I, 236).

des hl. Cyprian an Papst Cornelius auch als Zeugniß für Rom anführen. Wenn Cyprian fragt: Wie könnte man fähig sein, den Kelch des Martyriums zu trinken, wenn man nicht vorher des Kelches des Blutes Christi in der Kirche theilhaft gewesen ist? — so setzt er offenbar dieselbe Ansicht auch als in Rom bestehend voraus, und er mußte es wissen, was man in Rom glaubte. Aus späterer Zeit, aus dem 5. Jahrhundert, haben wir auch ein ausdrückliches Zeugniß eines Italieners in den Evangelienerklärungen des hl. Maximus von Turin[1]. Auch einige Bildwerke des christlichen Alterthums scheinen derselben Anschauung Ausdruck zu geben. Auf Darstellungen Daniels in der Löwengrube ist nämlich die Speise, welche Habakuk dem Propheten bringt, in ganz merkwürdiger Weise dargestellt. Es wird ihm nicht Brod und Suppe gebracht, wie es der Bericht der Heiligen Schrift eigentlich forderte, sondern Brod und ein Fisch oder ein Delphin in einem Gefäße. Der Fisch aber bedeutet in der Bilderschrift der altchristlichen Kunst Christus oder die heilige Eucharistie, und wenn es einem Zweifel unterliegen könnte, ob auch für unsern Fall diese Erklärung Anwendung finde, so wird jedes Bedenken durch ein anderes Bildwerk gehoben, auf welchem in dem Gefäße Habakuks der Name Christi gebracht wird[2]. Daniel aber in der Löwengrube galt für die Christen, welche so häufig zum Kampf mit den wilden Thieren verurtheilt wurden, als tröstliches Vorbild, und so ist es wohl erlaubt, in solchen Bildwerken den Gedanken bestätigt zu finden, welchen die schriftlichen Denkmäler klarer darlegen[3]. Allerdings ist Daniel in der Löwengrube nicht nur Sinnbild der Martyrer. Seine wunderbare Rettung aus dem Rachen der Löwen sinnbildete ebensowohl auch die Rettung der Seele und des Leibes aus dem Rachen des Todes[4] und somit die glorreiche Auferstehung. Die Eucharistie, welche Daniel überbracht wird, kann also auch als Unterpfand der künftigen Auferstehung gefaßt werden.

Nach dem Gesagten brauchen wir nicht näher auszuführen, warum den ersten Christen besonders zur Zeit der Verfolgungen so viel daran lag, möglichst oft dem heiligen Mahle sich zu nahen. Während sonst, soviel wir wissen, der Bischof selbst das heilige Opfer feierte, sandte zur Zeit der blutigen Kämpfe die Kirche auch einfache Priester in die Kerker, damit sie dort die heiligsten Geheimnisse vollzögen und das Brod

[1] Expos. 3 (*Migne* LVII, 811). [2] Kraus, Real-Encykl. I, 345.

[3] Cfr. *Edm. Le Blant*, Note sur quelques représentations antiques de Daniel dans la fosse aux lions.

[4] Vgl. noch heute die Sterbegebete.

der Starken an die Bekenner austheilten[1]. Selbſt unter Lebensgefahr brachten eifrige Akolythen den Gläubigen die himmliſche Nahrung[2]. Die heilige Euchariſtie durfte beſonders in Verfolgungszeiten von den Gläubigen mit nach Haus genommen und dort aufbewahrt werden[3], damit die Unmöglichkeit, den Gottesdienſt abzuhalten oder bei demſelben ſich einzufinden, nicht ein Hinderniß biete, das die Bekenner von dem Quell ihrer Kraft abſchnitte. Noch im 6. Jahrhundert erinnerte man ſich im Orient an dieſe Sitte der frühern Zeit und ihren Grund. Als man in Theſſalonich eine Verfolgung zu befürchten für gut fand, beeilte man ſich, ganze Körbe mit heiligen Species auszutheilen. Es nahe ja, ſagte man, eine Verfolgung, und man müſſe vorbauen, damit die Communion nicht unmöglich werde[4]. Es waren freilich Häretiker, die ſo handelten, und es war keine Verfolgung, die Theſſalonich bedrohte, ſondern die Ankunft der päpſtlichen Legaten. Aber die Handlungsweiſe der Feinde Roms zeigt uns, welche Anſchauungen ſie im Volke als vorhanden und feſtgewurzelt anſahen. Sie glaubten nicht kräftiger die Geſandten des Papſtes verdächtigen, nicht ſtärker ſie als Verfolger des wahren Glaubens brandmarken zu können, als indem ſie zu einer Maßregel griffen, die man allgemein als klares Zeichen der Verfolgung auffaßte. So legen ſelbſt Häretiker Zeugniß dafür ab, daß nach Anſicht der erſten Chriſten vor allem im heiligſten Sacramente die Quelle floß, aus welcher die Martyrer ihre wunderbare Standhaftigkeit ſchöpften. Wenn die Heiden in ihrer Mitte den geheimnißvollen Bund der Chriſten ſich immer weiter ausdehnen ſahen, wenn ſie ſchauten, wie er ſeine Anhänger in ſo inniger Eintracht unter ſich verband und namentlich ſie mit geheimnißvoller Unempfindlichkeit gegen alle Qualen ausrüſtete, ſo fragten ſie mit Grauen und Entſetzen nach den Zauberkünſten, durch welche man eine Verbrüderung zu derartigem zu ſtande bringe. Ihr Verdacht fiel dann auf die gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten, auf die Opfer, welche man dort darbringe, und bald wußte die geſchäftige Fama das Unheimlichſte von dieſen Opfern zu erzählen. Ein Kind, hieß es, werde dort geſchlachtet, ſein Fleiſch gegeſſen, ſein Blut mit Brod aufgetaucht und ſo hinunter-

---

[1] *Cypr.* Ep. 5 (*Hartel* p. 479).

[2] So der hl. Takſicius. Damasus carm. 18 (*Migne* XIII, 392).

[3] *Cypr.* De lapsis c. 26 (*Hartel* p. 256).

[4] Tanta sacramenta confecerunt, ut canistra plena omnibus erogarent, ne imminente, sicut dicebant, persecutione communicare non possent. *Hormisdae* Epist. 102 (*Thiel*, Epistolae Romanorum Pontificum p. 902).

geſchlungen. „Das iſt das Opfer, welches ſie verbrüdert“, läßt Minucius Felix den Heiden Cäcilius ausrufen, „hac confoederantur hostia[1], auf dieſem Opfer beruht ihr Bund mit all den Wirkungen, die wir mit Entſetzen an den Chriſten ſchauen.“ So die Heiden, und ihr Inſtinct hat ſie nicht ganz getäuſcht. Nach dem eigenen Geſtändniß der Chriſten verbrüderte ſie allerdings ihr Opfer, nach ihrem eigenen Geſtändniß ſchöpften ſie die Kraft zum Martyrium aus dem Genuß des Opferblutes. Nur wurde dieſes Blut nicht von verbrecheriſcher Hand vergoſſen, ſondern von der Liebe, die nicht müde wird, ſich täglich hinzugeben. Nur vergriff man ſich nicht an fremdem Leben, ſondern das Beiſpiel eines Gottes, der ſich ſelbſt zum Opfer brachte, war es, das zur Nachahmung unaufhörlich begeiſterte[2].

(Schluß folgt.)

C. A. Kneller S. J.

Felix Dahns neueſter Roman „Julian der Abtrünnige“.

Es ging einmal ein Mann über den Marktplatz, auf welchem das Schulgebäude des Städtchens ſtand. Dort ſaßen auf den Treppenſtufen oder auf Steinbänken die Knaben in Gruppen zuſammen und ſprachen eifrig über die Rechenaufgabe, welche ſie heute dem Lehrer abliefern ſollten. „Was haſt du herausbekommen?“ fragte einer den andern, und da gab's ein Vergleichen und Verwundern und Streiten, wer denn das Richtige getroffen; denn die Ergebniſſe der Rechnung waren mit nichten übereinſtimmend. Ein Knabe ſtand inmitten der eifrig Redenden ſtumm und lächelnd; er zog kein Heft hervor und gab keinerlei Löſung an. Da riefen ihn denn mehrere Parteien als ihren Richter an und baten ihn, er möge ſeine Löſung mittheilen und ſie belehren. Er zuckte

---

[1] *Minuc. Fel.*, Octavius c. 9 (*Migne* III, 262).

[2] Merkwürdig iſt, daß man auch heute noch bei den Heiden die unbegreifliche Zuverſicht der Blutzeugen nicht anders erklärt als in römiſcher Zeit. Eine moderne chineſiſche Schmähſchrift erklärt ſie als Wirkung der Zauberei. Wenn nach der Taufe der Neubekehrte vor den Prieſter hinkniet, erhält er von dieſem ein Zaubermittel, und nach deſſen Genuß iſt der Getaufte nicht mehr ſein eigener Herr. Sofort bildet ſich in ſeinem Leibe eine kleine Menſchengeſtalt, und dieſer Dämon läßt den Chriſten nicht mehr los; von ihm kommt die Hartnäckigkeit in ſeinem Glauben, die Unempfindlichkeit in den Torturen. *Le Blant*, Rev. de l'art chrét. sér. 2. tom. 4 (1876). p. 302.

verächtlich mit den Schultern und ließ ſich endlich mit höhniſchem Lächeln zu der Erklärung herbei, er habe überhaupt keine Löſung. Wenn ſie alle, der eine dies und der andere das herausgerechnet, ſo ſei das ein klares Zeichen dafür, daß es überhaupt keine richtige Löſung gebe; und da ſehe er nicht ein, warum er ſich für die eine oder andere der beigebrachten entſcheiden ſolle, ſie ſeien eben alle falſch. Darüber läutete es; die Pforten der Schule öffneten ſich, und der Unterricht begann. Der Lehrer forderte die Aufgaben ein und erhielt von allen Kindern ein Heft, worin jedes nach beſtem Wiſſen eine Löſung verſucht hatte. Als er an den Knaben mit dem höhniſchen Lächeln kam, gab dieſer kein Heft ab und ſagte ſelbſtzufrieden: „Ich habe keine Löſung, denn es gibt ja keine. Es ſind keine zehn meiner Kameraden, die dasſelbe herausgerechnet haben, und ſo wollte ich meine Zeit nicht mit müßigem Rechnen verlieren.“

Mit dieſer Parabel ſtehen wir mitten in Dahns neueſtem, dreibändigem Roman „Julian der Abtrünnige“. Das ganze Gedankengewicht dieſes philoſophiſch-religiös-hiſtoriſch-nationalen Charakterbildes neigt eben nur dahin, zu beweiſen, daß der Knabe mit dem höhniſchen Lächeln und dem leeren Hefte eine großartige Belobigung vor verſammelten Schulkameraden vom Lehrer verdient hat. Und wer wollte daran zweifeln, daß, wenn jener Lehrer Profeſſor Felix Dahn geweſen, er dieſe Belobigung auch ausgeſprochen, ja den pfiffigen Jungen ſofort zum Doctor der Philoſophie geſchlagen hätte? Damit iſt jedoch die ganze Grundidee des Buches nicht erſchöpft. Dahn hat auch noch zu beweiſen geſucht, daß jener Knabe mit dem philoſophiſchen Lächeln ein Deutſcher war und nur ein Deutſcher ſein konnte. Und ſo kommt er denn zum Schluſſe: Die Welt gehört nicht dem Heidenthum Griechenlands mit ſeiner Kunſt und Philoſophie, nicht dem Heidenthum Roms mit ſeinen Legionen und ſeiner Staatskunſt, nicht dem Chriſtenthum mit ſeiner Bibel und ſeinem Meſſias — die Welt gehört, muß gehören und wird gehören dem deutſchen Rationalismus, dem germaniſchen nichtchriſtlichen Philoſophen.

Was das alles mit Julian dem Abtrünnigen zu thun hat? Solche naive Frage kann freilich nur jemand ſtellen, der Dahns Roman nicht geleſen hat. Das hängt alles ſo natürlich zuſammen und folgt alles ſo nothwendig eins aus dem andern und wird alles mit ſolcher Geſchichtskenntniß belegt und bewieſen, daß man ſich gar nicht mehr einbilden kann, es gehe auch anders oder es könne vielleicht auch nicht ſo ſein. Das Chriſtenthum zerſtört das Heidenthum, Julian beſiegt das verkommene Mönchthum, Athanaſius beſiegt Julian, Merovech beſiegt Athanaſius! Die Römer erobern die Welt, die Germanen bewältigen die Römer! Es iſt immer dieſelbe Geſchichte: der Spatz frißt den Schmetterling, der Sperber frißt den Spatz, die Kugel des Menſchen holt den Sperber aus der blauen Höhe herab.

Wenn wir bloß der äſthetiſchen Seite der neueſten Romandichtung Dahns gerecht zu werden brauchten, ſo könnten wir raſcher unſerer Aufgabe uns entledigen. Im allgemeinen ſind die Abſonderlichkeiten der Sprache weniger auffallend vertreten; von einigen Wiederholungen und Längen abgeſehen, lieſt ſich das Buch leicht genug; die Scenerien wechſeln und ſind anſchaulich umriſſen, die Perſonen treten ſcharf, vielleicht etwas zu ſcharf als Ideenträger hervor;

an melodramatiſchen Auftritten iſt kein Mangel — kurz, hätten wir es nur mit einem Roman zu thun, ſo würden wir ihn einer Beſprechung wohl nicht unterziehen; denn er iſt nicht ſchlechter als viele andere, aber auch bei weitem kein Meiſterwerk, wie ſich nebenbei zur Genüge zeigen wird. Allein das Buch iſt in des Dichters Augen eine That, ein Axthieb an die Wurzel des Glaubensbaumes, eine geſchichtliche Tendenzſtudie für jene, die keine Geſchichte ſtudiren, ein Manifeſt germaniſcher Philoſophie, und darum verdient der Roman eine eingehendere Analyſe, damit man ſehe, was man dem „germaniſchen“ Volke als Ideal zu bieten wagt und wie ſich in dem Haupt dieſes deutſchen Profeſſors die Weltgeſchichte ſpiegelt. Ein Vermerk auf der zweiten Seite des Buches lautet: „Begonnen 1877, vollendet 1893.“ Sechzehn Jahre alſo hat der Stoff den Meiſter begleitet; ſehen wir, wie er mit ihm gewachſen iſt.

Der erſte Band behandelt „die Jugend“ Julians vom „Blutbad“ nach dem Tode Konſtantins bis zur Abreiſe des jungen Cäſars nach Gallien. Dem Verwandtenmord, den der neue Imperator Conſtantius befohlen, entgingen (nach dem Roman) die Gattin, zwei Söhne und eine Tochter des Patricius Julius, die beiden kleinen Neffen und die kleine Nichte des Kaiſers. Daß die „Kirche“ zu dieſem Blutbade unter den „heimlich heidniſch oder, was noch ſchlimmer, ketzeriſch Geſonnenen im Herzen“ ihren Segen gab, iſt bei Dahn ſelbſtverſtändlich. Das zweite Kapitel führt uns nach „Cilicien nahe bei Tarſus“, wo „in einer abgelegenen öden Vorſtadt aus düſtern Cypreſſen ein düſteres Gebäude ragte; wie eine Veſte umſchloſſen es hohe Steinmauern. Und es war auch eine Veſte: eine Wehrburg der Kirche, eine Kloſterſchule, in welcher Knaben und Jünglinge, ſtreng abgeſperrt von dem Lärm und von den Verführungen des Lebens, für den Prieſterberuf vorgebildet wurden. Nicht alle hatten freiwillig dieſe Laufbahn gewählt; es waren viele Waiſen darunter, meiſt Söhne von ‚Hochverräthern‘ oder doch von Hingerichteten“ (S. 11). „Es war Hochſommerzeit. Mitleidlos brannte die grelle Mittagsſonne ſenkrecht nieder auf die blendend weißen Sandwege, welche den viereckigen Raum (des Kloſtergartens), ein Kreuz bildend, ſchnitten. Kein Buſch, keine Blume ward hier geduldet; ſie hätte auch verſchmachten müſſen; daher flog hier auch nie ein Falter, kein Vogel ſang; die Schwalbe hielt im Zwitſchern ein, flog ſie über den öden Raum dahin (!)“ (12). Zwölf Jahre nach der Mordnacht gehen „unermüdet, ununterbrochen trotz der drückenden Hitze auf den ſchattenloſen Wegen, langſam in immer gleichmäßigem Schritte dahin ein Mann in reifen Jahren und ein halbwüchſiger Jüngling, beide barhäuptig, bararmig und barfuß, beide in lange, weißgraue Kutten als einziges Gewand gekleidet, die waren von Ziegenfell, das Haar nach innen gekehrt; ein dreifach geknoteter, derber Strick hielt das rauhe Kleid über den Hüften zuſammen“ (13). Das iſt der Knabe Julian und der ihm vom Abt beſtellte Beichtvater Lyſias.

Dahn hat manche ſeltſame Charaktere erfunden, keinen von allen unglücklicher als dieſen Lyſias. In einem Colportageroman oder einem Pfennigsmagazin ſchlimmſter Sorte würde ſich dieſer Mann in ſeinem Lebenselement fühlen; aber in einem Werke, das den Namen eines Profeſſors des deutſchen Rechts, des Staatsrechts und der Rechtsphiloſophie an einer deutſchen Univerſität trägt, einer

ſolchen Abgeſchmacktheit zu begegnen, dürfte man füglich erſtaunt ſein. Das müſſen denn auch die beſonnenen unter Dahns Bewunderern eingeſtehen: „Mit dieſem Lyſias, der ſeinen fanatiſchen Götterglauben unter der Maske des Chriſtenprieſters verbirgt und als vom Abt verordneter Beichtvater Julians ihn zur geiſtigen Freiheit leitet, iſt eine allzu romanhafte Romanfigur eingeführt. Als Lyſias ſeinen Zögling vor den Nachſtellungen des Papſtes Liberius aus Rom rettet, meint Julian, es ſei doch ſeltſam, welche geheimnißvolle Macht ſein verehrter Meiſter ausübe. Der Dichter leitet uns damit ſelber zur Kritik dieſer Geſtalt und des Rettungsapparates an“ (Max Koch in der Münchener „Allgemeinen Zeitung“, Beil. 237, S. 4). In der That, wer iſt Lyſias? Der letzte Abkömmling der ägyptiſchen Prieſterkönige, der nur einen Lebenszweck kennt: die ägyptiſche Geheimlehre wieder zur Herrſchaft und damit natürlich ſich ſelbſt zu Anſehen und Würde zu bringen, ſein Volk von der Herrſchaft der Römer zu befreien und ihm ſeine alte herrſchende Stellung zu verſchaffen. Zu dieſem Zweck ſind ihm alle Mittel gut, an erſter Stelle die Heuchelei. Ein geheimnißvolles Anſehen, deſſen Quelle ebenſo in Dunkel gehüllt iſt wie das ganze Vorleben des Scheinmönches, umgibt dieſen ſeltſamen Mann, dem alle Götter hold zu ſein ſcheinen und ihm jetzt in dem wunderbar geretteten Neffen des verhaßten Imperators ein Werkzeug weiſen, ſeine weltſtürzenden Pläne auszuführen. Dahn mußte uns nothwendig die Frage beantworten: Wie iſt Julian geworden? Dieſes in der That intereſſante, aber auch ſchwierige pſychologiſche Problem wird nun aber durch den Einfluß des unmöglichen Lyſias zu erklären verſucht.

„Wie iſt der chriſtgläubige Jüngling der Galiläerfeind geworden? Die Geſchichte gibt uns auf dieſe Frage keine genügende Antwort, während die Dichtung gerade hier den pſychologiſchen Aufſchluß nicht ſchuldig bleiben darf. Nicht ohne Bedenken wird man Dahn hier folgen können. Von dem erbärmlichen Hekabolios bis zu den würdig ernſten Geſtalten des Maximus und Libanius ſehen wir die hervorragenden Rhetoren und neuplatoniſchen Philoſophen um Julian geſchart. Alfons Mücke hat im letzten Theile ſeines Werkes über Flavius Claudius Julianus Julians Stellung unter den zeitgenöſſiſchen Schriftſtellern charakteriſirt, und wie hat Ibſen den Weisheitslehrer Libanius mit dem Myſtiker Maximus, Gregor von Nazianz und Baſilius von Cäſarea mit den Lehrern und Rednern der Akademie in Gegenſatz geſtellt! Dahn hat an dieſe ganze Umgebung Julians nur mit wenigen Worten in Julians Briefen und Reden erinnert und ſtatt deſſen in dem ägyptiſchen Wundermanne Lyſias eine frei erdichtete Geſtalt eingeführt“ (Max Koch a. a. O.). Doch nehmen wir einmal Lyſias, da es Lyſias ſein ſoll, und verfolgen wir die Entwicklung.

„Wie kann ich dir danken?“ ſprach der Jüngere, das dunkle ſeelenvolle Auge mit den lang ſchattenden, ſchwarzen Wimpern zu jenem (Lyſias') aufſchlagend. „In Chriſto Geliebter, du mein Lehrer, mein einziger Freund auf Erden, du mein Ein und Alles! Mir legt der Abt die Buße auf und du — du theilſt ſie freiwillig mit mir! Nur um ſie . . .“

„Dir zu erleichtern, mein in dem Gotte geliebter Sohn! Eintauſend Vaterunſer ſind dir auferlegt, hintereinander in der Sonnengluth zu beten, dann mir

zu beichten und die von mir über dich zu verhängende weitere Buße zu leiſten. Ich begleitete dich, bis du die tauſend Gebete zu Ende geſprochen: ich weiß, du wandelſt leichter, ſchreite ich neben dir.“

Dankbar drückte ihm der Jüngling die Hand. „Darf ich jetzt, nachdem ich die Strafe erlitten, fragen, weshalb ich beſtraft wurde? Vorher iſt es ja verboten.“

Der andere nickte, ließ das durchdringende, faſt unheimlich ſcharf blickende Auge auf ihm ruhen und ſtrich ihm über das glänzend ſchwarze, ganz kurz geſchorene Haar. „Jetzt darfſt du fragen. Du wurdeſt geſtraft wegen geiſtlicher Hoffart, o mein Julianus!“

„Ich?“ rief der Jüngling und blieb erſchrocken ſtehen. „O die Heiligen wiſſen, wie demüthig ich bin im tiefſten Herzen, wie zerknirſcht im Bewußtſein meines Unwerthes, meiner Sündhaftigkeit! Was habe ich verbrochen?“

„Du haſt, als du dich unbeachtet glaubteſt in deiner Zelle, einen Stachelgürtel um die Lenden geſchnürt.“

Jähes Blut ſchoß in die wachsfahlen, eingeſunkenen Wangen des jungen Büßers: die ſchmächtige, noch beinahe knabenhafte Geſtalt bebte: „Wer hat...? Wie iſt es möglich ...? Ich war ganz allein.“

„So wähnteſt du. Aber der Gott nicht nur, — auch der Abt ſieht dich, wo dich niemand ſieht.“

Da wechſelte der Ausdruck auf dem ſchmalen, hagern Antlitz des Jünglings: zornig loderte nun ſein dunkles Auge, die blauen Adern in den durchſichtigen, weißen Schläfen ſchwollen an: „Lyſias, das iſt elende Auflauerei“ (14 f.).

Im Verlauf des Geſpräches fordert nun Lyſias eine Art Lebensbeicht von dem Jüngling: „Ich muß bis in die tiefſten Wurzeln deiner Gedanken, bis in die feinſten Keime deiner Neigungen dringen und deine ganze Vergangenheit überſchauen, um dich, den Gewordenen, zu begreifen.“ Beim Erzählen macht Julian ein Wortſpiel und fragt, ob das Sünde ſei. „Sünde nicht gerade,“ erwiderte der andere, „aber Eitelkeit. Du biſt überhaupt recht witzig, aber noch viel mehr eitel als witzig, o Julianus!“ — „O mein Lehrer!“ — „Ja wohl! Trotz aller Demuth, zu der du dich oft ſchwer zwingen mußt. Du gehſt vernachläſſigt einher, aber, wie Sokrates zu Antiſthenes ſprach: durch die Löcher deines Mantels ſtrahlt deine Eitelkeit hindurch.“ — „Du haſt recht“, flüſterte Julian und ſchlug die langen Wimpern nieder. „Ich will es abthun. . .“ — „Du wirſt das nicht können, mein lieber Sohn. Es iſt deine eigenſte Eigenart. Aber hüte dich: man beherrſcht die Menſchen durch ihre Schoßſünde, ihre Lieblingsſchwäche, *dich* wird man durch deine Eitelkeit beherrſchen.“ — „Mich, den armen Mönch? Wer ſollte das der Mühe werth finden?“ — Ein ſcharfer Blick ſchoß hier aus den leidenſchaftlichen Augen des andern. „Wer? Nun, vielleicht ich, Julianus.“ — „Du ſcherzeſt. Uebrigens — von dir *will* ich mich beherrſchen laſſen — immerdar!“

„Willſt du?“ fragte Lyſias mit einem ſtechenden Blick. „Ich werde dich dieſes Wortes dereinſt gemahnen, Julian. — Aber fahre fort u. ſ. w.“ (20.)

Das iſt die Schürzung des erſten Knotens. Der geheimnißvolle Lyſias hat ſeine geheimnißvollen Abſichten mit dem jungen Mönch, der zugleich ein

verſtoßenes Cäſarenkind iſt. Dieſes Kind für ſeine Zwecke zu erziehen, bildet die Arbeit des Lyſias und den Inhalt des erſten Bandes.

Zuerſt beginnt er damit, dem Knaben die Feindesliebe als etwas Unmögliches darzuſtellen. „Was der Kaiſer meinem Bruder Gallus, der heißgeliebten Mutter, der Schweſter gethan, das, Lyſias, ich kann es nicht verzeihen! Strafe mich, verſage mir den Sündenerlaß; denn das iſt meine ſchlimmſte Beichte! — Aber ich kann nicht. Noch nicht!“ — Und in überwältigender Qual des Gewiſſens warf er ſich abermals ſeinem Beichtiger zu Füßen; in heißer Angſt, flehentlich ſah er zu ihm auf. Da zuckte der die Achſeln, ſah ſich vorſichtig um und ſprach dann ganz ruhig: „Wenn du nicht kannſt, kannſt du nicht. Ich thät's auch nicht. 's iſt wider die Natur. Steh auf!“ — In äußerſter Ueberraſchung, ja Beſtürzung ſprang der Jüngling auf ſeine Füße und ſtarrte ihn an. „Was? was iſt das? Das war kein chriſtlich Wort.“ — „Aber ein wahres. Still! Kein Aufſehen! Die Späher! Sie lauern da oben hinter den Fenſtervorhängen (?) auf uns herab. Erzähle weiter!“ — Doch Julian konnte ſich noch immer nicht erholen von ſeinem Staunen. „Wahrheit außer der Kirche? Gegen die Kirche? Das gibt es nicht!“ flüſterte er entſetzt vor ſich hin. „Und du, du biſt ein Prieſter des Herrn?“ — „Ein Prieſter bin ich. Ein Prieſter großer Herren — und meines Herrn. Gedulde dich noch. Sprich weiter, ich befehle es“ (22).

Julian erzählt nun ſeine Schickſale weiter (die Lyſias natürlich alle ſchon kennt) und kommt ſchließlich zu ſeinem jetzigen Aufenthalt im Kloſter, wo er „lernen, beten, büßen“ ſoll. „Was beten, was büßen, was lernen?“ murmelte der andere vor ſich hin. — „Wie meinſt du, heiliger Vater?“ — „Nenne mich nicht heilig. Nicht Menſchen ſind heilig, nur die...“ — „Du ſagteſt, was lernen? Ja freilich, es genügt mir wenig! Auf die Zweifel, die Fragen, die mich zu eifrigſt umtreiben, Tag und Nacht, erhalt' ich Antwort weder von den Büchern, die wir auswendig lernen, . . . noch mündlich von den Vätern. Eingebungen der Dämonen nennen ſie meine quälendſten Fragen und verordnen mir dafür Bußen. Ich frage gar nicht mehr. Und ich möchte gar ſo gern! Brennend verlangt mich zum Beiſpiel zu wiſſen — mehr zu wiſſen, als die heiligen Bücher ſagen! — vom Werden und Weſen der Welt, des Lichtes, der Sonne da oben und der Sterne! O wer mir davon Kunde gäbe! Wo find' ich ſie?“ — „Hier,“ ſagte Lyſias, und nach einem vorſichtigen Blick auf die Fenſter des Kloſters griff er in ſeine Kutte und zog zwei ſtarke Papyrusrollen hervor. „Und hier. Raſch! Unter dein Gewand damit!“ Aber Julian zögerte; erſtaunt blickte er auf die Ueberſchriften. „Platons Timäos! Und Plotin! Sie ſind ſtreng verboten. Bei Geißelung!“ — „Fürchteſt du dich, Julian? ſo gib ſie zurück.“ — „Nur mit meinem Leben! O Dank, Dank!“ — Und er wollte ſich wieder in den Staub vor ihn werfen. Lyſias hielt ihn ab. „Nicht doch! Man kniet nur vor jenen, die dem All das Licht geſandt haben und dir — mich.“ — „Und meine Beichte? Und die Vergebung meiner Sünden?“ — „Du trachteſt nach dem Licht: der Gott des Lichtes, der oberſte von allen, vergibt dir durch mich alle Sünde. Denn nur eins iſt Sünde: nicht nach dem Lichte, nicht nach den — guten Gewalten trachten. Du biſt nun reif, ſoviel zu hören;

bald mehr! Genug für heute! Es grüßt dich, Julianus, durch mich der göttlichſte Gott.“ Er ſtrich ihm mit der Rechten über Stirn und Augen. Und raſchen Schrittes eilte er hinweg; verzückt ſchaute ihm der Jüngling nach (32).

Julian ſtudirt nun Plato und Plotin und unterhält ſich wiederholt mit Lyſias. Als er nach einigen Tagen die Schriften zurückbringt, iſt er vollſtändig an allen bisherigen Ueberzeugungen irre. Wer hat Wahrheit: die Kirche oder Plotin? Durch ironiſche Zuſtimmung ſucht der „Beichtvater“ die Autorität der Kirche zu ſchützen. Dann heißt es weiter: „Wie lehrt die Kirche? ‚An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen.‘ Conſtantius iſt nun zwar eine Giftfrucht ſondergleichen ...“ — „Aber er iſt nur Laie,“ warf Julianus ein. — „Wohl! du ſollſt die Früchte an den Prieſtern kennen lernen. Erleben ſollſt du nun die Erkenntniß, dann erſt wieder weiter forſchen, denken, Schlüſſe ziehen.“ — „Aber — du ſelbſt,“ rief Julian gequält, „du biſt ja auch ein Prieſter der Kirche ...?“ — „Ein Prieſter bin ich, ich ſagte es ſchon. Jedoch es gibt der Götter viele — wenigſtens,“ verbeſſerte er ſich raſch, „nach dem Glauben der Menſchen. Und es gibt Grade der Erkenntniß viele wie der Weihen.“ — „O Lyſias! Glaubſt du, daß es irgend eine Weisheit gibt, welche ...?“ Und nun geſteht der friſchgeformte Philoſoph, daß ihm die Dogmen der Kirche ſchon gar nicht genügen; ſie ſind, wie es ſpäter heißt: „wider die Vernunft, weil über die Vernunft“. „Ich kann nicht an den verhängnißvollen Apfelbiß im Paradieſe glauben; Aepfel ſind, ſo ſcheint's, ein Obſt des Unheils . . .; denk an die Troer und Achäer, an Eris und Paris.“ — Damit ſind denn die Dogmen abgethan, kurz und gut. Aber die kirchliche Sittenlehre? Sie entzückt ihn, dieſe begeiſternde Pflichtenlehre, dieſe Abtödtung des Fleiſches, wie ſie Abt Konon übt, und dieſe Demuth, dieſer Verzicht auf alle Macht und Herrſchaft ſelbſt der höchſten Biſchöfe. „Nie will ich anders von den Pflichten denken, als die Kirche ſie lehrt: die Flucht aus der Welt, die Verachtung der Welt, die demüthige Selbſtverläugnung.“ — „Das alſo ſind ſie, die beiden Früchte, die dir den größten Werth zu haben ſcheinen? die Hauptbeweiſe für die Göttlichkeit der Kirchenlehre: die Fleiſchabtödtung und die Herrſchaft verachtende Demuth? — — — Gut, mein Sohn, an ihren Früchten, d. h. an ihren Prieſtern, ſollſt du die Kirche erkennen. Und zwar nicht nur vom Hörenſagen und nicht aus Briefen. Es wird allmählich Zeit, daß du den Blick aus dieſen Kloſtermauern hinaus in die Welt ſchweifen läßt... Ich werde den ehrwürdigen Abt bitten, daß er dich mir als Begleiter mitgibt auf eine Amtsreiſe. Freue dich, Julian! Du ſollſt die Welt ſehen: du ſollſt gut und bös unterſcheiden lernen.“ — Julian erſchrak heftig, er fuhr zuſammen. „O Meiſter! . . . ſo ſprach die Schlange.“ — „Gewiß! Hat ſie gelogen? Nur wer das Böſe kennen gelernt hat, kennt auch das Gute“ (41).

Nachdem uns der Dichter nun der ſeltſamen Pfingſtfeier im Kloſter hat beiwohnen und die erſte Bekanntſchaft mit dem noch ſeltſameren Ahasver der Liebe, dem ewigen Ueberall und Nirgends, dem Dauerläufer des Römerreichs, kurz dem Mönch Johannes hat machen laſſen, der mit ſeinem Antagoniſten Lyſias ſchon gleich bei der erſten Begegnung earambolirt, ſo daß es leibhaftige Püffe abſetzt; nachdem wir den von „Meſſe leſen, Beicht hören, Predigten halten,

Pfalliren, Umzüge führen, Pilger empfangen, ihre Wünſche und Fragen anhören und beantworten“ tagsüber ermüdeten Abt geſehen, deſſen Oellämpchen „als ſtille Bezeugerin des Fleißes, der Frömmigkeit, der Kaſteiung“ auch die Nächte hindurch nicht erliſcht; kurz nachdem wir die Lichtſeiten des Mönchthums Dahnſcher Obſervanz geſehen haben, läßt uns nun auch der Dichter mit dem aus ängſtlichen Träumen geweckten Julian unter Lyſias' Führung die Nachtſeiten ſchauen. Wir wandern vorſichtig, um keinen Verdacht zu erwecken, bis wir weit außerhalb der Stadt zu einer verfallenen Waſſerleitung gelangen und Lyſias eine Marmorplatte erhebt, welche uns den Eingang zu unterirdiſchen Gewölben verſchloß. Nun doppelt Vorſicht! Da iſt eine Ritze im Geſtein — ſie geſtattet einen Blick auf die „nächtliche Pfingſtfeier“, welche unter des Abtes Vorſitz dort gehalten wird. Kein Wunder, wenn Julian nach kurzem Schauen und Lauſchen ohnmächtig zuſammenſtürzt!

Zwei Monate ſpäter wandelten dann Lyſias und Julian miteinander durch die Straßen Roms. Was hatte Julian erlebt ſeit dieſer Zeit? „Nicht eben viel,“ ſagt Lyſias. „Du haſt die Heuchelei erkannt, die ſchlimmer iſt als thieriſche Begierden und Laſter unter der Larve der Selbſtabtödtung, der Kaſteiung des Fleiſches. Du haſt die *eine* Frucht jener Lehren erkannt: *das Verbot des Natürlichen erzeugt das Widernatürliche*. Das iſt noch nicht viel. Und doch hätteſt du ſchier den Verſtand darüber verloren, wie den Glauben“ (62). Der edle Lyſias, deſſen Name als gewöhnlicher Theilnehmer an der Feier in jenem Sodomsgewölbe vom Abte genannt worden, vertheidigt ſich vor ſeinem entſetzten Schüler einfach genug damit: „daß er, um jenen Abt und ſein einflußreiches Kloſter und gar viele dieſem Verbündete zu Rom und am Hofe des Imperators zu beherrſchen, zum Schein ihre Laſter theilte und ſo auch ihre andern Geheimniſſe und zumal ihren Einfluß bei dem Auguſtus“. Darauf erwidert Julian mit bewundernswerther Naivetät: „Ein gewaltig Opfer! Tugenden heucheln iſt arg — aber Laſter heucheln muß noch ſchwerer ſein.“ — „Der Zweck verlangt es. Dafür thät' ich noch ganz anderes! . . . Ich könnte dir mit leichter Mühe im Wege der Logik, der Philoſophie die Unmöglichkeit der ganzen Kirchenlehre darthun . . ., (doch) du ſollſt die Unwahrheit derſelben nicht erlernen, nein: erleben. Dann erſt biſt du reif für meine Offenbarungen und für meine Pläne. Ein gut Stück Kirchenlehre hat dir jene Nacht doch ſchon aus der Seele geriſſen.“ — „Ja, leider, leider!“ klagte Julian, die Augen ſchmerzlich ſchließend. „Allein das iſt *ein* Kloſter fern in Cilicien. Hier an der Stätte, die nach Jeruſalem die heiligſte auf Erden . . ., hier, wo der Nachfolger St. Peters wirkt und waltet, hier wird ſich dieſe Lehre rein und reinigend bewähren. Seit ich hier wandle, fühle ich meinen Glauben wieder erſtarkt. Das heißt . . .“ Er ſtockte. — „Das heißt,“ fuhr Lyſias fort und zeigte auf die rings ſtehenden Bilder, „das heißt, der da ſtört dich in deinem Glauben, und jener da drüben, und dieſer dort, der Germanenbeſieger und Philoſoph Marc Aurel, ja auch der Jupiter und der Mars des Capitols und Hera und Pallas Athene und dort — der herrlichſte von allen, Phöbos Apollo, der ewige Jüngling, der unbeſiegte Sonnengott!“

Lyſias ſucht den römiſchen Sinn und Ehrgeiz des Jünglings zur Glühhitze zu bringen. „Wohin gehen wir?“ fragt dieſer. — „Zum Heiligen Vater.“ — „Zu Liberius ſelbſt?“ rief der Jüngling, in Ehrfurcht erſchauernd. Er blieb ſtehen. „Er ſoll ſo weiſe ſein, ſo klug. . .“ — „Wie die Schlangen, aber nicht ganz ſo harmlos wie die Tauben. Komm hier hinab, dieſe Stufen.“ — „Und ſo demüthig iſt er, ſo fern von jedem weltlichen Gedanken, des Imperators treueſter Unterthan.“ — „Halt! Stolpere nicht! Hier wird es dunkel. Da, halte dich an meine Hand.“ — „Wo ſind wir?“ — „Auf dem Esquilin, in der Krypta der neu vom Papſte errichteten Baſilika. . . Hierher hat er mich beſchieden. Er hat mir Wichtiges zu vertrauen, einen Auftrag. Und einen im Urkundenweſen, in Rechtsſchriften gewandten Gehilfen ſollte ich mitbringen. Du haſt, unterwieſen vom Abt, dem ehemaligen Juriſten, die Verträge des Kloſters verfaßt viele (?!) Jahre lang. So durfte ich dich wählen. Aber daß du der Vetter biſt des Imperators, das verſchweige ſorgfältig!“ — „Weshalb dies Geheimniß?“ — „Man ſoll nicht erfahren von unſerem Verkehr. Halt, wir ſind am Ziel. Es hieß ‚zwölf Stufen, dann zwölf Schritte nach rechts, dann an dem Holzverſchlag der Mauer eine vorſpringende Scheibe‘ . . . hier iſt ſie! Dieſe einwärts drücken! ſie gibt nach. Eine ſchmale Pforte thut ſich auf: ſieh, Licht ſchimmert uns entgegen; folge mir, tritt ein!“ . . . Bald rauſchte der dunkelbraune Vorhang . . . und vor ihnen ſtand in reichem biſchöflichen Ornat eine ſtattliche Geſtalt. Die beiden ſanken ſofort in die Kniee, ſie küßten den Saum des goldgeſtickten Gewandes. „Erhebt euch, meine Söhne, und empfanget den Segen des Herrn. . . In Demuth danke ich meinem ehrwürdigen Bruder, dem Abt Konon, daß er, meinem Wunſche gemäß, gerade dich, o Presbyter Lyſias, zur Ausrichtung eines Geſchäftes geſandt hat, das der armen Magd Chriſti, ſeiner heiligen Kirche, unter dem Segen des Höchſten zum Heil ausſchlagen ſoll, wie ich hoffe. Vernimm ſogleich, um was es ſich handelt. Dieſer Knabe iſt alſo verläſſig?“ — „Ich bürge für ihn.“ — „Das genügt. Die Geheimniſſe der heiligen Kirche werden nicht ungeſtraft ausgeplaudert — dafür iſt geſorgt“, fügte er langſam bei. — Da erſchrak Julian heftig. „Das war ein ganz anderer, ein ſcharfer Ton geweſen. Dieſe finſtere Drohung ſchien nicht aus jener verklärten Seele aufgeſtiegen.“

Es gab eine Zeit, da mußte in jedem echten Roman eine Sitzung des „geheimen Gerichts“ vorkommen. Dahn erſetzt dieſelbe recht modern mit dieſer Kellergeſchichte aus Rom.

Der Papſt ſetzt weitläufig in ſalbungsvoll-widerlichem Ton ſein kirchenpolitiſches Programm auseinander, wonach er ſich den Beſitz der „Urbs“ ſichern will, von der aus dann ſeine Nachfolger ſich den „orbis“ erobern mögen. „All das iſt ſtreng logiſch,“ ſprach Lyſias, „iſt von jener großartigen Unbeugſamkeit, Unerbittlichkeit des Gedankens, welche die Kirche allunüberwindlich macht, ſobald man ihr den erſten Heiſcheſatz eingeräumt hat. Siehſt du das ein, mein junger Freund?“ — Dieſer (Julian) will ſchon in ſeiner Empörung ſeinem Widerſpruch ſtürmiſch Ausdruck geben; allein er bemerkt Lyſias' warnende Miene. Er bringt nur die verhaltenen Worte hervor: „Gewiß, *wenn* man den Vorderſatz zugibt. Allein . . .“ — „Du zweifelſt, Knabe?“ herrſchte ihn der Biſchof an. „Lerne

glauben, ohne zu zweifeln; hören und gehorchen werde dir eins. Noch wenig gereift hat ihn deine Zucht, Lyſias!“ Es entſteht nun doch ein kleiner Zank über Vernunft, „dieſe Buhle des Satans“, wie der Dahnſche Papſt ſie nennt, über das Römerreich u. ſ. w., beſonders aber über die Nichtigkeit, Nichtberechtigung des Staates in Gegenwart der Kirche. Staat, Vaterland, Heldenthum, Eigenthum, Strafrecht, Richterthum ... „all das ſind Ausgeburten der durch den Sündenfall verdunkelten Vernunft. . . Möge der Staat bald mit dem Teufel zugleich in Flammen untergehen! . . . Einſtweilen aber, ſolang das Reich Gottes, das himmliſche, nicht gekommen iſt, ſolang die Kirche auf Erden den als ein Uebel von Gott einſtweilen noch geduldeten Staat neben ſich ertragen muß, einſtweilen muß doch ſchon — in aller Demuth! — dafür geſorgt werden, daß das Oberhaupt der Kirche nicht jenen ſündhaften Weltlingen in Ohnmacht zu Füßen liegt. Es muß wenigſtens der Anfang geſchaffen werden auch einer weltlichen Herrſchaft der Kirche, die erſte Stufe muß gelegt werden zu einem ſtolzen Bau, auf deſſen Spitze der römiſche Biſchof dereinſt die oberſte Gewalt, auch die weltliche Herrſchaft üben wird auf der ganzen Erde. . . Jeder heidniſche Centuria des Imperators hat mehr Befehlsgewalt in den Straßen Roms denn der Nachfolger Petri. Das muß anders werden. . . Aber noch kann ich meine Anſprüche nicht den Laien zu erkennen geben, denn noch kann ich ſie nicht beweiſen. Und um den Beweis zu beſchaffen, deshalb hab' ich dich, o Presbyter, die Schärfe deines im Urkundenweſen und im weltlichen Recht vielbewanderten Geiſtes berufen. Der gottſelige Abt Konan hat dich mir auf das wärmſte empfohlen. Und deshalb hab' ich auch dieſen nach Unreifen zugelaſſen zu unſerer Unterredung, auf deinen brieflichen Wunſch. Du rühmteſt, er ſei geſchickt im Schreibwerk und mit der Sprache der Rechtsurkunden im Kloſter wohl vertraut gemacht worden — wohlan, hier mag der Anfänger ſeine Erſtlingsleiſtung ſchaffen, in dem Dienſt der Kirche . . .“ — Lyſias: „Wohlan, ſprich es aus: was ſoll ich, was ſoll der Jüngling für dich thun?“ — „Eine Urkunde ſchreiben.“ — „Gern. Welcher Art?“ — „Eine Schenkungsurkunde. In aller Form Rechtens, hört Ihr? Scharf, genau, mit Einfügung aller Klauſeln, welche ein ſolches Rechtsgeſchäft unanfechtbar machen für jedermann. . . Ihr werdet eine Urkunde aufſetzen, in welcher der Imperator zum Dank für die wunderbare Heilung von dem Ausſatz meinem Vorgänger, dem wunderthätigen St. Sylveſter, und dem Römiſchen Stuhl für ewige Zeiten zu eigen ſchenkt die Stadt Rom und das Weichbild von Rom im Umfang von ſo und ſoviel Miliarien (das werd' ich nach nachtragen!), mit allen Herrſchaftsrechten der imperatoriſchen Gewalt: alſo mit dem Recht, eigene Truppen zu halten, Krieg zu führen, Verträge zu ſchließen, Frieden zu machen, der Gerichtsbarkeit in Straf- und in bürgerlichen Sachen, Verwaltungshoheit, Münz-, Zoll- und Steuerrechte, Weg- und Brückenrecht; kurz, alle Hoheitsrechte, wie ſie jetzt der Auguſtus übt.“ — Lyſias verſteht ebenſowenig wie Julian den eigentlichen Sinn dieſer Worte. „Abſchreiben meinſt du wohl, Heiliger Vater!“ — Unwillig erwiderte dieſer: „Schwerfälliger, wozu abſchreiben? ... Verfaſſen ſollſt du die Schenkung. Der Imperator trug ſich, ich weiß es — oder ich will lieber ſagen: ich vermuthe es — mit ähnlichen Gedanken. Mein Vorgänger Sylveſter

drang in ihn mit solchen Bitten. Der Tod Konstantins kam der Erfüllung zuvor. Verbessern wir sehend den blinden Zufall zu frühen Sterbens! Ergänzen wir, was der Imperator wollte, wollen sollte, wollen mußte — zum Heil seiner Seele und der Kirche. Ihr verfaßt den Rechtsinhalt der Schenkung. Seine Unterschrift ... die werde ich besorgen: ich kann sie machen, nachmachen ... so gut ... wie er selbst“ (89). Eine zeitgemäße Ohnmacht überfällt Julian hier wie zwei Monate früher in dem Mönchsgewölbe und hilft dem Dichter aus der Verlegenheit, dieses Melodrama würdig abzuschließen, ohne lächerlich zu werden. Nur eine Frage: Wie konnte Lysias wissen, was Liberius ihm aufzutragen hatte? Und wenn er es nicht wußte, wie konnte er so entschieden voraussagen, Julian werde etwas ganz Entsetzliches erleben? Das ist wohl eine kleine Vergeßlichkeit mehr im Eifer des Sturmrennens.

Hier haben wir also die zwei großen Proben, durch welche Lysias dem Sohne des Cäsars beweisen wollte, daß es nichts sei mit dem Christenthum — die faulen Früchte: die unsittlichen Mönche und den aus Herrschsucht urkundenfälschenden Papst; sie verurtheilen das Christenthum ohne Appell.

Wir müssen gestehen, der Dichter hat sich doch seine Aufgabe etwas gar leicht gemacht. Selbst vorausgesetzt, daß diese zwei Proben auf Wahrheit beruhten, daß ferner ein junger Mann dadurch um seinen Glauben kommen müßte, so haben wir es doch hier nicht mit einem beliebigen Jüngling, sondern mit dem historisch gegebenen Julian zu thun, und da scheint uns doch diese Art der Aufklärung etwas arg trivial. Sie erklärt das Räthsel zu leicht, um nicht eine falsche Lösung zu sein. Aber nun erst: welche Proben! Wirklich, von einem Romane schreibenden Professor einer deutschen Universität hätte man doch etwas vornehmer und origineller Erfundenes erwarten sollen als solche Colportageromanscenen in verschütteten Gewölben und Krypten mit geheimen Zugängen. Um nur bei der letzten Probe zu bleiben, man denke sich bloß vom ästhetischen Standpunkt: welche Unsumme von Unwahrscheinlichkeiten und Theatereffecten in dieser Entstehungsgeschichte der donatio Constantini! Doch verweilen wir nicht länger bei dem Phantasiechristenthum des Herrn Dahn, das ja eigens dazu erfunden ist, um Julian davon zu bekehren.

Folgen wir rasch dem Neophyten des ägyptischen Priesterkönigs Lysias. „Der Imperator“, so heißt es wörtlich weiter, „hat befohlen, in vollem Wechsel der Gesinnung oder doch der Maßregeln — niemand begreift die Ursache (!) —, daß Julian das Kloster vertauschen soll mit der Stadt Macellum, daß er dort einen Lehrer für weltliche Dinge erhalten soll, nach der Wahl des Lysias“, dieses Allerweltsmenschen, der nicht bloß bei Abt Konon und Papst Liberius, sondern auch dank seinen erheuchelten Lastern beim Imperator seine Macht besitzt. — Und Lysias wählt als solchen Lehrer sich selbst. Denn „allmählich bist du (Julian) reif geworden, mehr zu vernehmen von meinem Gotte, ja nun darf ich es aussprechen, von meinen Göttern“. — „O Vater! Ich folge dir, wohin du mich führst.“ — „Nur noch eine kurze Zeit! Alsbald wirst du mich führen. Mich und die Menschheit — zum Siege, zum Lichte, zum Siege des Lichtes und aller großen Götter“ (95). Aus den Gewölben des Osiristempels, in die Lysias nach jener Ohnmacht den fiebernden Julian vor

der Rache des Papstes geflüchtet hatte, führt der Priester den kaum Genesenen nun auf geheimen Wegen nächtlicherweile aus Rom und enthüllt ihm, da sie an einem sichern Orte Halt machen, seine großartigen Pläne, indem er ihm erst sein Horoskop mittheilt und dann seine eigene Geschichte erzählt. Berufen ist Julian zu der allergrößten That, die gethan werden kann, so sagen die Sterne. „Welche aber ist die größte aller möglichen Thaten? Das konnte, mußte ich leicht mir selber sagen! Nachdem die Lehre jenes jüdischen Schwärmers die alten Götter aus ihrer Herrschaft vertrieben hat: was ist die größte That? — Du wirst die Christenkirche stürzen und die Olympier rächen und erneuen!“ — Und wer ist Lysias? Er heißt eigentlich Ptolemäos. Alle seine Ahnen waren Söhne und Priester des Sonnengottes und des Zeus Ammon, sie haben seit unvordenklichen Tagen in Aegypten in königlichen, in priesterlichen, in halbgöttlichen Ehren gewaltet. „Rom hat die weltliche Herrschaft in Aegypten an sich gerissen und zum Wohl des Landes gebraucht; Roms Größe war auch der Aegypter Größe; die priesterliche Herrschaft wurde von Rom nie angetastet; im Gegentheil, Osiris und Isis und der unbesiegte Sonnengott wurden bald am Tiber wie am Nil gefeiert. Als Oberpriester des Sonnengottes standen die Ptolemäer neben, oft sogar über dem römischen Statthalter, bis das untragbar Grausame geschah: die Bischöfe und Mönche brauchten ihre Freiheit zur furchtbarsten Unterdrückung des alten Gottesdienstes.“ Auch Lysias' Vater, Bokcharis, wurde von den Bischöfen hingeschlachtet, weil er die Taufe nicht nehmen wollte; ebenso Lysias' älterer Bruder. Er, der zehnjährige Knabe, wurde gerettet, getauft und zum Priester geweiht. „Und die strenge Ueberwachung des Bischofs zu Alexandria sorgte dafür, daß dieses alles geschah — äußerlich.“ Aber sein Erzieher erzog ihn im geheimen im glühendsten Haß gegen die Christen, die Mörder, die Räuber, die Verderber der Götter. Er weihte ihn in alle Geheimlehren Aegyptens ein. „Wisse, Julian, alle heimlichen Verehrer der alten Götter standen und stehen in verborgenem innigen Zusammenhang: er (der Vormund) war das Haupt dieses geheimen Bundes, dessen Glieder über alle drei Erdtheile verstreut sind; und als er starb, schwor ich als sein Nachfolger in seine erkaltende Hand: ich werde nicht ruhen und rasten, bis ich an den tiefgehaßten Christen tausendfältig Rache, wilde, heiße, unersättliche Rache genommen und die alten Götter Aegyptens, Griechenlands und Roms wieder eingesetzt habe auf die goldenen Stühle ihrer Weltherrschaft. Und an Stelle der Bischöfe soll in Aegypten wieder herrschen sein ehrwürdigstes, den Göttern entstammtes Priestergeschlecht: ich selbst und mein Haus, und du, geliebter Sohn, den, ein Sproß des verhaßten Hauses des Konstantin, die Sterne, nein, die Götter selbst mir zugeführt haben, neben mir zu kämpfen, zu siegen, zu rächen und zu herrschen im Morgenland und Abendland. Auf, Julianus, deinem Ziel entgegen!“ (105.)

Daß Lysias-Ptolemäos trotz der Wachsamkeit des Bischofs von Alexandria sich verheiratet und eine Tochter hat, daß er zugleich Mönch ist und einen Palast in Aegypten besitzt u. s. w., das sagt er dem Jüngling ebensowenig, als daß diese Tochter dereinst — wenn die Sterne nicht lügen — des Kaisers Julian Gattin werden soll. Das wäre in dem Augenblick wohl noch zu viel

des Guten für den kaum entchriſtlichten Jungen. Man wird aber geſtehen, daß Herr Dahn mit dieſer Figur des Sonnengottspriesters wirklich keinen glücklichen Wurf gethan hat, daß ſie doch gar zu phantaſtiſch iſt für einen ernſt angelegten hiſtoriſchen Roman, der zugleich ein ſchwieriges pſychologiſches Problem, die Entwicklung des geſchichtlichen Julians, löſen ſoll. Etwas beſſer geglückt iſt die Charakteriſirung der Eitelkeit Julians und ſeines eigenthümlichen Stiles, wie uns derſelbe in den erhaltenen Schriften entgegentritt. Streng genommen ſetzt freilich ein ſolcher Stil ſchon eine ſtiliſtiſche Verbildungsſchule voraus, die der Knabe jedoch bei den Mönchen ebenſowenig bekommen hat wie die fabelhaften juriſtiſchen Kenntniſſe.

Mit der Entwicklung „des Staatsgedankens“ bei dem kaum entmönchten Jüngling kann man ſich ebenſowenig einverſtanden erklären. Es geht das alles zu raſch und vorausſetzungslos von ſtatten. Die Verlegenheit des Dichters tritt ſo recht klar zu Tage, wo nun die eigenthümlich eklektiſche Philoſophie Julians erklärt werden ſoll. Zwiſchen dem Fluchtkapitel mit ſeinen grundlegenden Enthüllungen und dem nächſten Kapitel mit einer Liebesepiſode liegen mehrere Jahre, von denen wir nichts erfahren, obwohl ſie doch gewiß für das Werden des Jünglings wichtig waren. Wir begegnen Julian wieder, wie er mit dem eben von einer Reiſe zurückgekehrten Lyſias ſich ergeht. Der Lehrer hat bald heraus, daß ſein Schüler während ſeiner Abweſenheit ein Mädchen kennen gelernt, aber nicht geſprochen hat, ja daß ihm nicht einmal die Herkunft und der jetzige Aufenthalt desſelben bekannt ſind; nur daß ſie Helena heißt, weiß er, und Lyſias ſieht raſch genug ein, daß es nicht ſeine Tochter Helena iſt, die er unvermerkt dem Jüngling auf den Weg geſchickt hatte. Kaum hat Lyſias das alles vernommen, ſo verſchwindet er auch und läßt ſagen: obwohl er gerade erſt zurückgekehrt, rufe ihn ein wichtiges Geſchäft ſofort wieder ab in eine ferne Stadt von Aſien, wo Glaubenskämpfe auszubrechen drohten (?!). Vergeblich eilte der Jüngling, Abſchied zu nehmen, in die Wohnung des Geheimnißvollen; der war ſchon aufgebrochen mit ſeinem ganzen Haushalt (114). Aus ſolchen Kunſtſtücken des Meiſters ſieht man doch recht, was man einem gebildeten Publikum bieten darf!

Das folgende Kapitel ſchildert ein Wiederſehen der beiden Brüder Julian und Gallus, welch letzterer in einer wohlverſchloſſenen und bewachten Sänfte nach Rom gebracht wird. Wenige Tage darauf wird auch Julian ſelbſt in einer ähnlichen Sänfte und ſtrengſter Bewachung dem Bruder nachgeholt, wie alle Welt und der Kaiſer ſelbſt glaubt, zum Tode. In der militäriſchen Begleitung lernen wir zum erſtenmal das germaniſche Element in den beiden Soldaten Berung und Eburwin kennen, natürlich Prachtgeſtalten, mit allen möglichen geiſtigen und körperlichen Tugenden ausgeſtattet, die nur jene Steigerung zulaſſen, welche der Dichter ihnen ſpäter in dem Haupthelden des Romans zu geben weiß. Juſt ſtehen die beiden Brüder vor dem Richter in der Veſte Vetera und erwarten den Todesſpruch, ſo tritt ein deus ex machina in Geſtalt eines Eilboten dazwiſchen, der vom Imperator die Kunde bringt, beide Brüder ſeien frei, Gallus ſogar zum Cäſar des Morgenlandes ernannt; Julian dagegen darf ſeinem alten Wunſch entſprechend die hohe Schule von Athen

beſuchen. Daß der Bote wieder kein anderer als der Mönch Johannes iſt, bildet nur eine Seltſamkeit mehr in dem ganz ſeltſamen Gewebe dieſer Geſchichte, die ſich mit ſolchen Wundern fortbewegt.

Und wieder einmal ſind ſeit dieſer unterbrochenen Gerichtsſcene in Vetera und dem nachfolgenden Kapitel „Jahr und Tag verſtrichen“. Lyſias wandelt in ſeinem Arbeitsgemach zu Heliopolis in Aegypten auf und ab; er hat einen Brief ſeines ehemaligen Schülers Julian aus Athen erhalten, der nicht mehr jene vollſtändige Abhängigkeit und Uebereinſtimmung athmet wie bisher. Julian hat inzwiſchen auch die Philoſophen und Rhetoren in andern Städten gehört, z. B. Nikokles, Himerius, und vor allen Maximus; nur Libanius durfte er nach dem Willen des Imperators nicht hören, allein ſeine Collegienhefte hat er ſtudirt und privatim mit ihm verkehrt; „das hatte ja der Kaiſer nicht verboten“. Und da iſt Julian denn ſo weit von dem naiven Götterglauben des Lyſias geheilt worden, als er durch Lyſias von den Fabeln des Chriſtenthums gereinigt wurde. Was er eigentlich glaubt oder zu glauben meint, läßt ſich aus all dem Gefaſel nicht entnehmen, nicht einmal, was eigentlich jener Lichtgott Apollo zu bedeuten hat. Neben den myſtiſchen Schwärmereien treibt er aber auch fleißig und mit Erfolg Gymnaſtik und Fechtkunſt; ein kriegeriſcher Geiſt iſt in ihn gefahren, er will, ein zweiter Alexander und Cäſar, des Reiches Grenzen feſtigen und beſonders den Perſer unterjochen. Das wäre für Lyſias noch alles gut und wohl, wenn der Junge nur nicht immer noch die geheimnißvolle Helena von Macellum im Kopf hätte und ſpäter das Schwert für die Götter ziehen würde, wie Lyſias ſie auffaßte. Ganz verzweifelt hat nun der Vater mit ſeiner in Julian wirklich verliebten Tochter eine Unterredung', die freilich die Sache nicht weiter fördern kann, an deren Schluß aber ein geheimer Bote Julians eintrifft, mit der Meldung, der Cäſar Gallus ſei vom Kaiſer bereits wegen Empörung zum Tode verurtheilt, Julian ſelbſt unter ſtrengſter Bewachung ebenfalls demſelben Los entgegen zum Herrſcher nach Mailand eilends beſchieden.

Das XVI. Kapitel führt uns nun, zwar in etwas arg theatraliſch-poſirender Weiſe, aber im allgemeinen recht treu und greifbar die eigenthümliche Charakterfigur des Kaiſers Conſtantius II. vor, von dem uns in ſeiner Weiſe der heilige Hilarius von Poitiers ein Bild nach dem Leben entworfen hat. Die Schilderung Dahns muthet freilich im Grunde gar zu modern an, wenn Conſtantius z. B. am Ende eines ſeiner langen Monologe einmal ausruft: „Ach, ich glaube an keinen mehr. Und am allerwenigſten — an mich ſelbſt. . . . Ach, wer an ſich ſelbſt glauben könnte! Nur an ſich, ganz an ſich! Er brauchte wohl ſonſt niemand zu glauben. Aber ſolche Menſchen gibt's wohl nicht. Ihnen würde die Welt gehören. . . . Was ſoll ich thun? Dieſe Frage iſt die Qual meines Daſeins.“ Das iſt nicht der ſchlaue Fuchs, die politiſche Schlange Conſtantius, wie die Geſchichte ihn kennt und Hilarius ihn zeichnet; das iſt modern-ſentimentaler Reflexionsfirniß über einen gemein erlogenen Charakter geſtrichen. Wir können von dieſen wie ſo manchen Stellen ſagen: „Aber poche ich an dieſe Bruſt, ſo klingt es hohl. Da iſt nichts drinn“ (173). Beſſer gelungen iſt die Darſtellung der innern Unwahrhaftigkeit, womit Conſtantius

jeden überliſten und alle gebrauchen will. Aber auch hier iſt viel theatraliſche Uebertreibung und hohles Pathos, wo „nichts drinn iſt“. (Die Anſpielung mit dem „Zerſchmettern“ ſowie mit einigen andern gar zu neuen Dingen ſtören im Kunſtwerk doch allzu ſtark und ſind unſeres Erachtens von ſehr gewöhnlichem Philiſtergeſchmack.) Augenblicklich handelt es ſich beim Kaiſer um die Frage: „Wird Julian morgen Cäſar oder — nichts ſein?“ Und das ſollen die Sterne und die Menſchen jetzt um die Mitternachtsſtunde entſcheiden. In Gallien ſieht es ſchlimm aus, ſchlimmer als der Kaiſer ſelbſt ſeinen Vertrauten mittheilt, und es fragt ſich, ob es nicht nach mehr als einer Seite klug iſt, Julian als Cäſar nach Gallien zu ſchicken, anſtatt ihn zu morden. Auf die verſchiedenen Rathgeber beim Entſcheiden dieſer Frage: die Kaiſerin, den Eunuchen Euſebius, den böſen, und den Sterndeuter Philippus, den guten Dämon des Kaiſers und des ganzen Romans, können wir hier nicht eingehen, da ſie mit Julian und der Tendenz des Buches nichts zu thun haben. Ein zweideutiges Sternorakel gibt den Entſcheid: „Wenn er (Julian) nach Gallien geht . . . ein früher Tod . . .! Er wird Gallien zurückgewinnen, aber der Cäſar Julian kehrt nie, nie aus Gallien zurück. Du wirſt ihn nie mehr wiederſehen.“ Daraufhin entſchließt ſich dann der Imperator, Julian zum Cäſar zu ernennen und nach Gallien zu entſenden. Die Zwiſchenzeit zwiſchen dieſem Entſchluß und der Ankunft Julians benutzt der Dichter, um allerlei, was in dem bisherigen Gang der Erzählung unerklärlich war, aufzuhellen und die baldige Heirat Julians mit der Schweſter des Kaiſers vorzubereiten.

Die Kaiſerin und die künftige Braut ſprechen durchaus wie zwei eben der höhern Schule entwachſene Mädchen, die in ihren Profeſſor „der Philoſophie“ verliebt ſind. Gleichaltrige Geſchlechtsgenoſſinnen werden dieſes Kapitel gewiß ſchön finden. Ihm folgt eine Unterredung zwiſchen der Kaiſerin und dem Sterndeuter. Es kommen dabei allerlei Seltſamkeiten zu Tage, zu denen nicht an letzter Stelle die Geſchichte des Mönches Johannes, der natürlich wieder zur gewünſchten Zeit wie eine Kunſtfigur an einer Uhr dazwiſchentritt, und des Sterndeuters und kaiſerlichen Arztes Philippus gehört, die beide ſeiner Zeit in die Mutter Julians, Fräulein „Schönauge“ oder „Euopis“, verliebt waren und in ihrer Art es jetzt beide noch ſind und ſich deshalb zu Schutzengeln der Kinder derſelben, beſonders Julians, ausgebildet haben. Dieſe beiden „komiſchen Alten“ finden denn auch ſelbſt bei des Dichters Freunden keine Gnade, wenigſtens inſoweit ſie ſich noch wie Max Koch (Münch. Allg. Ztg. a. a. O.) ein ſelbſtändiges Urtheil bewahrt haben. Auch das Verhältniß der Kaiſerin zu Philippus und ihre ſchwärmeriſche Liebe für Julian ſind nicht gerade „zweifelsohne“; allein wir können uns bei dieſen Dingen nicht aufhalten. Dagegen klingt in dem Geſpräch zwiſchen der Imperatrix und Philippus auch das religiöſe Leitmotiv ſehr verſtändlich — wenn auch nicht beſonders glücklich — durch, und zwar ſoll der glaubensloſe, ideale Philippus im Grunde wohl die letzte Vorſtufe zu Merovech ſein. Er iſt ſeines Unglaubens noch nicht ſicher und froh.

„Nie und nimmer werde ich je (?) den Zweifel wecken in einer Seele, die der volle Friede des Glaubens beſeligt; es wäre Frevel. Weiß ich denn,

ob meine Weisheit, welche mich befriedigt, befriedigen muß — weil ich nichts Beſſeres habe! — die bittere Weisheit des völligen Entſagens — eine andere Seele nicht zur Verzweiflung treibt?“ Er ſeufzte tief und fuhr mit der Linken über die Stirn ſo weiß wie Elfenbein. „Armer Freund!“ klagte die Frau, ſeinen Händedruck erwidernd, „an gar nichts glauben! Es muß dir ja das Herz abſtoßen.“

„Doch nicht! Ich glaube ja wirklich an die Sterne! ich glaube, daß ſie dem, der reinen Herzens ihre Geheimniſſe erforſcht, die Wahrheit verkünden.“ — „Und das iſt alles? Und du glaubſt nicht an die hilfreich leitende, allgütige Vorſehung?“

„Kind! — hohe Frau, wollte ich ſagen — laſſen wir das!“

„Und du glaubſt auch nicht (— denn ich ahne, was du insgeheim einwendeſt — den ſo häufigen Sieg des Böſen über das Gute auf Erden!) an die ausgleichende Gerechtigkeit nach dem Tode? Du ſchweigſt. Ich beklage ſie — aber großartig iſt ſie, dieſe Kraft der Entſagung.“

„Nicht doch“, wehrte er ab. „Ich kann mich darin gar nicht meſſen mit einem andern — und noch dazu mit einem Jüngling! — und ſchlimmer noch: gar mit einem Barbaren.“ Er verſank ein wenig in Sinnen; dann fuhr er fort: „Denke nur, da war ein junger Germane — als Geiſel an den Hof des großen Conſtantin geſandt — als Knabe von 15 Jahren. Jener gewaltige Herrſcher — die Menſchen erkannte er, das muß wahr ſein! — entdeckte reiche Gaben in dem Jungen; er gewann ihn lieb; er ließ ihn zuſammen mit Söhnen der vornehmſten Senatorenhäuſer erziehen: in Rom, in Memphis, in Athen, in Byzanz, in Nikomedia, in alle chriſtliche, heidniſche und myſtiſche Weisheit einweihen, wohl 18 Jahre lang. Später kam er wieder an den Hof, wo ich ihn genau kennen lernte, bis er vor kurzem — ein reifer Mann — nach Haus entlaſſen ward. Der iſt von allen Männern, die ich je geſehen, der merkwürdigſte.“ — „Warum?“ — „Ja, denke dir nur — ich glaube doch noch an die Sterne, ohne dieſen ſüßen Troſt hielt ich's nicht aus — dieſer Germane aber ſprach, als wir nach vielen langen Nächten des dialektiſchen Ringens voneinander Abſchied nahmen: ‚So ſiehſt du alſo, theurer Meiſter, ich muß auch deines Troſtes entrathen. Ich glaube auch an die Sterne nicht.‘ — ‚Unſeliger,‘ rief ich, ‚an was denn glaubſt du?‘ — ‚An die Nothwendigkeit, an mein Volk und an mein Schwert,‘ ſprach er, gab mir die Hand und ging. Ich hab' ihn nie wieder geſehen. Möchte wohl wiſſen, was aus ihm geworden iſt. Ob ihn das Leben nicht gebrochen hat, dieſen ſtolzgemuthen Heldenſinn, der, ganz ſtützenlos, nur auf ſich ſelber ſteht?“ — „Gut für deinen jungen Freund, daß er nicht zu andern an dieſem Hofe ſo geſprochen hat. So was kann ich, mag ich gar nicht denken!“ — „Ja, dein Gatte ſorgt jetzt ſo eifrig für das ewige Seelenheil ſeiner Unterthanen, daß er darüber ihre verzweifelnden Klagen über ihr — freilich nur lebenslängliches! — Unheil unter ſeiner Herrſchaft überhört. Und wenn er doch nur endlich einmal wüßte, ob das Chriſtenthum die einzige Wahrheit auf katholiſch oder auf arianiſch iſt? Auch mich hat er damit gequält. Aber ich erwiderte grob, meine Sterne und mich möge er in Ruhe laſſen: wir verſtänden nichts von o und ot.“ — „Ich geſtehe,“ lächelte die blaſſe Frau, „ich auch nicht.“

— „Wirſt's ſchon noch lernen müſſen, arm Töchterchen — erhabene Auguſta, wollt' ich ſagen. — Und zu ſeinem Unglück neigt dein Herr neuerdings ſehr dem arianiſchen οι zu, ſtatt dem alleinſeligmachenden, katholiſchen ο. Mir iſt's ganz unglaublich gleichgiltig, wie du weißt. Aber . . .“ — „Nun?“ — „Da lebt — fern in Alexandria — ein Mann — ich kenne ihn genau ſeit 20 Jahren —, der vertheidigt nun einmal aus heiligſter Ueberzeugung das katholiſche ο. Wenn Conſtantius mit dem ernſthaft anbindet — er hat ſchon ein wenig angefangen! —, dann iſt er verloren. Dazu brauche ich nicht in die Sterne zu gucken.“ — „Und wie heißt dieſer Gewaltige?“ — „Athanaſius, der Unſterbliche. Merk dir den Namen. Denn wahrlich, er wird unſterblich ſein. Aber Johannes winkt — ich folge. Leb wohl, gütigſte der Frauen“ (250).

Das alles iſt ja gewiß ſehr geiſtreich und tief; denn Felix Dahn hat es geſchrieben. Und wie mag er mit ſich zufrieden geweſen ſein, über jene alte Unterſcheidung von οι und ο ſo entſcheidend geſcherzt zu haben? Wie konnte es einem vernünftigen Menſchen auch nur beikommen zu zweifeln, ob οι oder ο? Oder liegt denn ſo viel daran, ob Chriſtus wahrer Gott war oder nicht? Denn das iſt doch die ganze Bedeutung des Unterſchiedes zwiſchen οι und ο, der freilich ſo fein iſt, daß ſelbſt eine in Athen philoſophiſch gebildete Dame den Unterſchied nicht faſſen kann. Aber eigentlich gehen uns ja die Meinungen der Auguſta und des Sterndeuters Philippus wenig an, die ganze Stelle hat für den Roman eine große Bedeutung nur dadurch, daß ſie uns mit zwei Männern bekannt macht, welche die folgenden zwei Bände mit ihrem Geiſte füllen: Athanaſius und Merovech. Dieſer erſte Band müßte eigentlich Lyſias heißen; daß Julian über Lyſias hinausgewachſen, iſt ſein Inhalt, wie derjenige der beiden andern ſein wird: Wie ſtellt ſich Julian zu Athanaſius und Merovech?

Ueberſchauen wir noch einmal den Inhalt dieſes erſten Bandes, ſo können wir nicht umhin, den Dichter einer ſehr leichtſinnigen Auffaſſung ſeiner Aufgabe anzuklagen.

Ein geſchichtlicher Roman ſoll doch wohl eine Art künſtleriſcher Schachaufgabe ſein. Gegeben iſt die ganz genaue Stellung der Figuren zu einer beſtimmten Zeit des Spieles; gegeben ſind ferner die Anzahl der Züge und das in denſelben zu erreichende Reſultat. Stillſchweigende Bedingungen ſind: erſtens Uebernahme der Figuren, wie ſie ſtehen, und zweitens Fortbewegung nach den Regeln des Spiels. Es wäre ein dummer Kinderverſuch, wollte man ſich erſt die Figuren zurechtrücken, wie man ſie gerne hätte, und dann noch gar ſie ſchieben und ſtellen, wie es gerade paßte. Beim Roman iſt es nicht anders. Anfang und Ende ſind geſchichtlich gegeben, der Gang und die Entwicklung zwiſchen beiden iſt problematiſch. Ohne an dem Ausgang zu ändern, hat der Dichter das Werdende nach ſichern Regeln zu entwickeln, daß der Leſer ſich ſagen muß: Ja, ſo konnte es geſchehen. Beginnt nun aber der Dichter damit, die gegebenen Grundlagen zu ändern, andere Ausgangsdaten zu erfinden, ſo hört der pſychologiſche Reiz des hiſtoriſchen Romans auf, wir haben es mit einer reinen Phantaſieſchöpfung zu thun. Wer will aber behaupten, daß Dahn eine geſchichtlich treue Darſtellung der Ausgangspunkte gegeben hat? Manches mag ja in der damaligen Kirche nicht ſo geweſen ſein, wie es hätte ſein ſollen —

aber war hier vom Dichter nicht ein Unterſchied zwiſchen Arianern und Katholiken zu machen? Daß Conſtantius nicht erſt ſpäter ſich den Arianern zuneigte oder zwiſchen ihnen und den Katholiken ſchwankte, weiß der Geſchichtſchreiber Dahn wohl beſſer, als der Dichter es merken läßt. Oder ſind ihm die erſten Verbannungen der Biſchöfe und des Athanaſius unbekannt? Daß aber Conſtantius ſo viele Bekennerbiſchöfe — Paulinus von Trier, Lucifer von Cagliari, Hilarius von Poitiers, um hier nur einige berühmte Namen zu nennen — fand, daß er einem Papſt gegenüberſtand, der die Verbannung dem Verrathe vorzog, das ſind doch nicht Zeichen einer Kirche, der man auf hundert Schritte den Verfall anſieht. Aber freilich, wer einem Papſt Liberius jene Urkundenfälſchung zuſchreibt, der kann ſich mit andern weniger ſchlimmen Dingen unbedingte Freiheit geſtatten. Thatſächlich werden von den hundert und hundert Leſern des Romans 90 % glauben, die Kirche zu Anfang des vierten Jahrhunderts ſei eine Bande von ſittenloſen Mönchen und urkundenfälſchenden Päpſten geweſen. Mit einer ſolchen Geſellſchaft iſt dann leicht fertig zu werden; da iſt freilich der ideale, reine Cult des Lichtgottes, wie Julian ihn übt, und gar erſt recht der hohe Glaube des Germanen an ſein edles Volk, ſein reines Schwert und die waltende Nothwendigkeit eine Erlöſung und Wendung zum Beſſern.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recenſionen.

Die Pſalmen. Nach dem Urtext überſetzt und erklärt von P. **Friedrich Raffl** O. S. Fr. III. Bd.: Pſalm 107—150. VIII u. 304 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 6.

Dieſer neue Commentar bietet neben einer metriſchen Ueberſetzung im Contexte der Erklärung eine zweite, proſaiſche. Die Erklärung ſelbſt ſtrebt dahin, den Anforderungen ſtreng wiſſenſchaftlicher Exegeſe gerecht zu werden, namentlich in kritiſcher Beziehung. Ein beſonderer Vorzug iſt die Heranziehung des ſo wichtigen koptiſchen Textes. Auch der Latinität der Vulgata wird große Aufmerkſamkeit zugewendet. Wer in die Geſchichte des Pſalmentextes an der Hand der Zeugen einen Einblick gewonnen hat, weiß von vornherein, daß hier unmöglich alles zum Klappen gebracht werden kann. „Vieles im Canon der Juden iſt hoffnungslos verderbt" (cf. *Cornely*, Introd. I, 245 sqq.). Mögen dieſe Verderbniſſe für das Ganze als menda minora bezeichnet werden, mögen ſie der ſubſtantiellen Conformität unſeres Textes mit dem urſprünglichen Texte keineswegs hindernd im Wege ſtehen (*Cornely* l. c. I, n. 100, p. 265), ſo werden doch gerade intra genus lyricum die mannigfaltigen Discrepanzen recht fühlbar und oft genug recht bedeutend erſcheinen. Trotzdem wird bei der Unzulänglichkeit des vorhandenen Zeugenmaterials die Erläuterung oft genug in ein „möchte", „dürfte", „könnte" auslaufen oder „allenfalls", „möglicherweiſe" dieſes oder jenes Reſultat zur Verfügung ſtellen. Mit Recht tritt Raffl für die Berechtigung der Conjectur ein; es iſt ein tapferes Wort für dieſelbe wohl ebenſo nöthig, wenn nicht nöthiger, als die Mahnung zum Maßhalten. Damit ſollen ſelbſtverſtändlich nicht alle einzelnen Leiſtungen dieſer Art in Schutz genommen ſein. Ueberhaupt bietet das vorliegende Werk im einzelnen viele Gelegenheit zum Widerſpruch, unbeſchadet des hohen wiſſenſchaftlichen Werthes.

Wir möchten zwei Punkte von allgemeinerer Bedeutung hervorheben. Kritiſches, grammatiſches, rein theologiſches und äſthetiſches Material iſt in der bunteſten Miſchung ineinandergewoben; dabei geſchieht es, daß auf wenigen Seiten vier- bis fünfmal dieſelbe kritiſche Bemerkung wiederholt wird. Wäre da nicht eine conſequente Ausſcheidung des kritiſchen und vielleicht auch des grammatiſchen Materials, das dann in kürzeſter Form jedesmal der eigentlichen Erklärung vorausgeſchickt würde, am Platze?

Digitized by Google

Unſere zweite Bemerkung betrifft die äſthetiſche Erklärung. Je verſchlungener die Wege ſind, welche die Erklärung führen muß, je reicher der wiſſenſchaftliche Apparat, je bunter und vielgeſtaltiger die Leiſtungen und Verſuche: um ſo nothwendiger erſcheint es uns, daß der Pſalmenerklärer uns auf eine Höhe emporzuführen ſich befleißigt, wo die Beziehung der verſchlungenen Wege zu dem einheitlichen Reſultat klar vor dem Auge liegt, damit wenigſtens am Ziele des Weges klar werde, was der rechte Weg, was Umweg, was Irrweg iſt. Die äſthetiſche Erklärung, namentlich durch Darlegung der lyriſchen Einheit eines jeden Pſalmes, iſt das beſte Mittel, alles zur Erklärung wirklich Geleiſtete wie von einem Punkte aus auf den Leſer wirken zu laſſen; ſie iſt zugleich für den Erklärer ſelbſt das beſte Unterſcheidungsmittel, was zu berückſichtigen iſt, was ohne Schaden übergangen werden kann, wo neue Verſuche nöthig ſind. Es wird wohl noch lange dauern, bis die Exegeten in dieſer Beziehung ihre Leiſtungen denjenigen der Philologen, z. B. der Horazerklärer, an die Seite ſtellen können. Im vorliegenden Commentar iſt die äſthetiſche Erklärung nicht ganz vernachläſſigt, doch wäre ein Mehr ſehr erwünſcht.

Als Probe der metriſchen Ueberſetzung ſoll hier der 126. Pſalm ſtehen:

1. Str. 1. Als das Exil Gott wandte,
Schien es ein Traum uns.
2. Der Mund ward voll des Jubels,
Des Lobes die Zunge.

2. Str. Die Völker ſprachen: Großes
That Gott an ihnen.
3. Ja Großes that der Herr uns;
Wir wurden fröhlich.

3. Str. 4. Bring wieder die Gefangenen
Gleich Südlandsbächen!
5. Mit Freuden werden ernten,
Die weinend ſäen.

4. Str. 6. In Kummer ſtreut der Säemann
Auf Feldern Samen;
Doch jubelnd kehrt zurück er,
Die Garben tragend.

Ich erlaube mir, zur Vergleichung eine nicht-metriſche Ueberſetzung vorzulegen, mit der ich zugleich den vorhin angedeuteten Gedanken illuſtriren möchte, daß gerade die äſthetiſche Prüfung der Pſalmen bisweilen aus den engen Geleiſen hinausführt, welche ſeit dem Vorgang der alexandriniſchen Ueberſetzung oft ohne Grund als der einzige Weg gelten, der dem Erklärer offen ſteht. Deshalb eine Vorbemerkung.

Die lyriſche Stimmung des zweiten Theiles iſt die eines gedrückten Mannes, der weinend ſeinen Samen ſtreut und ſehnſüchtig ſchöneren Tagen entgegenſchaut. Im erſten Theile hingegen erſcheint lauter Freude, Jubel und Froh-

locken. Von alters her hat man die beiden Thatſachen auf dem Wege in Einklang zu bringen geſucht, den Raſſl ſchon in der Ueberſchrift andeutet: „Bitte der aus der Gefangenſchaft Zurückgekehrten um weitern Segen.“ Damit werden die beiden Stimmungen in einen hiſtoriſchen Zuſammenhang gebracht; aber es wird keine Einheit der Stimmung gewonnen, wie ſie jedem lyriſchen Ganzen weſentlich iſt.

Iſt es pſychologiſch, daß der ſchwer Bedrückte mit ſolchem Behagen in die Vergangenheit blickt, die etwas anderes zu verſprechen ſchien? daß er dieſen Moment, in deſſen wonnigen Erwartungen er jetzt ſich bitter getäuſcht findet, als einen Moment reiner Freude und ungetrübten Glückes ſchildert, wie dies nach dem Vorgang der griechiſchen Ueberſetzung allgemein angenommen wird? Warum nicht perfecta prophetica annehmen? (Vgl. *Driver*, Hebrew tenses, 3. ed. p. 18 sqq.) Dann iſt es gerade die fröhliche Zukunft, um die im zweiten Theil gebetet wird, welche im erſten Theile beſchrieben wird. Der Verbannte denkt an das Glück der Rückkehr und malt es ſich aus im erſten Theile; im zweiten faltet er die Hände zum Gebet und erfleht ſich dasſelbe.

So gewinnen wir eine Einheit der lyriſchen Stimmung und einen Fortſchritt in Entfaltung derſelben, der den ſtrengſten Anforderungen genügt und in jeder Beziehung muſterhaft iſt. — Die weitere Begründung der Verſchiedenheit unſerer Auffaſſung einzelner Ausdrücke wie שוב שבית, בחולמים, ꝛc. müſſen wir hier unterdrücken. Der Kundige wird ohnehin wiſſen, daß ſie in der exegetiſchen Literatur Vertreter und in den alten Ueberſetzungen gewichtige Stützen haben. Danach lautet unſere Ueberſetzung:

1. Wenn Jahwe wendet Sions Geſchick, dann werden wir geſunden,
2. Dann füllt ſich mit Lachen unſer Mund und unſere Zunge mit Jubel.
   Dann ſpricht man unter den Völkern: „Großes hat Jahwe gethan an ihnen.“
3. Großes thut Jahwe an uns, wir feiern in Freude.
4. O wende, Jahwe, unſer Geſchick, wie Waſſerbäche dürres Land erneuen!
5. Die ausſäen in Thränen, mögen in Jubel ernten.
6. Wer dahinging unter Weinen, ſtreuend den Samen,
   Er komme einher mit Jubel, tragend ſeine Garben.

Vorausgeſetzt daß der Verfaſſer die metriſchen Ueberſetzungen, die bisweilen bedeutende ſprachliche Härten bieten, für die noch fehlenden Bände (1 und 2) beibehält, ſcheint es unbedingt nöthig, daß wenigſtens die aus eigenen Mitteln gemachten Ergänzungen — ſie haben wohl mit Fug wenig Anklang gefunden — deutlich als ſolche bezeichnet werden.

Alles in allem iſt der neue Commentar ein recht fleißig gearbeitetes, anregendes Werk, eine Leiſtung, die der katholiſchen Wiſſenſchaft alle Ehre macht. Das redliche Beſtreben, das der Verfaſſer beſcheiden für ſich in Anſpruch nimmt, das Pſalmenverſtändniß zu fördern und zu weiterem Studium anzuregen, iſt mit einem Erfolge gekrönt, der uns der Fortſetzung des Werkes mit freudiger Erwartung entgegenſehen läßt.

J. K. Zenner S. J.

1. **Das Apoſtoliſche Glaubensbekenntniß.** Seine Geſchichte und ſein Inhalt. Von **Suitbert Bäumer**, Benediktiner der Beuroner Congregation. Mit biſchöflicher Approbation. VIII u. 240 S. gr. 8°. Mainz, Kirchheim, 1893. Preis *M.* 2.60.

2. **Das Apoſtoliſche Glaubensbekenntniß.** Eine apologetiſch-geſchichtliche Studie, mit Rückſicht auf den „Kampf um das Apoſtolicum". Von **Clemens Blume**, Prieſter der Geſellſchaft Jeſu. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbiſchofs von Freiburg. XVI u. 304 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 3.

Zwei Gelegenheitsſchriften über das Symbolum Apostolorum von katholiſchem Standpunkte, die in einem Jahre erſcheinen, ſind ſchon an ſich ein Beweis, daß der Gegenſtand zeitgemäß iſt. Der im Proteſtantismus ſeit langen Jahren beſtehende Zank um das älteſte Glaubensbekenntniß aller chriſtlichen Kirchen iſt durch den abgeſetzten Prediger Schrempf und den noch in Amt und Würden ſtehenden Profeſſor der „evangeliſchen" Theologie Harnack zu einem ſo lichterloh brennenden Kampfe angefacht worden, daß dieſes Bekenntniß auch auf katholiſcher Seite erhöhte Aufmerkſamkeit finden muß. Aus dieſem Grunde begrüßen wir die Schriften als werthvolle Beiträge zur katholiſchen Apologetik.

1. Mit einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung der Geſchichte und des Inhalts des Apoſtolicums erſchien zuerſt P. Suitbert Bäumer O. S. B. auf dem Plane. Sein Name hat bereits einen guten Klang bei den Freunden der hiſtoriſchen Theologie, und auch dieſe neueſte Gabe iſt ein Beweis, daß er den proteſtantiſchen „Kritikern" vollauf gewachſen, in mehr als einem Punkte entſchieden überlegen iſt. Dies zeigt ſich gleich in der Art und Weiſe, wie er die von Caſpari aufgeſtellte, von Harnack als geſchichtliche Thatſache geſchickt und effectvoll verwerthete Vermuthung, daß man in Rom das alte Symbolum im 6. und 7. Jahrhundert ganz vergeſſen und dann im 8. oder 9. Jahrhundert infolge des politiſchen Uebergewichts des Frankenreiches das galliſche dafür eingetauſcht habe, auf ihre Beglaubigung prüft. Geſtützt auf ſeine Kenntniſſe der älteſten liturgiſchen Quellen zeigt er, daß für eine ſolche Behauptung vorläufig jeder feſte Grund und Boden fehlt. Immerhin iſt es merkwürdig, daß an dieſer Stelle keine größere Sicherheit zu gewinnen ſein ſollte. Aber gerade der gelehrte Verfaſſer dieſer Schrift wird am erſten im ſtande ſein, durch eine liebevolle und ausdauernde Erforſchung der Liturgie jener Jahrhunderte, wozu er und ſeine Ordensbrüder unvergleichlich beſſer befähigt ſind als proteſtantiſche Gelehrte, auch dieſe noch vorhandene Lücke auszufüllen. Wie nämlich ſchon aus Denzingers Enchiridion Symbolorum, aus dem Kirchenlexikon und andern allen leicht zugänglichen Werken längſt allgemein bekannt iſt, war in Rom urſprünglich eine knappere „Redaction" des Taufbekenntniſſes im Gebrauch, welche, obwohl ſchon in 12 Artikel eingetheilt, doch Satztheile, wie „Schöpfer Himmels und der Erde", „Abgeſtiegen zur Hölle", „Ein ewiges Leben", nicht enthielt. In andern Gegenden finden wir dagegen ſchon früh die obigen und

noch andere Zusätze. Wie hat sich nun die Einigung auf unser jetziges Apostolicum vollzogen? Darüber scheinen bis jetzt alle Quellen zu schweigen. Uns will scheinen, daß es viel näher läge, die Verdrängung des alten römischen Symbolums, wenn man einmal so reden will, durch die neue (jetzige) Form auf den Einfluß der römischen Klöster, welche auch sonst liturgische Besonderheiten gepflegt haben dürften, als auf ein politisches Uebergewicht der Franken zurückzuführen. Bei dem allmählichen Aufhören der früher gerade in Bezug auf dieses Kleinod so streng betonten Disciplina arcani und der immer seltener werdenden Taufe von Erwachsenen wäre nichts natürlicher, als daß ein längerer und reicherer Text, der öffentlich, etwa beim canonischen Stundengebet oder der Katechese, in Gebrauch kam, dem Volke mundgerechter wurde, als der kurze, knappe Wortlaut der ursprünglichen Forma romana. Aber nichts ist leichter, als Conjecturen aufzustellen und dieselben dann für gesicherte Resultate der Forschung auszugeben, wie Harnack es zu thun liebt; die Schwierigkeit liegt in der Erforschung der patristischen und liturgischen Quellen; und wer ist hierzu mehr berufen als ein Mitbruder und Erbe der Mauriner? Auch aus andern Gründen wünschen wir, daß es dem hochwürdigen Verfasser vergönnt sei, den schönen Stoff noch ferner zu bearbeiten. Bei der Kürze der Zeit, in der er seine Arbeit vollendete, ist die Form der Darstellung, die Anordnung und der sprachliche Ausdruck gegenüber dem gediegenen Inhalte da und dort ein wenig zu kurz gekommen. Abgesehen von kleinern Druckfehlern und Versehen, z. B. „Leuzenburg" (S. 1 und 239) statt Leuzendorf, „Anthelstom" (S. 86; im Register fehlt der Name) statt Aethelstan u. dgl., schien es uns, als ob der Verfasser mitunter seine Gedanken mehr andeute, als klar und unmißverständlich ausspreche, so daß auch ein theologisch gebildeter Leser manchen Satz zweimal wird lesen müssen, um denselben nicht unrichtig zu verstehen. Diese Schwierigkeit liegt allerdings zum guten Theil in der Sache selbst, in dem berechtigten Streben nach Kürze und in der vielleicht allzu freigebigen Mischung des deutschen Textes mit lateinischen und griechischen Worten und Sätzen. Möge sich aber nur niemand abhalten lassen, in den sehr reichen und gediegenen Inhalt einzudringen; er wird nicht nur hohen wissenschaftlichen Gewinn, sondern auch Erbauung und Stärkung der Glaubensfreudigkeit aus der Lesung schöpfen. Ohne große Mühe wird zunächst das auch von Harnack stark ausgebeutete Vorurtheil zerstört, als ob die bekannte Legende, jeder Apostel habe einen bestimmten Artikel des Bekenntnisses verfaßt, Petrus den ersten, Andreas den zweiten u. s. w., in der katholischen Kirche je als ein Dogma gegolten habe oder heute noch gelte. Dann werden die verschiedenen Fassungen oder Recensionen aufgeführt, in denen uns das Symbol bei den Kirchenvätern, von Cäsarius und Faustus an bis hinauf in die ältern und theilweise bis in die ältesten Zeiten der Kirche, erscheint. Ueberall wird der Urtext der Zeugnisse der heiligen Väter im Zusammenhang mitgetheilt, und der Leser folgt mit steigendem Interesse seinem ebenso kundigen und zuverlässigen als bescheidenen und unaufdringlichen Führer, der ihn mit überzeugenden Gründen bis an die Schwelle des apostolischen Zeitalters hinaufführt.

Als zweiter Theil folgt von Seite 176 an ein kurzgefaßter Commentar zu den einzelnen Artikeln. Es wäre vielleicht rathsam gewesen, diesen Theil

als beſondere Schrift zu bearbeiten. Jetzt konnten zur Erklärung und Würdigung des überreichen Inhaltes zum großen Theil nur kurze Andeutungen oder gar bloße Verweiſungen auf andere Quellen gegeben werden. Aber das in dieſem Rahmen Gebotene iſt ganz vorzüglich.

2. Die an zweiter Stelle genannte Schrift hat mit der eben beſprochenen viel Aehnlichkeit, und ihr Verfaſſer führt ſich durch dieſelbe mit Ehren unter die katholiſchen Forſcher auf dieſem wichtigen Gebiete ein. Es berührt zunächſt ſchon wohlthuend, daß er ſich augenſcheinlich große Mühe gegeben hat, ſeine Gedanken in fließender und leichtverſtändlicher Form zu entwickeln, ohne zu viele Kenntniſſe des Details beim Leſer vorauszuſetzen. Einen theologiſch gebildeten Leſer, der gelegentlich vor lateiniſchen und griechiſchen Sätzen nicht erſchrickt, ſetzt auch dieſes Buch voraus; an der Klarheit und Einfachheit der Anordnung und der Gefälligkeit der Sprache aber haben wir unſere Freude gehabt. Es ließe ſich zwar darüber ſtreiten, ob es nöthig oder auch nur angebracht ſei, in derartigen Erörterungen die ſtreng ſyllogiſtiſche Form der Beweiſe ſo gefliſſentlich hervorzukehren, wie es hier gelegentlich einmal geſchieht; aber dem Profeſſor Harnack und ſeinen proteſtantiſchen Collegen gegenüber hat dieſes in-forma-Argumentiren inſofern eine beſondere Berechtigung, als dieſe Gelehrten oft genug nicht nur der Form, ſondern auch der Sache nach gegen die erſten Elemente der Logik ſündigen; und um dieſe Verſtöße recht erſichtlich und greifbar zu machen, gibt es kein kürzeres und durchſchlagenderes Mittel als die von proteſtantiſchen Gelehrten zu ihrem eigenen Schaden ſo verachtete „formale Logik“.

Was den Inhalt betrifft, ſo gewahren wir nicht nur in den Hauptreſultaten, ſondern auch in den meiſten untergeordneten Fragen eine wohlthuende Uebereinſtimmung beider Schriften, welche an ſich ſchon geeignet iſt, das Gewicht der vorgetragenen Anſichten zu verſtärken. Dieſe gehen bei beiden dahin, daß zwar ein abſolut ſicheres Zeugniß dafür, daß gerade ein oder mehrere Apoſtel den Wortlaut des Symbolums feſtgeſtellt haben, nicht zu erbringen iſt, daß aber der altrömiſche Symboltext ganz ſicher ſchon in der erſten Hälfte des 2. Jahrhunderts vorhanden und weithin bekannt war, daß alle Gründe für einen ſtreng apoſtoliſchen Urſprung desſelben ſprechen und kein ſtichhaltiger Beweis gegen dieſe altehrwürdige Tradition aufzubringen iſt, daß ferner der Unterſchied zwiſchen jener altrömiſchen Faſſung des Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes und unſerem heutigen Wortlaute desſelben ganz geringfügig und unweſentlich iſt.

Eine Meinungsverſchiedenheit zwiſchen P. Blume und P. Bäumer beſteht darin, daß letzterer vermuthet, im römiſchen Symbolum habe der erſte Satz urſprünglich gelautet: Ich glaube an einen Gott — in *unum* Deum; das Wort unum ſei dann ſpäter abſichtlich geſtrichen worden, um häretiſche Mißdeutung zu verhindern. P. Blume widerſpricht dieſer Annahme entſchieden und, wie wir glauben, mit Recht. Ebenſo dürfte ihm Recht zu geben ſein, wenn er nicht glauben will, daß das Wort Patrem im erſten Artikel je gefehlt haben könne.

Als beſonders werthvoll möchten wir noch hervorheben die tabellariſche Zuſammenſtellung der acht altrömiſchen Textquellen S. 106—107 und die intereſſanten Angaben über die zwei ſo wichtigen Handſchriften: Psalterium

Aethelstani und Codex Laudianus. Ein gutes Regiſter macht den reichen Inhalt doppelt brauchbar; der Druck iſt bis auf verſchwindende Kleinigkeiten, z. B. S. 132: parat ſtatt parit, S. 161: 1836 (1838) ſtatt 1538, genau und ſauber. Auf die Einreden und Schwierigkeiten der ungläubigen Gelehrten wird in dieſer zweiten Arbeit reichlicher und ausdrücklicher Rückſicht genommen. P. Blumes Buch wird ſeine Bedeutung behalten, wenn manche der von ihm citirten Broſchüren längſt der verdienten Vergeſſenheit anheimgefallen ſein werden.

Mit ein paar Worten ſei hier noch hingewieſen auf ein mehr populäres Schriftchen über denſelben Gegenſtand. Der Titel lautet: Das Apoſtoliſche Glaubensbekenntniß und ſeine Beſtreiter (Katholiſche Flugſchriften zur Wehr und Lehr, N. 66. Berlin 1892, Verlag der Germania). Dasſelbe iſt der Zeit nach vor den beiden erſtgenannten erſchienen, kann aber gleichwohl als eine gute Darlegung deſſen bezeichnet werden, was in jenen ausführlicher begründet wurde. Unter Verzicht auf allen gelehrten Apparat führt es trefflich in den Stand der Frage ein und entwickelt klar und volksthümlich das gute Recht unſeres Bekenntniſſes in Bezug auf Alter und auf Anſehen.

M. Reichmann S. J.

Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Auguſtin. Von Dr. **Thomas Specht**, Profeſſor der Theologie am kgl. Lyceum zu Dillingen. VI u. 354 S. 8°. Paderborn, Fr. Schöningh, 1892. Preis *M.* 6.

Des hl. Auguſtin Lehre von der Kirche zeichnet ſich vor allem durch Großartigkeit der Auffaſſung aus. Iſt Religion dem großen Kirchenlehrer ihrem eigentlichen Weſen nach Vereinigung mit Gott, alſo der Inbegriff der tiefſten Sehnſucht, des höchſten Strebens des Menſchengeiſtes, ſo iſt die Kirche ihm die praktiſche Verwirklichung dieſer höchſten aller „Einheitsbeſtrebungen", ihre Gründung der Angelpunkt der Weltgeſchichte. Folge der Sünde iſt Zerfall, Zerſplitterung, bis jeder Einzelne nur ſein Intereſſe mehr ſucht und jedem andern mehr oder weniger feindſelig gegenüberſteht. Demgegenüber iſt, wie das vorliegende Buch ausführt (S. 33 f.), das Werk Chriſti Herſtellung der Einheit, und zwar Herſtellung in einer Weiſe, wie nur Gott ſie erſinnen kann. Chriſtus, ſelbſt perſönlich geeint mit der Gottheit, ſtellt ſich in die zerſplitterte Menſchheit hinein als Mittelpunkt einer neuen Schöpfung. Er zieht die Einzelnen an ſich und vereint ſie in der Gründung der Kirche mit ſich ſo innig, daß ſie Glieder eines neuen Organismus, ſeines myſtiſchen Leibes, werden, mit ihm theilhaft ſeiner geiſtlichen Güter und ſeiner Herrlichkeit. So vereint er die Menſchheit mit dem ewigen Wort, das er ſelbſt iſt, ſo bringt er ſie unter den Einfluß des Heiligen Geiſtes, der als Seele in dieſem myſtiſchen Leibe waltet (S. 53 f.), ſo vereint er die getrennten Menſchen auch unter ſich, indem die Liebe, welche das Band der heiligſten Dreifaltigkeit iſt, auch in unſere Herzen eingegoſſen wird. Und das alles geſchieht nicht in einer unſichtbaren Gemeinſchaft, ſondern in einer Kirche, die greifbar vor unſern Augen ſteht, für die man ſich begeiſtern, für die man arbeiten und ſich opfern kann (S. 235). Sicherlich eine erhabene Idee, oder vielmehr eine erhabene Wirklichkeit, um ſo bemerkenswerther für unſer Jahrhundert, da man gerade heute in Weltanſchauungen und Entwicklungs-

lehren, in phyſikaliſchen Theorien und philoſophiſchen Syſtemen dem Einheitsgedanken nachſpürt und an einer geiſtigen Einigung der Menſchen verzweifelt.

Eine eigene Bearbeitung verdient Auguſtins Lehre von der Kirche auch wegen ihrer theologiſchen Wichtigkeit, da kein anderer Kirchenvater die bezüglichen Dogmen ſo eingehend und tief erörtert hat. Dazu kommt noch ein anderer Grund. Wie von alters her nicht nur katholiſche Theologen, ſondern auch die verſchiedenſten Secten ſich auf den großen Biſchof von Hippo beriefen, wie in manchen Punkten Theologen erſten Ranges entgegengeſetzte Anſichten bei ihm vertreten fanden, ſo wiederholt ſich dieſe Erſcheinung auch auf dem Gebiet, welches vorliegendes Buch behandelt. Was namentlich Proteſtanten alles aus Auguſtin herausgeleſen haben, davon gibt der hochw. Herr Verfaſſer merkwürdige Beiſpiele. Während die Katholiken z. B. in betreff des Unterſchiedes zwiſchen Clerus und Laien bei Auguſtin nur die uralte Kirchenlehre ausgeprägt finden, macht Böhringer unſern Kirchenvater zum Urheber dieſer Unterſcheidung (S. 112), während umgekehrt Reuter bei Auguſtins Vorgängern dieſe Unterſcheidung findet, Auguſtin ſie verläugnen läßt. Während ein nicht-katholiſcher Theologe, Roux, zugibt, für Auguſtin liege in der Gemeinſchaft mit dem römiſchen Biſchof das Kennzeichen der Zugehörigkeit zu der einen, heiligen, katholiſchen und apoſtoliſchen Kirche (S. 186), während Reuter bei Auguſtin eine Stelle findet, die „ein echter Römling“ könnte geſchrieben haben (S. 176), will letzterer doch auch wieder bei unſerem Heiligen die Gleichberechtigung aller Biſchöfe anerkannt ſehen (S. 163). In der That kann man einzelne Sätze bei dem großen Kirchenvater finden, welche für die verſchiedenſten Anſichten zu ſprechen ſcheinen. Auguſtins ſpeculative Begabung vermag nämlich in den einfachſten Verhältniſſen die Wirkſamkeit der tiefſten und höchſten Principien zu erkennen und liebt es, die Erſcheinungen überall auf dieſe zurückzuführen. Dadurch aber kann der Schein entſtehen, als ob er die Wirkſamkeit der unmittelbaren Urſachen ausſchlöſſe. Wie er in den Fragen der Erkenntnißtheorie auf Gott unmittelbar als die Sonne der Geiſter hinweiſt, in dem wir alles erkennen, und ſo den Ontologiſten Anlaß bot, auf ihn ſich zu berufen, ſo führt er alle Lebensäußerungen der Kirche auf Chriſtus als deren tiefſten Grund zurück. Ihn nennt er den Fels, auf den ſie gebaut iſt, weil ja nur von ihm Petrus ſeine Felſenfeſtigkeit erhielt (S. 129 ff.). Er allein iſt unſer Lehrer, unſer Vater, unſer Prieſter (S. 193. 195. 202). Nimmt man ſolche Aeußerungen einzeln für ſich, ſo kann die Berechtigung einer kirchlichen Hierarchie geläugnet erſcheinen, während allſeitige Vergleichung der bezüglichen Stellen zeigt, daß der Heilige Chriſtus nur als den letzten Grund aller kirchlichen Lebensäußerungen hinſtellen will. Ein andres Mal bereitet die Ausdrucksweiſe Auguſtins Schwierigkeiten, weil er die Begriffe in weiterem oder engerem Sinne faßt, als es gewöhnlich der Fall iſt u. dgl. (S. 79. 91). Es iſt alſo dankbar anzunehmen, daß der hochw. Herr Verfaſſer ſich der Mühe einer Geſamtdarſtellung unterzogen hat. Die einzelnen dunkeln Aeußerungen treten durch den Vergleich mit dem Ganzen in das rechte Licht.

Im Intereſſe der Klarheit iſt es zu loben, daß Dr. Specht ſeiner Darſtellung die ſyſtematiſche Ordnung zu Grunde gelegt hat. Zunächſt wird Auguſtins Lehre über Namen und Vorbilder der Kirche, ihre Vorexiſtenz im Alten

Bunde, ihren Grund und Urſprung in Chriſtus vorgeführt. Das zweite Hauptſtück behandelt dann das innere Weſen und die Mitglieder der Kirche, das dritte, mit beſonderem Fleiße ausgeführte deren Organiſation. Die vier folgenden Abſchnitte erörtern das Verhältniß Chriſti und des Heiligen Geiſtes zur organiſirten Kirche, ihre Eigenſchaften und Merkmale, das außerordentliche Lehramt, das Verhältniß zur himmliſchen Kirche.

Rühmend iſt die Klarheit und Gründlichkeit der Behandlung hervorzuheben. Man begegnet in dem Verfaſſer überall dem geſchulten Theologen, der in den behandelten Fragen wie in der ältern und neuern theologiſchen Literatur zu Hauſe iſt und zu verwerthen weiß, was zur Erklärung Auguſtins von ſeinen Vorgängern geleiſtet wurde. Die Aufſtellungen der neuern akatholiſchen Literatur finden eingehende Berückſichtigung und gründliche Widerlegung. Oft hat der Verfaſſer Gelegenheit, ſeinen Gegnern zu zeigen, daß ſie manche Stellen Auguſtins überſehen haben, z. B. S. 108. 327, welche ihnen ungünſtig geweſen wären. Die Sprache bleibt auch in der Polemik überall vornehm und ruhig.

Das Studium des vorliegenden Buches dürfen wir alſo durchaus empfehlen. Nicht nur dem Dogmatiker und Kirchenhiſtoriker bietet es gründliche Erörterungen. Auch dem Homileten kann es als Einführung in die Gedankenwelt Auguſtins dienen und ihm einen Reichthum an Ideen, z. B. über Häreſie (S. 273 f.), Heiligenverehrung (S. 341), Chriſti Beziehungen zur Kirche (S. 40 f.) vermitteln. Zudem hat das Buch einen apologetiſchen Werth. Es zeigt die Lehre Auguſtins bis ins einzelne in Uebereinſtimmung mit der heutigen Lehre der Kirche. In der brennenden Frage, die in den Worten: Unterwerfung unter die Autorität hier, freie Forſchung da, ſich ausſpricht, ſteht Auguſtin auf Seite der Katholiken. Wir erblicken da einen der größten Geiſter der Weltgeſchichte, wie er der kirchlichen Autorität mit der Einfalt eines Kindes ſich unterwirft. Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Dies „Opfer des Verſtandes“ hat er nicht als Geiſtesknechtſchaft empfunden, und dasſelbe hat der Schwunghaftigkeit ſeines Geiſtes, der Wärme ſeines Gemüthes keine Feſſeln angelegt. Jedenfalls eine Thatſache, die zu denken gibt. **K. A. Kneller S. J.**

Carolina Auguſte, die Kaiſerin-Mutter. Von Dr. **Cöleſtin Wolfsgruber.** Mit dem Bildniſſe der Kaiſerin-Mutter und einem Facſimile ihrer Handſchrift. X u. 300 S. 8°. Wien, Kirſch, 1893. Preis *M.* 6.

Das öſterreichiſche Kaiſerhaus hat ſich von jeher ausgezeichnet durch wahrhaft großartige Wohlthätigkeit. Dieſen edeln Zug hat die Kaiſerin Carolina Auguſte in einer Weiſe bethätigt, daß Mit- und Nachwelt ihr zu ganz beſonderem Danke verpflichtet ſind. Carolina Auguſte, geboren am 8. Februar 1792 zu Mannheim als Tochter des ſpätern Königs von Bayern, Maximilian Joſeph, wurde am 10. November 1816 von Kaiſer Franz I. als vierte Frau an den Altar geführt. Die Ehe dauerte faſt 20 Jahre und war eine ſehr glückliche.

Was nun die Kaiſerin während dieſer Zeit und noch mehr während ihres faſt 40jährigen Wittwenſtandes († 19. Februar 1873) für Arme, Kranke,

Waisen, Arbeiter und Soldaten aufwendete, ist geradezu staunenerregend. Ihr Secretär Dazin erzählte, daß durch seine Hand den Dürftigen monatlich etwa 20 000 fl. zuflössen. Im Jahre 1870 gab „die stille Wohlthätigkeit der Kaiserin-Mutter an Bewilligungen auf die einlaufenden Gesuche mehr als 70 000 fl. aus. Die Erziehungsgelder, Krankengelder, Handalmosen sind nicht mitgerechnet. Auf den Monat Januar allein entfallen im genannten Jahre 25 000 fl."

Einer ihrer Grundsätze war: „Gebt der Welt fromme Mütter, dann habt ihr für das Wohl der Nachwelt auf das beste gesorgt." Deshalb gründete sie mit großen Unkosten Erziehungsanstalten für Töchter von Soldaten, Kleinkinderbewahranstalten u. s. w. Wie der berühmte Missionär P. Fr. Weninger ihrer Unterstützung sein Priesterthum verdankt, so hat die hohe Frau zahlreichen Candidaten des Priesterstandes Beistand geleistet. Für „ihr Institut", das Knabenseminar Borromäum in Salzburg, gab sie von 1853—1873 100 000 fl. und bestimmte im Testamente noch 16 000 fl. Für die Edmundsburg bei Salzburg, eine Besserungsanstalt für Knaben, verwendete sie über 30 000 fl., auf die Erziehungsanstalt für weibliche Dienstboten in Salzburg 5000 fl. Die großartigen Spitäler der Gumpendorfer Barmherzigen Schwestern verdanken der edeln Frau äußeres und inneres Gedeihen, letzteres besonders dadurch, daß sie durch den Erzbischof die strenge Einhaltung eines ganzen Novieiatsjahres veranlaßte. Als „Schutzfrau der Barmherzigen Schwestern" vermachte sie denselben letztwillig noch 30 000 fl.; für das Gesellenhaus in Wien gab sie im Jahre 1870 24 000 fl.; für Arbeiter in Wien stiftete sie das sogen. Carolinum: wohlfeile und gesunde Wohnungen für 110 Arbeiterfamilien zugleich mit Kapelle und Kinderbewahranstalt.

Die christliche Charitas unterscheidet sich durch drei Merkmale von der modernen Armenunterstützung: daß man erstens nach Möglichkeit in der Stille, zweitens persönlich, drittens nicht allein vom Ueberfluß gibt. Diese drei Merkmale trägt in hohem Grade die Wohlthätigkeit der edeln Kaiserin.

Hätten sich nicht in ihrem Nachlasse die wegen ihrer großen Ausgaben nothwendigen Aufzeichnungen von ihrer Hand gefunden, die Welt würde von den meisten Wohlthaten nichts wissen.

Selbst ihre Anstalten besuchen, selbst den Kindern Nothwendiges und Nützliches mitbringen und vertheilen, selbst in der letzten und schmutzigsten Hütte verlassene Kranke aufsuchen, gehörte sozusagen zu ihrer Tagesordnung.

„Nun, die reiche Kaiserin hatte gut geben; denn sie hatte ja viel zu vergeben." Gewiß, aber sie hat sich selbst Nothwendiges versagt, um mehr den Armen geben zu können. Nur einige wenige Einzelheiten hierüber aus dem schönen Buche. Die Kaiserin trug oft ein viel geflicktes oder gar schadhaftes Kleid; abgenutzt waren Hut und Handschuhe. Sie hatte sich endlich bewegen lassen, einen neuen Hut zu kaufen. Die Wahl ist getroffen, er kostet nur 15 fl. Doch da fällt der Käuferin ein, daß tags zuvor die Bittschrift einer armen Familie eingereicht worden war, worin zur Linderung der höchsten Noth 15 fl. erbeten wurden. Im selben Augenblicke liegt der neue Hut verschmäht beiseite, und der Preis dafür eilt zu der armen Familie. Eines Tages erscheint der

Hofdame der Augenblick gekommen, für ihre Herrin ein neues Kleid durchzuſetzen. „Majeſtät, das Kleid iſt ſchon wieder zerriſſen, es hält nicht mehr.“ — „Ach, nur flicken, ich brauch' das Geld für die Armen.“ Der Hofzuckerbäcker wird abbeſtellt: „So habe ich etwas mehr für meine Armen.“ Schon oft hat man der Kaiſerin vorgeſtellt, eine beſſere Beleuchtung als zwei Kerzen ſei für ihr Zimmer wünſchenswerth. Doch ſie: „Ich muß ſparen, ſonſt habe ich nichts für die Armen.“ Der Arzt verordnet eine Mineralwaſſerkur. Das Waſſer bekommt der Kaiſerin gut. Kaum fühlt ſie ſich beſſer, beſtellt ſie es ab: „Das iſt nicht mehr nöthig, ſo habe ich etwas mehr für meine Armen.“

„Die Kaiſerin“, ſagt treffend der Verfaſſer, „ſparte an ſich, nicht an andern.“ Sie, die ungezählte Tauſende verſchenkte, verſagte ſich lange einen unbedeutenden Gegenſtand, den ſie gerne gehabt hätte, und ließ bei den Saleſianerinnen ganz gegen ihre Gewohnheit eine Schweſter, welche beim Oeffnen eines Paketes den Spagat durchſchneiden wollte, ob ſolcher Verſchwendung gar nicht lieb an: „Aber, meine Liebe, das muß man nicht thun. Wenn du den Knoten auflöſeſt, ſo kann man das Schnürchen wieder verwenden. Ich thue es immer ſo und habe eine eigene Lade, wo ich dieſe Spagate aufhebe, um ſie gelegentlich wieder zu verwenden.“ Desgleichen ſchnitt die hohe Frau von den Briefen und Bittſchriften die unbeſchriebenen Blätter ab. „Es iſt dies eine kleine Mühe, aber man erſpart damit manches für die lieben Armen.“

Bis zum Ende ihres Lebens iſt die Kaiſerin unter vielen perſönlichen Opfern ihrem Grundſatze treu geblieben: „Was ich habe, gehört nicht mir, ſondern den Armen.“ Das letzte Wort, das die Sterbende zum Kaiſer hauchte, war: „Wer wird für meine Armen ſorgen?“

Erzherzog Karl, der Beſieger Napoleons, erzählt in einer ſeiner Betrachtungen: Als man einen der größten Helden des vorigen Jahrhunderts auf dem Todesbette mit dem Andenken an ſeine vielen erfochtenen Siege zu tröſten ſuchte, antwortete er: „O hätte ich lieber einem Armen einen Becher Waſſer gereicht.“

Möchten ſich manche, beſonders in den beſſern Kreiſen, dies ernſte Wort zu nutze machen, und möchten ſie an dem Beiſpiel der edeln Kaiſerin die Art und Weiſe lernen, es zu nützen.

Mit dem Danke für die ſchöne Gabe, in welcher ein edler Mann eine edle Frau ſchildert, verbindet der Referent zugleich die Bitte, es möchte aus dem vorliegenden Leben ein Auszug gemacht werden, der auf etwa 30—50 Seiten die Größe und Art und Weiſe des charitativen Wirkens der Kaiſerin zur Darſtellung bringen und zur Maſſenverbreitung verwendet würde. In unſerer Zeit kalter Eigenſucht und tiefgehender Verbitterung thut es noth, ſolche Beiſpiele auf den Leuchter zu ſtellen, damit ſie leuchten nicht allein im Palaſte zur Nachahmung, ſondern auch in die kleinſte Hütte hinein zum Frieden und zur Verſöhnung.

B. Duhr S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Commentarius in quatuor s. Evangelia Dom. N. J. Chr. Auctore Iosepho Knabenbauer S. J.

I. **Evangelium sec. S. Matthaeum.** Cum approbatione Sup. 2 vol. 552 et 586 p. Lex.-8°. Parisiis, Lethielleux, 1892. Preis *Fr.* 20.

II. **Evangelium sec. S. Marcum.** Cum approbatione Sup. 454 p. Lex.-8°. Parisiis, Lethielleux, 1894. Preis *Fr.* 8.75.

Beide Commentare entsprechen in hohem Grade den Anforderungen, die man heutzutage bei den großen Fortschritten, welche die exegetischen Hilfswissenschaften gemacht haben, an biblische Commentare zu stellen berechtigt ist, und reihen sich würdig den so günstig aufgenommenen Commentaren an, welche der Verfasser über Job sowie über die kleinen und großen Propheten herausgegeben hat. Vor der eigentlichen Erklärung des ersten und des zweiten Evangeliums werden die üblichen Einleitungsfragen in gründlicher Weise beantwortet. Die Frage, ob der hl. Marcus das erste Evangelium benutzt oder einzig und allein aus den mündlichen Lehrvorträgen des hl. Petrus geschöpft habe, wird in letzterem Sinne beantwortet. Was die Commentare selbst betrifft, so ist die einschlägige patristische und exegetische Literatur, auch die neueste, in ausgiebiger Weise benutzt. Namentlich in dem ersten Commentare sind viele herrliche Stellen aus den Werken der Väter und der ältern Exegeten aufgenommen und mit der eigenen Erklärung des Verfassers zu einem harmonischen Ganzen verwoben. Die Erklärung schließt sich mit Recht zunächst an den Vulgata-Text an; doch ist überall auf den griechischen Text, der mit Benutzung der textkritischen Untersuchungen von Tischendorf sowie von Westcott und Hort in der richtigen Gestalt des Codex Vaticanus wiedergegeben wird, und auf die Varianten beider Texte, die unter dem Bibeltexte in Kleindruck verzeichnet sind, gebührende Rücksicht genommen. Ebenso haben die Resultate der archäologischen Forschung volle Verwerthung gefunden. Die Eintheilung des ersten Evangeliums in vier (1, 1 bis 4, 11; 4, 12 bis 13, 58; 14, 1 bis 20, 28; 20, 29 bis 28, 20) und des zweiten in drei (1, 14 bis 9, 49; 10, 1 bis 15, 47; 16, 1 bis 20) Hauptabschnitte ergibt sich natürlich und leicht aus dem Inhalte. Die letztere empfiehlt sich auch wegen des Umstandes, daß sie dem Umrisse des Lebens Jesu entnommen ist, den der hl. Petrus Apg. 10, 37 gezeichnet hat. In dem Commentare über das erste Evangelium war der Verfasser in der glücklichen Lage, den Leser behufs weiterer Orientirung auf seine Commentare über die Propheten verweisen zu können; er hat aber, um die Selbständigkeit des evangelischen Commentars zu wahren, nicht unterlassen, auch in diesem eine kurze und bündige Erklärung der betreffenden Prophetie zu geben. Die Beziehung aller einzelnen Abschnitte der beiden Evangelien auf den eigenthümlichen Zweck des betreffenden Evangelisten ist gut hervorgehoben und nachgewiesen. Ebenso sind die parallelen Erzählungen in den andern synoptischen Evangelien hinlänglich berücksichtigt und die harmonistischen Schwierigkeiten in fast allen Fällen in durchaus befriedigender Weise gelöst worden. Die Darstellung ist sehr lichtvoll, die Latinität correct und leicht verständlich. Jeder Abschnitt der drei stattlichen Bände verräth den gewiegten Exegeten, der es versteht, den Leser mit sicherer

Hand in das volle Verständniß des Literalsinnes des heiligen Textes und seines Zusammenhanges einzuführen. Erst dann, wenn dieses Ziel erreicht ist, werden etwa abweichende Erklärungen auf ihre Gründe geprüft und in durchaus sachlicher Weise entweder als weniger wahrscheinliche oder als unrichtige von der Hand gewiesen. Auch auf die homiletische Verwendbarkeit der evangelischen Perikopen hat der Verfasser nicht unterlassen aufmerksam zu machen. Wahre Glanzpartien des Werkes sind die Erklärungen der dogmatisch besonders wichtigen und controversen Stellen der Evangelien. Ueberhaupt kann es als ein besonderer Vorzug dieser Commentare bezeichnet werden, daß der Verfasser es verstanden hat, dogmatische Fülle und exegetische Akribie mit einander zu verbinden.

Der Atheismus. Populäre Widerlegung desselben von Augustin Egger, Bischof von St. Gallen. 30 S. 12°. Einsiedeln, Benziger, 1893. Preis 20 *Pf.*

Der ansprechende Vortrag faßt den modernen Atheismus auf seinem Lieblingsboden, der materialistischen Naturbetrachtung, weist zunächst aus dem Vorhandensein von Lebewesen die Nothwendigkeit eines besondern Schöpfungsactes und damit die Existenz eines Schöpfers nach, widerlegt dann die irrigen Schlüsse, die aus Darwins Hypothese von der Entstehung der Arten hergeleitet werden und entwickelt endlich aus der Zweckmäßigkeit in der Natur die Nothwendigkeit, als Grund derselben einen weisen, selbstbewußten Schöpfer anzunehmen. Da der Atheismus in jener materialistisch-darwinistischen Form vielfach auch in der Arbeiterwelt gepredigt wird und viel Confusion und Unheil darin anrichtet, so verdient diese treffende gedrängte Widerlegung die weiteste Verbreitung.

Lebensweisheit in der Tasche. Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Vierte Auflage. XX u. 507 S. 12°. Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 2.80; geb. *M.* 3.60.

Liest man in der Vorrede, daß des Verfassers Absicht dahin ging, ein Buch zu schreiben, „das, möglichst klein an Umfang, die hauptsächlichsten religiösen Streitfragen der Gegenwart in einer Weise behandle, daß es gebildete Leser anziehe und belehre, ohne ihnen das Eingehen auf gelehrte und langwierige Untersuchungen aufzuerlegen", so begreift man vollauf, daß er selber die Lösung einer solchen Aufgabe ein gewagtes Unternehmen nennt. Allein das Wagniß ist ihm gelungen. Schon der äußere Erfolg spricht dafür: die vier in kürzester Frist einander folgenden Auflagen. Aber jeder billige Beurtheiler wird auch dem Büchlein selbst einen hohen innern Werth zuerkennen müssen. So groß auch die Gefahren, so zahlreich die Klippen waren, die sich aus einer derartigen freieren und auf wissenschaftliche Vertiefung verzichtenden Behandlungsweise des so wichtigen und schwierigen Stoffes nothwendig ergaben: alle Schwierigkeiten wurden durchweg glücklich überwunden. Darf man auch das Büchlein mit Recht einen einheitlichen Abriß der christlichen Weltanschauung nennen, so dient dasselbe doch keineswegs einzig der Belehrung. „Vieles soll", betont der Verfasser selbst, „nur zum eigenen Nachdenken anregen, anderes beruhigen und ermuthigen. Manches steht im Rahmen des Ganzen bloß als Zierat, manches, damit der Geist sich von ernsterer Anstrengung erhole und das Herz in eine friedlichere Stimmung versetzt werde, manches, damit die Seele sich religiös erbaue und zu Gott erhebe." Die Gedanken und Gedankenreihen werden in kurzen, durch treffende Stichworte bezeichneten Abschnitten vorgelegt, die ihrerseits wieder zu größeren Gruppen (wie: Gott — Zweifel und Läugnung — Geist — Mensch — Erlöser und

Erlösung — Glaube — Christliche Tugend — Erziehungskunst — Cultur und Civilisation) zusammengeordnet sind. Möge das mit ebensoviel Geist wie Frömmigkeit geschriebene Buch fortfahren, weithin religiöse Anregung, Klärung und Beruhigung zu verbreiten.

Maris Stella oder **Das Berufsleben des weiblichen Geschlechts im Lichte des Glaubens.** XVIII u. 350 S. 12°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 2; geb. *M.* 3.30.

Die Schrift weist sich aus als verfaßt von einer im Alter bereits vorgerückten Dame, welche in höheren Gesellschaftskreisen viel verkehrt hat und die Früchte ihres Nachdenkens und ihrer Erfahrung nützlich machen möchte zur Hebung des weiblichen Geschlechtes. Sie will dasselbe herausreißen aus der „Oberflächlichkeit" und zu „tiefem, ernstem Denken" anleiten. Im größeren, ersten Theile will die Verfasserin — was allerdings der Titel nicht ahnen läßt — die Göttlichkeit des Christenthums darthun, so daß man aus dieser Schrift „mühelos wenigstens eine moralische und intellectuelle Ueberzeugung davon gewinne könne". Es soll dies geschehen „auf eine ganz leichte und anziehende Weise". Der zweite Theil (S. 179—349) behandelt den Beruf und die verschiedenen Berufsarten des weiblichen Geschlechtes. Die Verfasserin selbst verhehlt es sich nicht, daß ihr Werk nur für „einen kleinen, aber auserwählten Kreis von Leserinnen" bestimmt sein könne, nämlich den gelehrten und philosophirenden Theil der Damenwelt, für den das Buch, dank der Belesenheit und dem Redeschmuck, über welche die Verfasserin gebietet, manche anziehende Seite enthält. In diesem Kreise mag das Buch auch wirklich wankenden oder verirrten Seelen ein Führer zur Wahrheit und zum Guten werden oder doch heilsame Gedanken anregen können. Mancher schöne Satz und einige wirklich gute Winke finden sich in dasselbe eingestreut. Aber bei vielem Guten fehlt leider die Würde der Einfachheit und des Ungekünstelten und die ruhige Folge der Gedanken. Der Grundsatz, daß die Wahrheit und Tugendlehre in anziehender Form geboten werden solle, ist überaus richtig und die darauf gerichtete Bemühung aller Anerkennung werth. Aber ein gewaltsames Haschen nach Pikantem und Anziehendem ist dadurch doch nicht gerechtfertigt. Mit einzelnen besonders klangreichen Worten wie „geistvoll", „seelisch" wird geradezu Mißbrauch getrieben. Lectionen wie S. 196. 198. 272 sind nicht solche, wie sie nothwendig oder heilsam wären für die christliche Frau. S. 42 scheint die Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntniß ausgeschlossen.

1. **Missale Romanum** ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis Maximi iussu editum, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recognitum. Editio septima iuxta editionem typicam. Cum approbatione Sacrorum Rituum Congregationis. LXIV, 536 et 208 p. 8°. Ratisbonae, Pustet, 1894. Preis *M.* 7.
2. **Officium hebdomadae maioris** a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis, iuxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani editum. Cum approbatione S. Rit. Congr. 368 et 32 p. 12°. Ratisbonae, Pustet, 1894. Preis *M.* 2; in Lederband mit Goldschnitt *M.* 3.20.

1. Die frühere, im Jahre 1887 erschienene und als editio secunda iuxta editionem typicam bezeichnete Auflage des handlichen Octav-Missales der Pustetschen

Officin haben wir Bd. XXXII, S. 371 f. unſern Leſern warm empfahlen. Es braucht wohl kaum eigens verſichert zu werden, daß die neue Auflage in nichts gegen die frühere zurückſteht. Während die Correctheit die gleiche iſt, hat die Ausſtattung (Bilder und Kopfleiſten) noch gewannen. Selbſtverſtändlich ſind die ſeit 1887 neu cancedirten Feſte gehörigen Orts eingefügt worden. Eine Neuerung beſteht darin, daß jetzt nicht mehr ein doppelter Anhang von Meſſen pro aliquibus locis beigegeben iſt, ſondern nur ein einziger, nämlich derjenige mit den im Missale Romanum enthaltenen Meßformularen. Der zweite Anhang der vorigen Auflage enthielt eine Auswahl ſolcher Meſſen, die nicht im Missale Romanum ſtehen, ſondern dem Proprium verſchiedener Diöceſen und Ordensfamilien entnammen waren. Dazu bemerkten wir bei Beſprechung der frühern Auflage: „Freilich iſt es unmöglich, da eine Vollſtändigkeit zu erzielen, und es werden daher trotz vieler Meßformulare, die ſich vorfinden, die eigenen Beigaben für Diöceſen und Orden nicht verſchwinden können.“ Jetzt iſt umgekehrt der Auswahl-Anhang verſchwunden. Da nach Ausweis des Puſtetſchen Verlagskatalags über 50 ſolcher Proprien für dieſe Octav-Ausgabe hergeſtellt ſind, wird man jenen Anhang ſchwerlich vermiſſen.

2. Das neue Begleitbüchlein für die heilige Zeit weiſt alle Vorzüge der Puſtetſchen Liturgica in hohem Grade auf; insbeſondere ſei auf den reichen Bilderſchmuck hingewieſen. Damit während der 14 Tage vom Palmſanntag bis zum Weißen Sanntag das Breoier nicht benöthigt werde, ſind auch die etwa einfallenden Feſte mit ihren Orationen aufgeführt, ſogar die pro aliquibus locis. Wir kennen kein anderes ſo praktiſch eingerichtetes, ſo ſchönes und dabei ſo verhältnißmäßig billiges Officium hebdomadae sanctae.

Goliath-Beyſchlag. Zweite Antwort an Herrn Profeſſor Dr. Beyſchlag in Sachen ſeines Offenen Briefes an Herrn Biſchof Dr. Korum. Von Profeſſor Dr. Einig. 61 S. 8°. Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis 60 *Pf.*

Schon die erſte Antwart, welche der Verfaſſer dem ſtreitluſtigen Profeſſar der Univerſität Halle-Wittenberg zu theil werden ließ, war eine vorzügliche polemiſch-apologetiſche Leiſtung. Dieſe zweite Antwort aber ſteht der erſten in nichts nach, ſondern dürfte ſie eher nach übertreffen. Die brennende Actualität ſa mancher Fragen, die Mannigfaltigkeit der behandelten Gegenſtände, die vernichtende Lagik, die ſchneidige, aber ſtets edle Sprache, die lebendige Darſtellung, hauptſächlich aber die Macht der Wahrheit, welche ſiegreich zur Geltung gelangt, wirken auch hier wieder ſo feſſelnd, daß, wer das Schriftchen einmal zur Hand genammen, es ſchwerlich fortlegen wird, bevor er es ganz zu Ende geleſen. Die ganze Eigenart des Gegners tritt im Verlaufe der Darſtellung mit überraſchender Deutlichkeit hervar. Es werden in neun Nummern behandelt deſſen „Höflichkeit“, Zugeſtändniſſe, „Logik“, kirchengeſchichtliche Kenntniſſe, theologiſches Wiſſen, „Glaubwürdigkeit“, „Chriſtenthum“, ſawie „einige Kleinigkeiten“ und „Perſönliches“. Dieſe neun Facetten, welche die Polirarbeit des Verfaſſers hergeſtellt, ſtrahlen ſa hell, daß man den ganzen Diamanten durchſchaut. Was aber die Hauptſache bleibt, dem Leſer wird, was die Ueberſchriften kaum andeuten, über gar manche der wichtigſten Contraverspunkte in der unterhaltlichſten Weiſe eine Fülle von Belehrung gebaten.

Die Seelenlehre Tertullians. Von Dr. theol. Gerhard Eſſer, Repetent am Collegium Albertinum in Bonn. VIII u. 234 S. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.60.

Ohne Rückhalt darf dieſe gelehrte Studie als eine tüchtige und wahlgelungene bezeichnet werden, die nicht blaß Zeugniß gibt von Fleiß und Erudition, ſondern,

was wichtiger und seltener, von Klarheit und Sicherheit der philosophischen Begriffe. Es ist dem Verfasser gelungen, Tertullians richtigen Gedanken auch da noch nachzuweisen und klarzustellen, wo die sprachliche Darstellung desselben schroff, unzutreffend oder unzureichend erscheint. Richtig wird dabei in Betracht gezogen, daß Tertullian eben noch keine feste Terminologie vorfindet, daß er die Sprache für seine Gedanken erst schaffen, oft mühsam mit dem Ausdruck ringen muß. Die vom Verfasser gebotenen Erklärungen ganz dunkler Stellen sind oft ebenso überraschend als überzeugend, eben weil natürlich aus der Sache selbst fließend. Gegenüber den meisten seiner Vorgänger auf gleichem Gebiete hat der Verfasser voraus, daß er, weil auf einen bestimmten Punkt der philosophischen Anschauung Tertullians beschränkt, diesen mit mehr Genauigkeit und mit Zugrundelegung nicht bloß der einen, gewöhnlich ausschließlich berücksichtigten Schrift De Anima, sondern der gesamten schriftstellerischen Leistungen Tertullians abschließend behandeln konnte. Alle aber übertrifft er darin, daß er dank einerseits seiner gründlichen philosophischen wie theologischen Ausrüstung, andererseits dem feinfühligen, vorsichtig prüfenden Verständniß für seinen Autor zu einem mehr positiven Resultate gelangt. Die Schrift ist nicht eine Aufzählung der philosophischen Irrthümer dieses großen christlichen Denkers, sondern der Nachweis, wie viele und große Irrthümer Tertullian, dank dem aus der christlichen Offenbarung ihm zuströmenden Lichte, auch auf philosophischem Gebiete glücklich vermieden, wie vieles und wichtiges — Verhältniß von Vernunft und Glaube, Einfachheit und Unsterblichkeit der Seele, Einheit der Menschennatur ꝛc. — er richtig und mit der vollen Klarheit erkannt hat. Die philosophischen Darstellungen Tertullians, wie sie in seinen verschiedenen Schriften zu verschiedenen Zeiten hervortreten, behandelt der Verfasser als ein fertig gegebenes, in sich abgeschlossenes Ganze. Inwieweit jedoch Tertullian mit einem fertigen philosophischen System in die schriftstellerische Arena eingetreten ist, inwieweit er seine Anschauungen weiter entwickelt oder modificirt hat, inwieweit und unter welchem Gesichtspunkte er in jedem einzelnen der hauptsächlich angezogenen Werke auf philosophische Fragen sich eingelassen hat, wird nicht in zusammenfassender Darstellung erörtert, sondern nur hier und dort in einigen zerstreuten Bemerkungen flüchtig berührt. Zuweilen erscheint ein Satz, welcher — bei allen Zugeständnissen, die man der Schwierigkeit des Gegenstandes zu machen bereit ist — die sprachliche Klarheit vermissen läßt. Die Frage (De res. an. 45) Quantulum enim temporis, aus der S. 56 ein „verschwindender Zeitunterschied" herausgelesen werden will, dürfte mindestens mit ebensoviel Recht dahin zu verstehen sein, daß jeder Zeitunterschied ausgeschlossen wird. Bei dem vielen Anerkennenswerthen, das die Schrift aufweist, sei übrigens noch besonders auf die trefflichen Ausführungen hingewiesen, mit welchen wiederholt das blasphemische Geschwätz eines Harnack, Siebeck u. a. zurückgewiesen wird. Die Schrift ist von entschiedenem Verdienst.

Disputatio de aetate qua conscripta est Historia Augusta. Scripsit Henricus Vermaat S. J. VIII et 128 p. 8°. Lugduni-Batavorum, van Leeuwen, 1893.

Die Historia Augusta, das einzige Geschichtswerk römischen Ursprungs seit Sueton, das noch vor dem durch Konstantin den Großen herbeigeführten Umschwung über die Lage der Dinge im römischen Kaiserreich uns Nachricht gibt, hat, zumal wegen ihrer sprachlichen wie historischen Mängel, den Scharfsinn der Philologen schon viel beschäftigt. Wegen mancher nur hier aufbewahrten Einzelheiten aus der Geschichte des vorkonstantinischen Christenthums ist dieselbe auch für die Kirchengeschichte von Bedeutung. Mit der der modernen Philologie eigenen Penetrations-

gabe hat sich nun Dessau zu der Conjectur erschwungen, daß die ganze Historia Augusta mit all ihrer Berufung auf ältere Geschichtschreiber und allen Angaben über Zeit und Personen ihrer verschiedenen Verfasser die plumpe Fälschung eines Betrügers sei, der nach Theodosius I. geschrieben habe. Seek, der ihm beistimmt, wußte auch die Zeit der Abfassung noch genauer anzugeben: das Werk des Fälschers sei entstanden zur Zeit des Gotenkönigs Alarich, während Konstantin III. in Gallien auf drei Jahre die Herrschaft an sich gerissen. Diesen gegenüber weist der Verfasser in recht gründlicher und klarer Weise nach — zum Theil auf Klebs und Mommsen sich stützend, zum Theil auch Mommsen widerlegend —, daß die Kaiserhistorie wirklich verschiedenen Verfassern angehöre, daß ihre Angaben über Autorschaft und Abfassungszeit glaubwürdig seien, und sucht er die Zeit ihrer Entstehung genauer zu bestimmen. Er findet diese für die verschiedenen Kaiserbiographien in den Jahren zwischen 300 und 327. Bei so großem Widerstreit der Meinungen und so üppigem Emporschießen der Conjecturen ist die ebenso gelehrte und fleißige als besonnene Untersuchung recht dankenswerth; die für die verschiedenen Zeitbestimmungen angeführten Gründe scheinen gewichtig.

Geschichte des Deutschen Volkes. Von Dr. S. Widmann. 1.—4. Lieferung. S. 1—192. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis à 40 *Pf.*

Eine in christlichem Sinne geschriebene, für Familie und Haus bestimmte, kurz gehaltene Geschichte des deutschen Gesamtvaterlandes ist kein Ueberfluß. Wenn glücklich durchgeführt, wird sie für viele willkommen sein und kann für viele Gutes wirken. Ein Fünftel des begonnenen Werkes (von den in Aussicht genommenen 21 Lieferungen die vier ersten) liegt bereits vor. Ueber die Anlage des Ganzen zu urtheilen ist noch nicht möglich; aber der Ton ist, wie vom Verfasser nicht anders erwartet werden kann, ein edler und christlicher, wenn auch der eine oder andere Ausdruck minder glücklich gewählt sein dürfte. Die Darstellung ist frisch und ansprechend, die Ausstattung recht hübsch. Möge das Buch nur nicht zu umfangreich werden.

Maria Stuart. Von Dr. Gustav Storm, Professor an der norwegischen Universität Christiania. Uebersetzt von Dr. P. Wittmann. X u. 263 S. 8°. München, Mehrlichs Verlag, 1894. Preis *M.* 5.

Eine vortreffliche Darstellung der verwickelten und vielfach den Leser verwirrenden Ereignisse der Regierung und Gefangenschaft Maria Stuarts. Es dürfte kaum eine andere Schrift geeigneter sein, einem weiteren Publikum eine Uebersicht über die Ereignisse und einen Einblick in deren geheime Triebfedern zu vermitteln. Alle Detailuntersuchung ist — eine Ausnahme abgerechnet — vermieden; dagegen wird der Leser mit den Resultaten der Forschung bekannt gemacht und ihm eine kurze, lichtvolle Begründung der jedesmal vertretenen Ansicht beigegeben. Während im übrigen der Faden der Ereignisse zum Führer genommen, ist dem Ganzen eine Abhandlung über die sogen. Cassettenbriefe vorausgeschickt, mit deren Echtheit oder Unechtheit Mariens Mitschuld am Morde Darnleys steht oder fällt. Diese Abhandlung theilt alle Vorzüge der folgenden Darlegungen. Jeder gebildete Leser vermag der Darstellung anstrengungslos zu folgen. Dabei geht der Verfasser mit einer Objectivität und Vorurtheilslosigkeit zu Werke, die billig für ihn einnehmen muß; mit Freude und dem wohlthuenden Gefühle der Sicherheit überläßt sich der Leser einem solchen Führer. Da versteht es sich von selbst, daß Mariens völlige Unschuld, sowohl was den Mord Darnleys als was das Babington-Complot betrifft, anerkannt

wird. In Bezug auf die Bothwell-Ehe bleiben dunkle Punkte. Auch sonst ist ja Maria von Fehlern nicht ganz freizusprechen. Was ihr die Bewunderung der Nachwelt gewonnen, ist vor allem der Heroismus, mit dem sie unschuldig in den Tod ging. Maria Stuart war der Ueberzeugung, daß sie um ihres Glaubens willen den Tod erleide; dieselbe Meinung äußern ihre Feinde aufs Unverhohlenste und Unzweideutigste. „So starb Maria Stuart," sagt unser Autor, „ein Opfer des religiös-politischen Fanatismus, verlassen von ihren Bundesgenossen, aber furchtlos und heroisch noch im Augenblick des Todes." — Die Uebersetzung ist eine der Darstellung vollkommen würdige und durchweg mit Fleiß und Geschick besorgt.

Schillers Sohn Ernst. Eine Briefsammlung mit Einleitung von Dr. Karl Schmidt, Oberlandesgerichtsrath zu Colmar i. E. 531 S. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis *M.* 6.

Ernst von Schiller, des Dichters zweiter Sohn, geb. 1796, studirte in Heidelberg Philosophie und Jurisprudenz und trat 1815 als großherzogl. Kammer-Assessor in weimarische Dienste; 1819 schied er jedoch aus denselben, um in den preußischen Staatsdienst überzutreten. Als Assessor (1819—1820), Landgerichts-Assessor (1820 bis 1824), Appellationsgerichts-Assessor (1824—1828) arbeitete er erst in Köln, wurde dann 1828 als Landesgerichtsrath nach Trier versetzt, kam 1835 als Appellationsrath nach Köln zurück und starb im Mai 1841 zu Vilich bei Bonn. Sein eigener, verhältnißmäßig kurzer Lebenslauf bietet nicht sehr viel Bemerkenswerthes dar; allein gleich seiner Mutter (Charlotte von Lengefeld) hatte er die Gewohnheit, oft und viel zu schreiben, und so enthält sein Briefwechsel mit seiner Mutter sowie mit seinen Tanten Karoline von Wolzogen und Christophine Reinwald manche interessante Notizen über die Verhältnisse und Personen in Weimar aus dem Anfang des Jahrhunderts, sowie über die Zustände in den Rheinlanden während der ersten Jahrzehnte der preußischen Herrschaft daselbst. Wie so viele andere protestantische Beamte in den Rheinlanden heiratete Ernst von Schiller 1823 eine Katholikin, die verwittwete Frau von Mastiaux, geb. Pfingsten aus Vilich, die eine dreizehnjährige Tochter, Therese, mit in die Ehe brachte. Eine Schwester der Frau von Schiller, Clementine Pfingsten, ward später Schwiegermutter des Herausgebers Dr. Karl Schmidt, und durch sie ist ein Theil der hier publicirten Briefe an ihn gelangt; die übrigen sammelte er in Weimar und Berlin. Die Herausgabe ist musterhaft besorgt. Vorausgeschickt ist eine gedrängte Lebensgeschichte Ernst von Schillers (S. 1—58), welche die nöthige Orientirung bietet; beigegeben sind genealogische Tabellen, Porträts der hervorragendsten Familienmitglieder, die an der Briefsammlung betheiligt sind, und endlich ein vorzügliches Register. Der Fleiß und die Pietät des Herausgebers verdienen alle Anerkennung. Für die heute beliebte Kleinforschung über das klassische Weimar und dessen Persönlichkeiten enthält die Sammlung eine Menge von ergänzenden Details. Wesentlich neue bedeutsame Züge zur Charakteristik Friedrich von Schillers, Göthes u. s. w. bietet sie aber kaum. Höchstens auf Göthes Beziehung zur Familie Schiller, zur Herausgabe der Göthe-Schiller-Correspondenz und zur Herausgabe der Werke Schillers werfen einige derBriefe nicht eben allzu glorreiche Streiflichter.

Festbericht über das dreihundertjährige Jubiläum der Jos. Kösel'schen Buchhandlung in Kempten am 24. Sept. 1893. 68 S. 8°. Kempten, Kösel, 1893.

Wiewohl diese höchst elegant ausgestattete kleine Schrift nur einer Art von Familienfest gewidmet ist und mit der Wiedergabe eines Festartikels, einiger Reden,

Briefe und Gedichte ſich begnügt, welche das Jubiläum veranlaßt hatte, ſo iſt ſie doch von einem allgemeineren Intereſſe. Dieſes gründet zum Theil in dem wahrhaft patriarchaliſchen Verhältniſſe zwiſchen dem Chef der Firma und ſeinen Arbeitern, deren viele bereits 10, 20, 25 Jahre derſelben angehören oder unter veränderten Lebensumſtänden der alten Firma ihre Anhänglichkeit bewahrt haben. Ein ſolches Verhältniß, wie es bei Gelegenheit des Feſtes in wohlthuendſter Weiſe zu Tage trat, erklärt ſich nur durch das echt chriſtliche Wohlwollen und die weiſe Fürſorge, welche der gegenwärtige Inhaber von jeher, auch mit beträchtlichen perſönlichen Opfern, ſeinen Untergebenen zugewendet hat. Auch an die Namen der Firma wie an die Geſchichte der alten Druckerei knüpft ſich das Intereſſe. Die erſtere iſt in unſerer Zeit hauptſächlich bekannt durch die deutſche Ausgabe der Kirchenväter; auch durch die überaus erfolgreiche Verbreitung der Schriften des Pfarrers Kneipp. Die Druckerei ragt hinauf bis in die Zeit der gefürſteten Abtei Kempten, als die Schöpfung eines ihrer Aebte, ein noch immer fortlebendes Zeugniß deſſen, was gerade die Klöſter für die Förderung der langſam aufkommenden Buchdruckerkunſt geleiſtet. Und dieſer Druckerei konnte beim Feſte des 300jährigen Beſtehens ein ehrwürdiger Prieſter das Zeugniß ausſtellen, ſie „ſei von jeher in gutem Geiſte geleitet worden, ſie habe nur der Wahrheit, der guten Sitte und der Religion gedient und ihren Ehrenſchild ſtets blank erhalten".

Das Kapuziner-Kloſter zu Innsbruck. Das erſte dieſes Ordens in Deutſchland. Nach archivaliſchen Aufzeichnungen beſchrieben von P. Michael Hetzenauer, approb. Lector der Theologie, derzeit Guardian des Kapuziner-Conventes, und reich illuſtrirt von Joſeph Findl, Factor der Fcl. Rauchſchen Buchdruckerei. Als Beigabe eine Karte des apoſtoliſchen Miſſionsgebietes in Indien. VIII u. 192 S. 8°. Innsbruck, Rauch, 1893. Preis *M.* 1.60.

Im Jahre 1593 legte Herzog Ferdinand II. zu Innsbruck den Grundſtein des erſten deutſchen Kapuzinerkloſters. Bei der Wende des Jahrhunderts beſaß der Orden ſchon Häuſer in Salzburg, München, Wien, Prag, Graz. Kaum 50 Jahre ſpäter, zu Ende des 30jährigen Krieges, hatte allein diejenige Ordensprovinz, welche aus dem Innsbrucker Kloſter herauswuchs, die tiroliſch-bayriſche, nahezu 40 Niederlaſſungen auf deutſchem Boden. Es iſt eine freudige Säcularfeier, welche das Innsbrucker Kloſter vom 8.—10. December des vorigen Jahres beging; denn man ſteht dort an der Quelle eines Stromes von Segen und Wohlthaten, der hineinfluthet bis in die Ewigkeit. Und nicht weniger auch an einer Stätte, die ein gutes Stück der neuern Kirchengeſchichte widerſpiegelt. Nicht zwar, als ob hier großartige weltgeſchichtliche Thaten ſich vollzogen hätten, aber in greifbarer Nähe, gleichſam verkörpert, tritt einem der Geiſt der Periode der Gegenreformation entgegen, der, an dieſen ſtillen Kloſterſtätten erſtanden und genährt, hinaustrat in die Welt, Tauſende erfaßte und in weniger als 50 Jahren den triumphirenden Proteſtantismus beſiegte, Oeſterreich wieder zu einem katholiſchen Land machte. Es treten uns da die erhebendſten Erinnerungen entgegen. Auch die Spuren einer andern Zeit trägt das Kapuzinerkloſter von Innsbruck. Am 8. März 1787 erſchien hier ein kaiſerlicher Bevollmächtigter und kündigte den Patres an, Se. Majeſtät Joſeph II. habe „das hieſige Kapuzinerkloſter für entbehrlich zu achten, folglich ſolches aufzuheben" für gut befunden (S. 114). Und mit gewohnter Herzloſigkeit wurde der Befehl ausgeführt. Die Räumlichkeiten wurden als Kaſerne, Schauk-

lokal, Magazin verwandt. Auf dem Friedhof erhob sich später ein Schweinestall, die Bibliothek wurde Heuboden. Doch auch diese Zeiten gingen vorüber, und so kann der Verfasser auch von der Herstellung des Klosters im Jahre 1802 berichten. Eine neue Zeit bricht an, im Charakter sehr verschieden von dem Jahrhundert nach der ersten Gründung des Klosters. Unter vielen Schwierigkeiten entsteht und entwickelt sich wiederum das Kloster, äußerlich unscheinbar und ohne Glanz, aber getragen von der Liebe der Katholiken und reich an segensvollem Wirken. Dem hochw. Verfasser sind wir zu Dank verpflichtet, daß er mit so viel Liebe und Fleiß das Bild seines Klosters uns geschildert hat. Auch die Illustrationen sind gut gelungen.

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première Partie: Bibliographie par les Pères Augustin et Aloys de Backer. Seconde Partie: Histoire par le Père Auguste Carayon. Nouvelle Édition par Carlos Sommervogel S. J. Strasbourgeois, publiée par la Province de Belgique. Bibliographie Tome III (Desjacques—Gzowski), Tome IV (Haakman—Lorette), Tome V (Lorini—Ostrozanski). 1984 col. et XIV p., 1966 col. et XV p., 1984 col. et VIII p. 4°. Bruxelles, Schepens; Paris, Picard, 1892, 1893, 1894. Preis à Band *Fr.* 40; für Subscribenten *Fr.* 30.

Seitdem 1891 in dieser Zeitschrift (Bd. XLI, S. 220) der erste Band dieses ebenso nutzbaren wie großartigen bibliographischen Werkes begrüßt und bald auch schon der zweite zur Anzeige gebracht werden konnte, sind rasch drei weitere Bände erschienen, so daß die Hälfte des Gesamtwerkes mit seiner prächtigen wie praktischen, angenehm überblickbaren und handlichen Ausstattung im Drucke vorliegt. Für die Umsicht und Genauigkeit, mit welcher dieses äußerst umfassende Unternehmen geleitet wird, sind namentlich die Nachträge und Verbesserungen im Anhange jedes Bandes charakteristisch. So enthält der des V. zur Jahreswende 1893/94 erschienenen Bandes bereits das ausführliche bibliographische Verzeichniß der Arbeiten des am 22. October 1893 zu London verstorbenen P. Morris mit Einschluß der bedeutenderen ihm gewidmeten Nachrufe und Lebensskizzen. Eines neuen Hinweises auf den wissenschaftlichen wie praktischen Werth des Unternehmens bedarf es kaum. Die zweite Auflage de Backers ist von dieser Neubearbeitung in solchem Grade und Maße überflügelt, daß die letztere unentbehrlich ist für alle, welche in der Nothwendigkeit sich befinden, das de Backersche Werk zu Rathe zu ziehen. Auch die drei letzten Bände bringen wieder vieles, was insbesondere für die Geistesgeschichte Deutschlands in den jüngst vergangenen Jahrhunderten von hohem Interesse ist. Enthalten sie doch die Schulliteratur der großen Collegien, wie Ingolstadt (775 Nummern!), Dilingen, Eichstätt, Heidelberg, München (555 Nummern), Mainz, Graz, Olmütz, Innsbruck u. s. w. und die sorgfältigen Bibliographien für Schriftsteller von so eingreifender Bedeutung wie Jak. Gretser (234 Nummern), Jak. Keller u. a. Verzeichnisse wie die über den hl. Ignatius von Loyola oder Hardouin wiegen gelehrte Specialarbeiten auf. Da das ganze Manuscript längst vollendet vorliegt, so ist ein rüstiges Voranschreiten des Druckes und damit eine baldige Vollendung wenigstens der „I. Partie“ wohl zu hoffen, und es ist kein Zweifel, daß, bevor noch zwei Jahrzehnte vergehen, das Werk ein sehr gesuchtes und seltenes sein wird.

Cardinal Lavigerie, eine populäre Biographie. Aus dem Französischen des Msgr. Lesur und Abbé Petit frei übersetzt von Jos. Blersch, Reallehrer. Mit einem getreuen Bildniß des Kirchenfürsten sowie einem Anhang des Uebersetzers. VII u. 224 S. 8°. Stuttgart, Strecker & Moser, 1893. Preis *M.* 2.50.

Das Büchlein ist mit so feuriger Begeisterung für den großen Cardinal geschrieben, daß derselbe hier der Reihe nach als zweiter Paulus, Franz Xaver, Augustinus, Chrysostomus, Peter von Amiens gefeiert und mit Lesseps dem Aeltern, Napoleon I. ꝛc. verglichen wird. Dies gibt der Schrift fast mehr den Charakter einer Lobrede als einer sachlich ruhigen Biographie, was sie indes für den Zweck, „Stoff zu Vorträgen in den Versammlungen des Afrikavereins" zu bieten, manchem empfehlen wird. Ueber den außerordentlichen Verdiensten des Cardinals um die Christianisirung Afrikas dürften die ältern heroischen Missionsarbeiten in Centralafrika, in Abessinien und den Gallas-Ländern und zumal die Missionen der Väter vom Heiligen Geist, immer noch die zahlreichsten und blühendsten Afrikas, nicht vergessen werden.

Cardinal Lavigerie und sein Afrikanisches Werk. Von Professor Dr. Felix Klein. Nach der dritten Auflage des französischen Originals bearbeitet und mit einem Vorwort nebst Nachtrag versehen von Karl Muth. Mit einem Bildniß des Cardinals in Lichtdruck. XII u. 404 S. kl. 8°. Straßburg i. E., Le Roux & Co., 1893. Preis *M.* 2.50.

Vorliegende Biographie halten wir für die beste der uns bekannten Lavigerie-Schriften. Sie ist mit eingehender, genauer Sachkenntniß und auf Grund der besten und zum Theil ungedruckter Quellen verfaßt. Die warme Begeisterung ist hier mit einer wohlthuenden Mäßigung gepaart, die auch die Schattenseiten im Charakter des Gefeierten nicht übersieht. Der Verfasser hat den meisten Ereignissen, dem Schauplatze und den Personen, die er schildert, persönlich nahegestanden und erweckt das Vertrauen eines zuverlässigen Augenzeugen. Da „das Schwergewicht des Buches in der eingehenden Schilderung der durch den Cardinal ins Leben gerufenen Missionswerke liegt", so bildet die Schrift zugleich einen werthvollen Beitrag zur neuern Missionsgeschichte Afrikas. Das im Vorworte S. VIII und in den Kapiteln über „die Persönlichkeit Lavigeries" und den „republikanischen Toast" Gesagte dürfte auch den deutschen Leser befriedigen und eine gerechtere Beurtheilung des „Cardinal-Patrioten" vermitteln. Die deutsche Bearbeitung ist sowohl in formeller Beziehung wie auch im Hinblick auf manche willkommene Bereicherung als eine treffliche zu bezeichnen.

Stadtpfarrer Michael Beckert zu St. Peter in Würzburg. Sein Antheil an der Entwicklung des religiösen Lebens in Stadt und Diöcese Würzburg, erzählt zur Erinnerung und Erbauung von Dr. C. Braun, Dompfarrer. IV u. 64 S. 8°. Würzburg, Göbel, 1894. Preis 80 *Pf.*

Ein Mann nach dem Herzen Gottes, wahrhaft ein guter Hirt, dabei mit dem Feuereifer des echten Apostels, tritt der ehrwürdige, demüthige, gewinnend liebenswürdige Priester aus diesen Blättern dem Leser leibhaftig entgegen, belehrend und erbauend, wie er es auch im Leben nie anders konnte. Als Beschützer der Dienstboten, Vater der Gesellen, Freund der Soldaten und — nicht an letzter Stelle — Gönner und Berather der Studenten, ist der fromme Priestergreis weit über die

Grenzen der Würzburger St. Peters-Pfarre hinaus bekannt und lebt in der Erinnerung vieler dankbar fort. Die außerordentliche Mildthätigkeit und die eifrige Mithilfe zu charitativen Unternehmungen jeder Art sind bei Pfarrer Beckert kaum auffallend; sie sind ein sich forterbendes Charisma des katholischen Würzburg, vor allem seines Clerus. Ueberraschend aber ist bei dem scheinbar so schlichten Manne der offene, rasche, man möchte sagen, geniale Blick für alle neuen Erscheinungen der Zeit und ihre Bedeutung für das große Werk der Seelen. Gerade in dieser Beziehung ist die kleine Schrift recht lehrreich und beherzigenswerth; sie bietet weit mehr als ein bloßes Erinnerungsblatt. Dabei fesselt sie von Anfang bis zu Ende durch den weiten Blick, den echt apostolischen Geist und den Gedankenreichthum der formgewandten Darstellung. Möge sie in die Hände recht vieler Priester und Priestercandidaten, überhaupt in die recht vieler denkenden Christen kommen.

Aus Portugal und Brasilien (1250—1890). Ausgewählte Gedichte, verdeutscht von Wilhelm Storck. Münster i. W., Heinr. Schöningh, 1893. Preis *M.* 3.

Ein prächtiger Blüthenkranz von 225 Gedichten, gesammelt aus den verschiedensten Zeitaltern portugiesischer Sprache und Literatur (einschließlich des angrenzenden Galiciens und des einstigen Colonialreiches Brasilien), aus den verschiedensten Dichtern, doch nur lyrisch oder lyrisch-episch, übersetzt mit jener philologischen Treue und jener dichterischen Formgewandtheit, wie sie Storck längst an den Werken des Camoens und an andern Dichtungen so glänzend bewährt hat. Voraus geht eine Anzahl von Stücken, deren Verfasser unbekannt, dann folgt die provençalische Schule (Nr. 32—43), die sogen. spanische (44—54), die Quinhentisten (55—112), die Seiscentisten (113—119), die Arcadier (120—135), die Romantiker (136—225). Der letztere Ausdruck ist nicht in dem bei uns üblichen Sinne zu verstehen: er umschließt hier neben eigentlicher Romantik auch die Modernen der verschiedensten Färbung, so den erzliberalen Alexandre Herculano, den Pessimisten Anthero de Quental und eine Schar Liebesdichter, die über einem Paar Augen sämtliche sonstigen Ideale und die ganze Welt vergessen. Nur vereinzelt erinnert da und dort ein ernsterer Klang daran, daß Portugal einst als katholische Seemacht den fernen Orient beherrschte, so das elegische Schlußgedicht des Duarte d'Almeida auf Heinrich den Seefahrer, das mit der elegischen Strophe endet:

Doch jetzt, ach! was verbleibt an Hohn und Hasse
Zu schlürfen noch im Becher, wüst und schal,
Wo filz'gen Krämerthums verruf'ne Masse
Schamlos uns prellt und läßt uns keine Wahl?
So starb sie denn, der Portugiesen Rasse,
Und wacht zum Leben nicht ein zweites Mal?
Der Sänger ruft umsonst zum ehrnen Reigen:
Fern seufzt das Meer nur; alles sonst ist Schweigen.

Ausgewählte Schauspiele des Don Pedro Calderon de la Barca. Zum erstenmal aus dem Spanischen übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Professor K. Pasch. Drittes Bändchen: Des Prometheus Götterbildniß. — Selbst nicht Amor frei von Liebe. 277 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 1.80.

Ein Wunsch, den wir früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXXIII, S. 331) geäußert, ist in diesem Bändchen erfüllt: die Calderonsche Bearbeitung der Pro-

metheus-Sage, welche Herr Paſch 1887 nur zum Theil verſuchsweiſe in deutſcher Ueberſetzung herausgab, liegt hier nun vollſtändig abgerundet vor, und die Ueberſetzung hat durch hingebenden Fleiß und ſorgfältige Feile noch an Genauigkeit und Glätte gewonnen. Allen, welche ſich für die Prometheus-Sage intereſſiren, wird das Bändchen deshalb eine willkommene Gabe ſein. Keine moderne Bearbeitung hat den merkwürdigen Mythos in ſo tiefſinniger Weiſe aufgefaßt und gewiſſermaßen chriſtianiſirt, als es Calderon in dieſem Stücke gethan. Das andere Drama: Ni Amor se libra de amor, ebenfalls mythologiſch, bildet ein intereſſantes Seitenſtück dazu. Auch hier hat der große ſpaniſche Dramatiker eine allegoriſche Deutung des antiken Märchens einfließen laſſen, dieſes jedoch, dem leichteren Stoff entſprechend, freier und ſpielender behandelt. So ideal und echt poetiſch er denſelben aber auch ausgeführt hat, iſt das Märchen von Amor und Pſyche doch trotz der edlen und reinen Auffaſſung ſo geartet, daß das Stück ſich nicht zur Jugendlectüre eignet, ſondern reifere und vernünftige Leſer vorausſetzt. Eine Sammlung, welche Calderons Bühne nach ihrer weſentlichen Vielſeitigkeit zum Ausdruck bringen will, durfte dieſes Schauſpiel, eines ſeiner formvollendetſten mythologiſchen Stücke, indes nicht übergehen, und Herr Paſch hat ſich durch die treffliche Ueberſetzung desſelben ein wirkliches Verdienſt erworben.

Itinerarium Curiense in Terram Sanctam. Epigrammatis illustravit Silvius Peregrinus. 57 p. 16°. Curiae Raetorum, Typis Sprecher, Vieli & Hornauer, 1893. Preis *M.* 1.

Die Gewandtheit in der lateiniſchen Verskunſt, welche einſt als unvermißbarer Beſtandtheil echt humaniſtiſcher Bildung galt, iſt trotz des Beiſpieles des Papſtdichters, unſeres Heiligen Vaters Leo XIII., in ſolche Abnahme gekommen, daß wir den Muth des Silvius Peregrinus bewundern müſſen, welcher es wagt, ſeine Reiſe von Chur nach Theben und nach dem erſten Nil-Katarakt und von da nach Jeruſalem, Konſtantinopel, Marſeille und Paris in 122 Epigrammen zu ſkizziren. Vor und nach Abbé Miſlin iſt dieſe Reiſe ſchon ſo zahlloſe Male ausführlich beſchrieben worden, daß es entſchieden als ein Verdienſt zu betrachten iſt, wenn er auf eine ſolche Reiſebeſchreibung verzichtete und aus der bunten Bilbergalerie, die an ſeinem Blick vorüberzog, nur einige wenige Hauptpunkte fixirte und ſeinen Eindrücken einen möglichſt kurzen Ausdruck zu geben ſuchte. Dabei iſt es ihm nun allerdings nicht immer gelungen, ſeine Sinngedichte ſo ſcharf und ſinnreich zuzuſpitzen wie der alte Martial es verſtanden hat. Ein Satiriker ſcheint er überhaupt von Haus aus nicht zu ſein, ſondern ein ſtiller, ſinniger Gelehrter, der auf ſeiner Pilgerfahrt natürlich auch der Frömmigkeit nicht vergißt. Man darf alſo von ihm nicht mehr verlangen, als er verſpricht, nämlich ein Itinerarium und zwar eines gleichſam in nucleo — und das bietet er, oft in ganz artigen, geiſtreichen Diſtichen, die viel in kurzen Worten ſagen und ſich, mit lyriſchem Anfang und Schluß, zu einem recht harmoniſchen Ganzen reihen.

Excelſior. Feſtſpiel in einem Vorſpiel und drei Acten. Von Carla Sermes. 48 S. 16°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893. Preis fein cart. 75 *Pf.*

Wir begrüßen hier den im ganzen wohlgelungenen Verſuch einer allegoriſch-dramatiſchen Darſtellung des Lebenskampfes. Wir empfehlen denſelben zur Aufführung in gebildeten Dilettantenkreiſen und zweifeln nicht, daß er bei einigermaßen glücklicher Darſtellung äſthetiſchen Genuß mit ſittlich erhebendem Eindruck vermitteln wird. Die Sprache und Auffaſſung iſt edler und getragener, als man ihnen in ähn-

lichen Verſuchen zu begegnen pflegt. Die Dichterin beſtrebt ſich, ohne directe Nachahmung, in die Fußſtapfen F. Ludwigs zu treten. Und das halten wir für einen Gewinn und Fortſchritt auf dem Gebiete der Dilettantenbühne.

Das katholiſche Kirchenjahr. Ein Liederſtrauß von E. J. Schmitz. 250 S. 8°. Eſſen, Fredebeul & Koenen, 1894. Preis *M.* 2.50.

Nach Hermann, Reuter, Herold u. a., von Annette von Droſte-Hülshoff nicht zu reden, hat jetzt auch E. J. Schmitz uns ein Kirchenjahr in Liedern geſchenkt, d. h. eine Reihe von Gedichten auf alle Sonn- und Feſttage des Kirchenjahres, wobei viele Feſte, beſonders der ſeligſten Jungfrau, mit mehreren Nummern bedacht werden. Der Zweck des Verfaſſers war offenbar die Erbauung und Belehrung, näher bezeichnet: die Einführung des Leſers in den Gedanken der Kirche und ihrer Mahnungen. Zumeiſt wird deshalb auch das Evangelium nach ſeinem Inhalt mit einer Nutzanwendung herangezogen oder paraphraſirt. Wir ſind der Meinung, daß das Büchlein für gewiſſe Kreiſe dem Zweck des Verfaſſers durchaus entſprechen wird. Die Sprache iſt durchgehends glatt und angenehm; einige Male können die Gedichte auch abſolut poetiſchen Werth beanſpruchen, wenngleich dies im allgemeinen wegen des allzu lehrhaften Tones nicht der Fall iſt. Wegen der großen Schwierigkeiten der Aufgabe glauben wir doch bei dieſer Gelegenheit von ähnlichen Verſuchen abrathen zu ſollen. Die Empfänglichkeit des „frommen" Publikums ſcheint uns hinreichend befriedigt.

Bilderbuch in Verſen von Clara Commer. 144 S. kl. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1894. Preis *M.* 1.60.

Unter dieſem etwas ſeltſamen Titel bietet uns die bekannte Verfaſſerin eine Reihe größerer und kleinerer Gedichte meiſt frommen oder ſtreng geiſtlichen Inhalts. Die Sprache iſt ſehr glatt, die Reime rein, die Gedanken meiſt anſprechend. Etwas beſonders Originelles, den Leſer Feſſelndes oder durch Neuheit Ueberraſchendes bietet indes die Sammlung nicht. Für junge Mädchen eignet ſich das Büchlein aber ganz trefflich, da es frei iſt von jeder Sentimentalität und Phantaſterei.

Des gottſeligen Thomas von Kempen Nachfolge Chriſti in deutſchen Reimen. Von Dr. jur. Hermann Iſeke, Garniſonspfarrer in Metz. 430 S. 12°. Heiligenſtadt, Cordier, 1893. Preis *M.* 3.

Die dem ſchlichten lateiniſchen Text der Nachfolge innewohnende Poeſie, das in jedem Wort nachzitternde Durchlebtſein des ausgeſprochenen Gedankens, dieſe durch das Prisma des Gemüthes hindurchſcheinende, das Leben beleuchtende Klarheit, welche kein überflüſſiges, geſuchtes Wort verdunkelt — ſie haben nicht erſt heute zum Nachdichten und Einkleiden in zünftige poetiſche Form angeregt. Bekannt iſt vor allem der Verſuch des Franzoſen Corneille, der ſeine ruhmreiche Dichterlaufbahn nicht ſchöner als mit einer dichteriſchen Ueberſetzung der Nachfolge Chriſti krönen zu können glaubte. So glänzend in mancher Beziehung dieſer Verſuch nun auch gelungen ſein mag — der Proſatext des Kempener Fraterherrn iſt und bleibt trotz alledem poetiſcher als die klangvollen Verſe des Klaſſikers von Rouen. Beide ſind nicht zu vergleichen. Corneille vermochte mit ſeiner Sprache die Einfachheit des Originals nicht zu erreichen; er ſuchte für den Mangel nach Erſatz und verdarb ſo mehr, als er gut machte. Glücklicher iſt der vorliegende Verſuch. Im einzelnen iſt ja ſicherlich manches noch verbeſſerungsfähig und auch -bedürftig; im großen und ganzen aber kommt die Eigenart des Originals zu einer überraſchenden Geltung. Vieles mag ja dazu der in der Imitatio oftmals ſchon hervorgehobene, durch das

lateinische Wort nur sehr leicht verdeckte deutsche Grundton in der Darstellung beigetragen haben; überaus glücklich müssen wir aber vor allem die Wahl des Verses und der Strophe nennen, die wie kaum eine andere sich dem knappen antithesenreichen Spruchton des Originals anschließt. Die einmal gewählte Form beherrscht der Verfasser aber auch mit Meisterschaft, und nur selten stören unklare oder verdrehte Wendungen, welche auf Verlegenheiten und unbesiegte Schwierigkeiten schließen lassen. So können wir denn diesen gewagten Versuch als im ganzen vollauf gelungen begrüßen. Wenn ja auch die deutschen Verse nie die schlichte Prosa des frommen Thomas verdrängen werden oder ersetzen können, neben dem Original wird diese gereimte Uebersetzung sich doch einen Platz sichern, und mancher, dem die Kempener Sentenzen längst liebes Geisteseigenthum geworden sind, wird nicht ungern sie auch einmal in diesem Dichterspiel verfolgen.

Nicht wahr und doch wahr. Neue Fabeln für Kinder und Leute. Von Ernst Faber. 131 S. 16°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893. Preis 60 *Pf.*

Wir haben diese Sammlung mit großem Interesse gelesen. Sie ist wenigstens ein theilweise geglückter Versuch, wieder einmal auf einem etwas abseits liegenden Felde neue, eigene Blüthen zu ziehen. Die Fabel ist nicht die höchste Offenbarung der Poesie, allein auch in ihr haben sich Meister ersten Ranges einen unsterblichen Namen gemacht. Es gab eine Zeit, wo sie an der Mode war, und sie hat jedenfalls durch Schmeidigung und Lebendigerhaltung der dichterischen, natürlichen und naturwüchsigen Sprache ihr gut Theil zu unserer klassischen Literatur beigetragen. In Frankreich haben Corneille und Racine Unsterbliches geschaffen, populärer aber sind doch bis auf den heutigen Tag Lafontaines einzige Fabeln geblieben. In der Fabelliteratur gibt es nun aber einen eisernen Bestand, der, aus dem Alterthum stammend, immer wieder neu und modern aufgeputzt wurde; selbst Meister Lafontaine entnahm diesem Bestande seine besten Stoffe. Ernst Faber versuchte dagegen das Wagniß, nur neue Stoffe zu bearbeiten, und so schwer dasselbe sein mag, es ist ihm theilweise so gut gelungen, daß zu hoffen steht, bei fortwährender Sichtung und Arbeit werde es ihm vollständig glücken. Von den 130 Fabeln halten wir wenigstens 50 für sehr gut; der Rest ist entweder in der Anlage oder in der Durchführung nicht ganz ebenso glücklich. Theils ist die Sprache nicht einfach genug, sondern zu verwickelt oder gekünstelt, oder die Erfindung deckt sich nicht ganz mit dem δηλοῖ ὅτι, oder endlich das Ganze ist zu gesucht. Wir haben wirklich manchmal das Schlußverzeichniß der Lehrsätze aufschlagen müssen, um des Dichters Absicht zu ersehen. Das ist ein schlimmes Zeichen für eine Fabel. Trotz allem indes bleiben wir dabei: das Büchlein hat ein Existenzrecht und verdient warme Empfehlung. Den Dichter aber möchten wir hiermit ersuchen, von seiner Originalweise nicht abzufallen, dabei aber die großen Meister seines Faches besonders in Bezug auf Einfachheit und Durchsichtigkeit der Sprache, Humor und Satire, kurz Stimmung im Vortrag, besonders aber klare Congruenz von Geschichte und Lehre zu studiren. Er besitzt durchaus die nöthige Fähigkeit, uns mit einem originellen neuen Fabelbüchlein zu beschenken, das bald populär werden dürfte.

Der Einsiedler von Fleims. Von Christian Schneller. 108 S. 16°. Innsbruck, Marianische Buchhandlung, 1893. Preis *M.* 1.60.

In leichtfließenden Versen erzählt uns der Verfasser die Legende des hl. Lucan, eines Apostels des Etschthales. Da die Geschichte nur sehr Dürftiges über diesen

Heiligen berichtet, hatte der moderne Bearbeiter um so größeren Spielraum für die Phantasie. Schneller hat sich an die auf Ueberlieferungen aus Lugano gegründete Darstellung Bologninis gehalten und aus dem Heiligen einen römischen Mitkämpfer in der Schlacht bei Chalons gegen die Hunnen gemacht, der später durch die Begegnung Leos und Alarichs zum Christenthum bekehrt, dann aber wegen seines Glaubens und seiner Liebe zur Tochter des Legaten Ausonius verfolgt wurde. Er flieht in die Einsamkeit und bekehrt die umwohnenden Heiden zum Christenthum. Mit Ausnahme der etwas zu langathmigen Einleitung über die Schlacht in den catalaunischen Feldern hat die Dichtung den raschen Schritt einer anspruchslosen Legende, und wird daher in ihren Kreisen gerne gelesen werden.

Feierstunden. Von A. Nütten. 180 S. 8°. Aachen, Barth, 1893. Preis geb. *M.* 4.50.

Wie aus der Widmung hervorgeht, ist das vorliegende Büchlein zum Besten des Baues der katholischen Kirche in Elnbeck (Hannover) bestimmt. Die „Feierstunden" sind verschiedener Art: Stunden der Andacht — Stunden der Liebe — Stunden in der Natur — Stunden der Muße. Unter diesen glücklich gewählten Titeln bringt die Dichterin eine ansehnliche Anzahl meist lyrischer Originalgedichte neben einer kleineren Reihe von Uebersetzungen. Die Lieder haben oft einen recht musikalischen Anschlag und machen im allgemeinen einen ziemlich guten, oft bestechenden Eindruck. Die Sprache ist gehoben und glatt und die Reime natürlich. Kurz wir haben eine anmuthige Sammlung von Erzeugnissen einer feingebildeten, leicht anempfindenden Dame vor uns, die, ohne geborene Dichterin zu sein, das Durchschnittsmaß gewöhnlichen Dilettantismus an Geschmack, Sprache und Gedanken überragt.

As unse Lottersbove-Johre. Erzählungen in kölnischer Mundart von Dr. Wilh. Clauß. 1. Bd.: **Der Heilspenner. Unse Student.** 212 S. 12°. Köln, Bachem, 1893. Preis geb. *M.* 1.50.

Der Werth mundartlicher Dichtung für die gesamte Literatur ist neuerdings immer mehr anerkannt worden. Diese Dichtung leistet im Grunde dasjenige, was in der modern-naturalistischen Bewegung das einzig Berechtigte ist: den Kampf gegen die Phrase und die Mode. Wer in der unverfälschten Sprache eines Volkes schreiben und dichten will, wird von dieser Sprache schon gezwungen, sich des Allerweltsstiles und der leeren, trivialen Redensarten zu enthalten, eben weil hier die Sprache nicht mehr mitthut und jede Pfuscherei verbietet. Die Mundart zwingt zum gesunden Realismus. In anderer Beziehung sodann hat diese mundartliche Dichtung für Schriftsteller und Leser das Gute, daß sie nur eine beschränkte Stoffwahl gestattet, d. h. für gewöhnlich nur das Volksleben und zwar das Leben jenes Volkes, das jene Mundart spricht. Was die der Straße, der Werkstätte, dem Verkaufsladen und Wirtshaus 2c. abgelauschten echten und unverfälschten Typen für die Gesundung der Literatur bedeuten, mag jeder leicht ermessen. Sie leisten in ihrer Art Aehnliches wie das Volkslied, indem sie die der „gebildeten" Phrasenwirtschaft und lügenhaften Hohlheit anheimgefallene blutarme Modesprache wieder aufs Land in die frische Natur führt, wo eine Katze eine Katze und ein Lump noch ein Lump ist. Doch genug der allgemeinen Bemerkungen, die freilich nicht überflüssig sind, da sie darthun wollen, daß in diesen Dialekterzählungen für die Gesamtheit unseres Volkes mehr liegt, als was die engern Gaugenossen der Verfasser meist dahinter suchen, daß sie ein nicht zu mißachtender Factor in der Literatur und nicht bloß ein Büchlein „zum Jux"

und zum Lachen ſind. Was nun die Erzählungen von Clauß angeht, ſo wollen wir nur kurz ſagen, daß ſie ſich den „Schildereien“ des unvergänglichen W. Koch würdig anreihen, wenigſtens was die Kunſt der Schilderung und der Erzählung angeht; die philologiſche Seite mögen Zuſtändigere beurtheilen. Der allgemeine Titel iſt nicht ganz zutreffend, da er eigentlich bloß auf den Seilſpenner, d. h. die ſich darin herumtummelnde Jugend paßt. Da dieſe „Hamblachs“ aus der „Köln. Volkszeitung“ längſt bekannt ſind, brauchen wir deren eigenartige Reize wohl nicht mehr zu ſchildern. Die zweite Erzählung iſt eine ernſt anmuthende, zum Nachdenken zwingende Sittengeſchichte aus dem Uebergangsalter vom akademiſchen Bürger zum Berufsmenſchen. Einige Zeit mag der Leſer wohl mit dem „Nettchen“ im Zweifel darüber ſein, ob das Umfatteln des Fritz ſo recht paſſend ſei; der Erzähler weiß aber die Sache ſchließlich recht glaubhaft zu machen. Die letzten Kapitel mit dem Kind und dem Tod „Mariechens“ erinnern etwas gar zu ſehr an hochdeutſche „gemachte“ Literatur und ſcheinen nicht recht zu paſſen. Wie ſich der Verfaſſer mit ſeinen Leſerinnen in Bezug auf Wilhelm und Nettchen abfindet, iſt ſeine Sache. Es geſchieht ihm nur recht, wenn man ihm vorwirft, daß er eine Hochzeit ſchuldig bleibe; denn verſprochen hat er ſie nicht unbeutlich. Vielleicht kommt ſie in Nr. 3 der Sammlung doch nach zu ſtande. Wir empfehlen das Büchlein, deſſen Sprache im Grunde bach nicht ſo viel Schwierigkeiten bietet, als man anfangs glaubt, allen Freunden geſunder Literatur.

Das rothe Glückwunſch-Büchlein. Feſtwünſche zum neuen Jahre, zu Namens- und Geburtstagen, zu Hochzeiten, Jubiläen und andern Gelegenheiten. Von J. J. Lieſſem. 162 S. 16°. Köln, Bachem, 1893. Preis geb. *M.* 1.20.

Daß ein Bedürfniß für ein ſolches Büchlein — trotz der Ueberfülle gleichartiger Sammlungen — vorlag, wer möchte es läugnen? Auch darin pflichten wir dem Herausgeber bei, daß das erſte Erforderniß an ſalche Sprüchlein Wahrheit, Natürlichkeit, Einfachheit iſt, und daß es gerade an dieſen Dingen oft merklich mangelt, indem vielfach leere Redensarten und blühender Unſinn dem Kind auf die Lippen gelegt werden. Vor dieſem Fehler hat ſich denn das gegenwärtige Büchlein durchgehends gehütet, und das iſt ſchon viel. Nun meinen wir aber, ein weiteres Erforderniß wäre doch auch ein bischen naive Poeſie. Mag das Sprüchlein noch ſo klein ſein, es läßt ſich doch ein in Stimmung getauchter höherer Gedanke darin ausdrücken. Nur gerade zur Unterſtützung des Gedächtniſſes den Reim an den Schluß ſetzen genügt nicht. Auch ſoll man z. B. Wendungen: „aus Liebe und kindlichem Triebe“ und ſo manche andere Allgemeinheiten nicht finden. Man denke ſich in den Gedankenkreis des Kindes und brauche ſeine alltäglichen Worte zu einem nicht alltäglichen Gedanken. Das iſt das Geheimniß. Aus dieſen Hindeutungen möge der fleißige Sammler erſehen, nach welcher Richtung er noch mit Nutzen ſichten und ausſcheiden oder auch ändern und hinzufügen kann. Wir räumen gerne ein, daß, abgeſehen van der Schwierigkeit guter Gelegenheitsſprüche überhaupt, hier noch eine beſondere obwaltet: die ganz unvermeidliche Allgemeinheit, die Todfeindin aller Poeſie. Allein wenn auch nichts Klaſſiſches zu erreichen iſt, wir müſſen doch immer nach dem Beſſern ſtreben. Jeder, der ein ſalches Sprüchlein zu machen hat, ſollte erſt ein halb Dutzend guter Volkslieder leſen, um ſich des Wuſtes maderner Phraſen zu entledigen, und dann an die Arbeit gehen, indem er ein beſtimmtes Kind ſich an beſtimmte Perſonen zu einer eng beſtimmten Gelegenheit richten läßt. Wer das alles zu umſtändlich findet, laſſe ſeine Hände von Kinderſprüchen. So ſehr wir alſo

das Büchlein von Lieſſem — wegen ſeines rothen Einbandes das rothe Glückwunſch-Büchlein genannt — als einen Verſuch zum Beſſern lebhaft begrüßen und empfehlen, müſſen wir doch zu unausgeſetztem Weiterſuchen dringend rathen.

Kleine Erzählungen von Karl Domanig. Mit Zeichnungen von Philipp Schumacher. 131 S. 16°. Innsbruck, Wagner, 1893. Preis *M.* 2.

Sechs ſchlichte, anſpruchsloſe Erzählungen, aus dem Leben des Tiroler Volkes herausgegriffen und ganz im Geiſte und Ton des Volkes ausgeführt, nicht novelliſtiſche Bergfexerei, wie man einen großen Theil der modernen Bauern- und Volksnovellen nennen könnte. Sie haben etwas wahrhaft Wohlthuendes und Erfriſchendes, und das einzige, was man bedauern möchte, iſt, daß ſie nicht länger oder daß ihrer nicht noch mehr ſind, namentlich ſolche, in welchen das Gemüth und der religiöſe Volksgeiſt der Tiroler noch mehr von ſeiner frohen und heitern Seite hervorträte. Neben dem Elias, der aus Verſehen nicht Kapuziner, ſondern Poſtmeiſter wird, ließe ſich ſicher im Lande Tirol auch ein Eliſäus finden, der wirklich als Kapuziner ſein Glück machte, und neben dem Curat, der aus übergroßem Studieneifer Hypochonder wird, wären in dem katholiſchen Alpenlande gewiß prieſterliche Charaktere genug zu finden, welche für ihre ascetiſche Bildung keines Kreisphyſicus benöthigten, wohl aber Licht, Troſt und Freude in manches Heim brächten. Geſchichten ſolcher Art, in welchen der ſegensvolle Einfluß des katholiſchen Glaubens und des katholiſchen Prieſterthums zu Tage träten, würden in Domanigs natürlicher, gemüthlicher Darſtellungsweiſe nicht nur unterhalten, ſondern auch bleibenden Nutzen ſtiften. Auch in den vorhandenen Geſchichten fehlt es übrigens nicht an ſehr ergreifenden, wirklich erbaulichen Zügen, und wir empfehlen das Büchlein mit Freude.

Allerlei Geſchichten, der lieben Kinderwelt geboten von Tante Emmy (Emmy Giehrl). Mit zwei Farbendruckbildern nach Aquarellen von Gottfried Franz und zehn Holzſchnitt-Illuſtrationen nach Bodenhauſen, Brunner, Haquette, Hiddemann, Meſſerſchmitt, Ravel u. a. 204 S. gr. 8°. Straubing, Otto Manz, 1893. Preis in Originalband mit Gold- und Farbenpreſſung *M.* 4.50.

Vierunddreißig Nummern kleinere und größere Erzählungen, Märchen und Kindergedichte bietet hier die hochverdiente „Tante Emmy" der lieben Kinderwelt. Die Gabe wird mit Jubel empfangen und Stück für Stück bald mit Freude, bald mit Rührung, immer aber mit Nutzen für Geiſt und Herz von der Jugend genoſſen werden. Ganz beſonders iſt auch die prachtvolle Ausſtattung zu rühmen: klarer Druck, feſtes Papier, hübſche und vorzüglich ausgeführte Bilder, herrlicher Einband, ſo daß auch der Preis ein durchaus billiger zu nennen iſt.

Zum Feierabend. Zweite Liedermappe für das chriſtliche Haus. Der Gräfin Maria zu Stolberg-Wernigerode in Peterswaldau gewidmet von J. M. (Julie v. Maſſow). 47 S. gr. 8°. Augsburg, Literariſches Inſtitut von Dr. Max Huttler (Mich. Seitz), 1894. Preis *M.* 3.

Dem Titel der 25 Nummern umfaſſenden Liederſammlung entſprechen in engſtem Sinne die erſten drei, fromme ſinnige Abendlieder, und die zwei nächſten, welche in echt lyriſcher Stimmung einen Abend am Meere ſchildern. Dann erweitert ſich der Rahmen. Es folgen verſchiedene Feſtlieder: „Zum neuen Jahr", „Auf Sanct Joh. Chryſoſtomus' Tag und Wort", „Mariä Lichtmeßgang", „Mariä Verkündigung", „Roſen auf Sanct Eliſabethentag", „Cäcilienlied", „Adventsbitten",

„Weihnachtssegen“, und dazwischen religiöse Lieder von mehr allgemeinem Gehalt. Sie zeichnen sich sämtlich durch schlichte, warme Innigkeit der Empfindung aus, die in ungesuchten Bildern, klangreichen Versen und nicht selten auch in recht glücklichen neuen Wendungen ihren harmonischen Ausdruck findet, wenn auch da und dort ein Reim oder eine Wendung nicht die strengsten Anforderungen befriedigt. Dem schönen, frommen Text entsprechen edle, gewählte Melodien. Neunzehn deutsche Lieder sind für eine Singstimme gesetzt, zwei (Nr. 1 u. 4) sind zweistimmig, alle getragen von wohlklingender Klavierbegleitung, der es an charakteristischer Abwechslung nicht mangelt. Den Schluß bilden vier lateinische Texte, ein Ave maris Stella für Oberstimmen, die drei übrigen für gemischten Chor in würdiger kirchlicher Bearbeitung. Möge die schöne Sammlung in recht manchem Hause freundliche Aufnahme finden und abendlichen Erholungsstunden die Weihe eines höhern Genusses verleihen. Zu diesem Zweck, auf den der Titel hindeutet, ist sie in hohem Grade geeignet.

Die Bergpredigt. Heliogravüre nach einer Originalzeichnung von Professor Heinrich Hofmann. Bildgröße 45 × 60, Papiergröße 80 × 110 cm. Breslau, Wiskott, 1893. Preis *M.* 15.

Als Gegenstück zu dem in diesem Bande S. 113 besprochenen „heiligen Abendmahl“ bietet der Wiskottsche Verlag eine vortreffliche Zeichnung der Bergpredigt. Auch hier ist wiederum der eigentlich einen breiten Raum fordernde Gegenstand geschickt in eine hohe Bildfläche gebracht, wobei die große, fast in die Mitte gerückte Gestalt des Herrn alle andern Figuren beherrscht. Der göttliche Meister steht auf einer Bodenerhöhung und redet mit erhobenen Armen zu einer vor ihm versammelten Gruppe von Jünglingen, Jungfrauen, Müttern und Männern, in deren ausdrucksvollen Köpfen die verschiedene Wirkung des göttlichen Wortes sich ausprägt. Einige eben erst gekommene Männer hören noch ohne tiefere Theilnahme zu, mehrere Frauen lauschen voll andächtiger Hingabe. Mit gläubigem Vertrauen schaut ein zu den Füßen Christi sitzender Jüngling (Johannes?) mit großen Augen zu ihm auf, während zwei kräftige Männer (Apostel?), die hinter dem Herrn Platz fanden, mit tiefem Ernst seinen inhaltsreichen Worten folgen. Im Hintergrunde ziehen Reisende vorbei und kommen Leute, die sich wohl den vor dem Heilande Versammelten anschließen werden. Ein Theil des Sees Tiberias bildet mit seinen bergigen Ufern den Hintergrund. Der Zeichner hat einen armen Blinden so in die Gruppe der Zuhörer gesetzt, daß fast nur dessen Kopf sich zeigt, aber in einer entscheidenden Weise. Ein solcher Zug zeugt für Geist und Verständniß, indem er ungezwungen dazu beiträgt, denjenigen, der hier predigt, zu kennzeichnen als das Licht, welches in diese Welt kam, alle zu erleuchten, die im Schatten des Todes sitzen.

Neue religiöse Bilder des Kühlenschen Verlags in München-Gladbach.

Die jüngst erschienenen vier Serien kleiner Bilder bekunden einen bedeutenden Fortschritt auf der von der hochverdienten Kühlenschen Kunstanstalt eingeschlagenen Bahn. Den Preis verdienen die zwölf „Miniaturen im Stile des Mittelalters, darstellend Scenen aus dem Leben des göttlichen Heilandes und seiner jungfräulichen Mutter“. Grau in grau oder farbig 100 Stück *M.* 3. Die en grisaille mit goldenen Nimben ausgeführten, zu Todtenzetteln verwendbaren Bildchen gehören zum Besten, was in dieser Art in Deutschland geboten worden ist. Unter den farbigen sind einige vortrefflich, andere etwas bunt, weil die Farben, besonders die gefährlichen rothen Töne, nicht in vollem Gleichgewicht zu einander stehen. Die stark betonten Contouren helfen in beiden Ausgaben zur Erlangung klarer und fester Zeichnung

und sauberer Ausführung. „Unserer Lieben Frauen Myrrhengärtlein“ (in größerem Format 100 Stück *M.* 3, in kleinerem *M.* 1.80) enthält in seiner reichen, durch gotisches Rankenwerk gebildeten Umrahmung Engel und Symbole, in der Mitte die Darstellung eines der sieben Schmerzen Mariä. Ihre Farbengebung ist durch ausgiebige Verwendung der dankbaren, leichter zu handhabenden blauen und grünen Töne ruhig und durchaus befriedigend. „Eine Folge von zwölf Bildnissen heiliger Marienverehrer als Vorbilder der Andacht zur Gottesmutter, insbesondere für die Mitglieder der Marianischen Congregationen“ ist ebenfalls in zwei Ausgaben erschienen (von der kleinern 100 Bilder *M.* 1.60) und entspricht durch weichere Ausführung modernem Geschmack und Wunsch. Einzelne dieser Bildnisse, z. B. das des hl. Bonaventura, sind so schön, daß man ihnen etwas strenger stilisirte Blumen und Früchte als Umgebung wünschen möchte. Höchst eigenthümlich und neu ist die vierte Serie Nr. 106 mit Beuroner Bildchen (100 Stück *M.* 2.25). Sie treten wie Phototypien auf, anspruchslos und ernst. Das Bildchen, auf dem Gott der Vater dargestellt wird, wie er thronend den Gekreuzigten vor sich hinhält, und jenes, welches uns die Schmerzensmutter zeigt, wie sie die Leiche des Sohnes Gottes in ihrem Schoße trägt, lassen am klarsten die Ziele der Beuroner Kunstschule erkennen, und wie viel Schönes wir von ihr bei ruhiger Weiterentwicklung erhoffen dürfen. Das farbige Weihnachtsbildchen der genannten Benediktiner (100 Stück in größerem Format *M.* 3, in kleinerem *M.* 1.80) gewinnt durch den Ernst und das Gewicht des Colorits, das sich zur Zeichnung in Harmonie setzt. Die Texte und Gedichte zur zweiten und dritten Serie sind von P. Kreiten S. J.

Miscellen.

Luther über den Jacobusbrief. In den „Theologischen Studien und Kritiken“ 1893 S. 595—598 macht W. Walther auf Randbemerkungen Luthers zum Brief des hl. Jacobus aufmerksam, welche allerdings schon längst veröffentlicht sind (1731 durch G. G. Richter, und in Walchs „Sämmliche Schriften Luthers“ IX. Bd.), aber „in neuerer Zeit nicht beachtet wurden“. Luther hatte sie für die Oeffentlichkeit nicht bestimmt; sie wurden indes 1578 „von jemandem in Dresden copirt“, und der Sohn des Reformators bezeugte eigenhändig, die Randbemerkungen stammten von der Hand seines Vaters her.

Text des Jacobusbriefes.	Randbemerkungen Luthers (nach der Uebersetzung bei Walch).
Kap. 1, 5 f.: Wenn es aber einem von euch an Weisheit mangelt, so erbitte er sie von Gott, ... er bitte aber im Glauben.	Das ist der einzige und beste Ort in der ganzen Epistel.
1, 21: Nehmet mit Sanftmuth an das Wort, das in euch gepflanzet ist.	Also haben es andere gepflanzet, nicht dieser Jacobus.

1, 22—25: Seid aber Vollbringer des Wortes und nicht bloß Hörer.... Wer hineingeblickt hat in das vollkommene Geſetz der Freiheit und dabei verharrt iſt, ... der wird ſelig ſein in ſeiner Vollbringung.

Siehe, er lehret nichts vom Glauben, ſondern nur lauter Geſetz.

2, 1 f.: Nicht mit Anſehen der Perſon habet den Glauben, ... denn wenn etwa in eure Verſammlung ein Mann eintritt mit goldenem Ringe und glänzendem Gewande ... und ihr ſchauet auf den, der mit dem glänzenden Gewande angethan iſt, und ſagt zu ihm: Du, ſetze dich hier bequem, ... fällt ihr da nicht ein Urtheil bei euch ſelbſt? ...

Warum ſollte das geſündigt ſein, einem Tyrannen äußerliche Ehre zu erweiſen?

2, 12: Redet und handelt als ſolche, die durch das Geſetz der Freiheit gerichtet werden ſollen.

Ei, welch ein Chaos!

2, 19: Du glaubſt, daß ein einziger Gott iſt, du thuſt wohl daran; aber die Teufel glauben es auch und zittern.

Und nicht viel von Chriſto.

2, 21: Wurde nicht Abraham, unſer Vater, wegen der Werke gerechtfertigt, weil er ſeinen Sohn Iſaak auf dem Altare opferte?

Wo ſtehet das geſchrieben?

22: Siehſt du, daß der Glaube mit ſeinen Werken wirkte, und daß durch die Werke der Glaube vollkommen ward?

23: Und die Schrift ward ergänzt, die da ſagt: Abraham glaubte Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, und er wurde Freund Gottes genannt.

24: So ſeht ihr, daß der Menſch durch Werke gerechtfertigt werde und nicht durch den Glauben allein.

Das iſt falſch.

25: Desgleichen wurde nicht auch die Buhlerin Rahab durch Werke gerechtfertigt, indem ſie die Kundſchafter aufnahm und auf einem andern Weg fortſchaffte?

Ebr. 11 ſteht's anders.

26: Denn gleich wie der Leib ohne Geiſt todt iſt, alſo iſt auch der Glaube ohne Werke todt.

O ein ſchön Gleichniß, wende dich, Freiheit.

Alſo ſind die Werke todt ohne Glauben.

3, 1: Meine Brüder! Wollet doch nicht euer ſo viele zu Lehrern werden....

Ei, wenn du es doch auch beobachtet hätteſt!

3, 13: Wer iſt weiſe und geſittet unter euch? Er zeige durch ſeinen guten Wandel ſein Werk mit ſanftmüthiger Weisheit.

Nicht im Glauben?

5, 16 f.: Viel vermag inſtändiges Gebet des Gerechten. Elias war ein Menſch ... wie wir ꝛc.

Das iſt einer der beſten Sprüche im ganzen Buch, ſonderlich das Exempel des betenden Eliä.

Interessant ist auch, wie Dr. Walther Luthers Kritik beantwortet. „Es war die Nothwehr des Glaubensbesitzes, wenn Luther den Jacobusbrief ‚nicht unter die rechten Hauptschriften der Bibel setzen wollte'. Jedermann zu seiner Zeit faßte die Meinung dieses Briefes unrichtig auf. Man verstand unter ‚Gesetz', ‚Glaube', ‚Werke', ‚Rechtfertigung' dasselbe bei Jacobus wie bei Paulus. Mit dem in dieser Weise falsch verstandenen Jacobus operirten die römischen Gegner gegen Paulus. Und doch war das, was Paulus lehrte, Luthers eigene Erfahrung, sein Christenbesitz. So mußte er den vermeintlichen Jacobus verwerfen."

Sonderbare Worte! Die Heilige Schrift ist einzige Norm und Quelle des Glaubens, und doch darf man nach „eigener Erfahrung" entscheiden, was zu dieser Norm gehört und sich die Norm zurecht richten. „Jedermann" hat damals die Rechtfertigungslehre des hl. Jacobus falsch verstanden, und auch Luther, der Gottgesandte, Gotterleuchtete, dessen Aufgabe es war, der Welt die Rechtfertigungslehre der Heiligen Schrift zu erklären, macht hier keine Ausnahme. Obschon nicht einmal Luther die bezüglichen Ausdrücke in der Heiligen Schrift verstanden hat, ist es Pflicht und Recht jedes Christen, aus der Heiligen Schrift durch freie Forschung seine Begriffe von Rechtfertigung sich zu bilden. Der Christ hat vor allen Dingen demüthiger Schüler der Heiligen Schrift zu sein, und wenn dieser demüthige Schüler etwas in der Heiligen Schrift nicht versteht, so begnügt er sich nicht mit dem Geständniß seiner Unzulänglichkeit, sondern darf eventuell auch zur „Nothwehr" greifen. Der „eigenen Erfahrung" wird der weiteste Spielraum zugestanden, aber gegen den Katholiken, der doch auch „eigene Erfahrung" hat, muß gestritten werden.

Auf solche Weise wird man einen schweren Vorwurf gegen Luther nicht beseitigen. Und auch die Folgerungen nicht, die sich an seine Behandlung des Jacobusbriefes von selbst knüpfen. Schon gleich als Luther das Princip von der Heiligen Schrift als einziger Glaubensquelle aufstellte, trat in den deuterocanonischen Büchern des Alten Testamentes, dem Jacobusbrief u. s. w. die Frage an ihn heran, welche Bücher denn zur Heiligen Schrift gehörten. Und es zeigte sich sofort, daß vom protestantischen Boden aus diese Frage unlösbar sei. Man mag historische Untersuchungen anstellen über den Canon der Heiligen Schrift so viel man will. Damit gelangt man zu historischer Gewißheit über die historische Thatsache, daß gewisse Personen ein bestimmtes Buch für Heilige Schrift hielten oder nicht hielten. Aber niemals kommt man auf solche Weise zu der Glaubensgewißheit über den Glaubenssatz, daß ein Buch wirklich Heilige Schrift und Gottes Wort sei, es sei denn, daß man die Tradition als Glaubensquelle gelten läßt.

Aehnliche Aeußerungen Luthers bringt Kawerau in Luthardts Zeitschrift 1889, besonders S. 368 aus einer wenig bekannten Tischrede des Reformators: „Epistolam Iacobi eiciemus ex hac schola, denn sie soll nichts, nullam syllabam habet de Christo. Er nennet auch Christum nicht eins, nisi in principio. Ich halt, daß sie irgend ein Jude gemacht hab, welcher wohl hat hören von Christo läuten, aber nicht zusammenschlagen. Und weil er hat gehöret, daß die Christen so sehr auf den Glauben an Christum dringen, hat er gedacht: Harre, du willst ihnen begegnen und schlecht die opera treiben, wie er

denn thut. De passione et resurrectione Christi ſagt er nicht ein Wort, das doch aller Apoſtel Predigt iſt geweſt. Dazu iſt da kein ordo noch methodus; itzt ſagt er von Kleidern, bald vom Zorn, fällt immer von einem aufs andere. Er gibt ein Gleichniß: sicut corpus non vivit sine anima, ita fides nihil est sine operibus. Ei Maria, Mutter Gottes, wie eine arme similitudo iſt das. Confert fidem corpori, cum potius animae fuisset comparanda. Das haben auch die Alten geſehen, ideo non pro catholica habita.“ Am Schluß ſeiner Abhandlung „Die Schickſale des Jacobusbriefes im 16. Jahrhundert“ gibt Kawerau zu, daß Luther in ſeiner „dogmatiſch befangenen und rückſichtsloſen Kritik“ irrte. Trotzdem aber ſei „Luthers Stellung zum Jacobusbrief von hoher Bedeutung für die Erkenntniß ſeiner weſentlich religiöſen (von K. unterſtrichen) Stellung zur Heiligen Schrift, und daher trotz ihrer materiellen Fehler meines Erachtens ein werthvolles (von K. unterſtrichen) Stück ſeiner Theologie, werthvoll gerade für unſere Zeit, der die Aufgabe erwächſt, nachdem uns die altdogmatiſche Inſpirationslehre zerbrochen iſt, den locus de scriptura sacra neu zu fundamentiren“ (a. a. O. S. 370). Nun, das 20. Jahrhundert darf neugierig ſein, wie bei der neuen Fundamentirung ohne Zuziehung der dogmatiſchen Tradition die Heilige Schrift ſich weſentlich von andern altchriſtlichen religiöſen Schriften unterſcheiden wird. Zugleich welch ein Bild von der Kirchengeſchichte geben ſolche Sätze, wie die Kaweraus! Zuerſt kommt die 1000jährige Finſterniß des Papſtthums, dann meint man ein Licht im reinen Wort Gottes gefunden zu haben, aber nach drei Jahrhunderten ſtellt ſich heraus, daß die Anſchauung vom Wort Gottes kein ordentliches Fundament unter ſich hatte, ja daß auch heute ein feſtes Fundament noch geſucht werden muß. Die Conſequenz ſolcher Anſchauungen iſt der religiöſe Skepticismus.

Wie würde einem Jupiterbewohner die Welt vorkommen? Viel, zum Ueberdruß viel iſt ſchon geſchrieben worden über die Bewohnbarkeit der Himmelskörper. Man hat uns vorgerechnet, wie ſtark die Muskeln der Bewohner dieſer Planeten ſein müßten, damit ſie ihr eigenes Gewicht tragen könnten, wie viel Lunge ſie benöthigten, um die dortige Atmoſphäre einzuathmen, wie viel Schlaf ihnen vergönnt wäre, welchen Wechſel und welche Länge ihre Jahreszeiten hätten, wie dick oder dünn ihre Kleidung ſein müßte, ob es dort auch ackerbautreibende Bauern oder ſternkundige Seefahrer gäbe, und was dergleichen Phantaſieſpiele und Rechenexempel mehr ſind.

Wie aber einem ſolchen Bewohner fremder Planeten die Welt vorkommen müßte, iſt eine Frage, die erſt in jüngſter Zeit eingehend unterſucht wurde (Aſtr. Nachr. CXXXIV, 105).

Es iſt jedem Leſer bekannt, daß die Lichtſtrahlen ſich brechen, nicht nur beim Uebergange aus der Luft in das Waſſer oder vom Weltraum in die Atmoſphäre, ſondern auch innerhalb der Atmoſphäre von einer Luftſchichte in die andere. In der That nehmen die Lichtſtrahlen, die von den Sternen zu uns gelangen, eine immer mehr lothrechte Richtung an, je tiefer ſie in die dichtern oder untern Schichten der Luft eindringen, ähnlich den Sternſchnuppen,

welche aus ihrer Bahn gegen den Mittelpunkt der Erde hin abgelenkt werden. Nur die Ursache beider Erscheinungen ist verschieden. Was im letztern Falle die Anziehung der Erdmasse thut, bewirkt im erstern der Widerstand der dichtern Luftschichten.

Dieser Vergleich zwischen Lichtstrahlen und Sternschnuppen ist nicht etwa bei den Haaren herbeigezogen, er soll uns vielmehr ganz sonderbare Lichterscheinungen erläutern.

Der Erde ist es noch nie gelungen, eine Sternschnuppe zu fangen, das heißt einen sonnenumkreisenden Weltkörper zu ihrem Satelliten zu machen. Alle Meteore, welche die Lufthülle der Erde streifen, fallen entweder zur Oberfläche oder setzen ihre Bahn um die Sonne fort, allerdings in etwas abgelenkter Richtung.

Das Gleiche gilt von den Lichtwellen, welche unsere Atmosphäre treffen. Manche derselben gelangen zur Erde, andere erleiden nur eine Ablenkung und setzen ihre Reise im Weltall fort.

Der Vergleich läßt sich noch weiter verfolgen. Nie gelangt ein Meteor ganz unversehrt durch unsere Atmosphäre. Es zersplittert in Stücke, und von seiner Oberfläche geht ein guter Theil in Dampf auf, der irgendwie in der Luft hängen bleibt. Auch der Lichtstrahl zertheilt sich beim Eintritte in die Atmosphäre in seine Bestandtheile oder Farben, und nur der Menge der Strahlen ist es zuzuschreiben, daß wir diesen Farben nicht allerwärts begegnen. Doch kennt ein jeder dieses Farbenspiel der Lichtstrahlen aus dem Funkeln der Sterne, aus dem Glänzen des Thautropfens und aus dem Regenbogen beim abendlichen Schauer. Aber nicht allen Strahlen gelingt es, sich durch die Luft hindurchzuarbeiten und ihrer absorbirenden Kraft zu entrinnen. Es sind besonders die violetten und blauen Strahlen, welche auf eine geheimnißvolle Weise in der Luft hängen bleiben, und auf diese Weise spielen alle Himmelserscheinungen für unser Auge ins Gelbe und Röthliche. Es ist dies in erhöhtem Maße der Fall bei jenen Strahlen, welche der Erde nahe kommen und unsern Gesichtskreis erleuchten. Daher das Morgen- und Abendroth; daher das feurige Aussehen von Sonne, Mond und Wandelsternen bei ihrem Auf- und Untergange, daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch die kupferrothe Farbe des verfinsterten Mondes.

Dieses sind bekannte Lichterscheinungen auf unserer Erde. Auf andern Planeten von größerer Masse und dichterer Lufthülle kommen aber noch andere Erscheinungen hinzu.

Nehmen wir beispielsweise den Planeten Jupiter. Außer seinen vier Monden, die man im Operngucker wahrnehmen kann, wurde unlängst ein fünfter entdeckt, der nur durch die größten Linsen sichtbar wird. Wer wollte behaupten, daß es nicht noch kleinere gibt? Ist doch der Planet kräftig genug, um kosmische Massen in ihrem Laufe gefangen zu nehmen und zu seinen Trabanten zu machen.

Was nun seine Masse über die Meteore vermag, das vermag seine Atmosphäre über die Lichtstrahlen. Die Lufthülle dieses Planeten ist so dicht, daß manche Strahlen gezwungen sein werden, dieselbe wie Trabanten zu durchkreisen.

Auf unserer Erde ist ein horizontaler Lichtstrahl nicht so stark gekrümmt wie die Oberfläche; seine Krümmung beträgt thatsächlich etwa ein Siebentel der Krümmung der Erde. Die Luft ist eben nicht dicht genug, ihn stärker von der geraden Linie abzulenken. Deshalb werden alle Strahlen, welche die Oberfläche nicht treffen, aus der Lufthülle wieder austreten und ins Weltall wandern.

Nicht so auf dem Planeten Jupiter. In größern Höhen, wo seine Atmosphäre noch dünn ist, wird allerdings dasselbe stattfinden, die horizontalen Lichtstrahlen sind weniger gekrümmt als seine Oberfläche und verlassen die Atmosphäre. Tiefer unten wird die Krümmung größer und an einer Stelle gleich derjenigen der Oberfläche. In dieser Schichte wird ein horizontaler Lichtstrahl horizontal bleiben, mit andern Worten, er wird den Planeten umkreisen. Tiefer unten wird die Krümmung der Strahlen größer als diejenige der Oberfläche; sie alle treffen den Planeten, einige nach mehreren Umläufen, andere nach einem einzigen oder einem halben Umlaufe oder irgend einem Bruchtheile eines solchen.

So einfach dieser mechanische Lauf der Lichtstrahlen ist, so verwickelt gestalten sich die optischen Erscheinungen auf einem solchen Planeten. Um dieselben verfolgen zu können, müssen wir einige Voraussetzungen machen, die in Wirklichkeit nur theilweise zutreffen.

Zunächst sei die Lufthülle unseres großen Planeten wirklich durchsichtig. Dann sehen wir von der Abschwächung des Lichtstrahls beim Durchgange durch die Luft ab und betrachten auch nicht seine Zersplitterung in verschiedene Farben.

Was wird unter solchen Umständen der Jupiterbewohner wahrnehmen?

Lassen wir ihn zunächst auf einer freien Ebene um sich schauen, so sieht er von seinem eigenen Standorte aus bis auf eine gewisse Entfernung genau dasselbe, was wir hier auf Erden wahrnehmen. Wo aber unser Gesichtskreis endet, da beginnt bei ihm erst die Hauptsache. Die tiefern Gegenden senden Lichtstrahlen in die Höhe, die ihrer starken Krümmung wegen immer noch sein Auge erreichen, und je mehr er seinen Blick erhebt, um so tiefere Gegenden sieht er, ja selbst sein Gegenfüßler wird noch Lichtstrahlen aussenden, die sich etwas stärker krümmen als die Oberfläche und so sein Auge treffen. Das Bild dieses Gegenfüßlers wird ihm, aufrecht stehend, in einer gewissen Höhe erscheinen, jedoch nicht in der Luft schwebend, sondern als erster Abschluß seines Gesichtskreises.

Verwundert dreht sich der Jupiterbewohner um und sieht seinen Gegenfüßler ringsherum in gleicher Höhe, also thatsächlich zu einem Kreise verzerrt. Dieser Kreis bildet den Rahmen einer Landschaft, welche die ganze Oberfläche des Planeten darstellt.

Das Bild hat die Gestalt einer flachen Schale, in deren tiefstem Punkte der Beobachter steht. Auch auf unserer Erde ist der Gesichtskreis schalenförmig, indem die entferntesten Punkte sich etwas über das Niveau erheben, ebenfalls infolge der Lichtbrechung. Nur ist bei uns die Krümmung der Lichtstrahlen schwächer und vermag sie nur Gegenstände von einigen Meilen Entfernung in unser Auge zu führen, während auf großen Planeten, wie Jupiter, die ganze Kugeloberfläche gleichsam umgestülpt in Gestalt einer Schale erscheint.

Man kann sich dieses Bild mechanisch herstellen, indem man in einen elastischen hohlen Ball eine rundliche Oeffnung ausschneidet, dem Orte des Gegenfüßlers entsprechend, dann diese Oeffnung in einen großen Kreis auszieht und endlich den Ball umstülpt, bis er die Gestalt einer Schale annimmt.

Das Bild ließe sich aber auch mathematisch zeichnen. Man hätte dadurch eine neue Kartenprojection für die ganze Kugel. Die Karte wäre nicht sehr verschieden von der bekannten stereographischen Projection, nur müßte man statt einer ebenen Zeichenfläche eine schalenförmige nehmen. Es wird kaum nöthig sein, daran zu erinnern, daß auch die nächtlichen Schatten in bestimmten Zwischenräumen über diese Bildfläche dahinwandern.

Herrlich! denkt sich da ein begeisterter Leser, wenn doch nur unsere eigene Atmosphäre in solchem Maße lichtbrechend wäre! Dann schaffte ich mir ein Fernrohr an und richtete es um Mitternacht nach den Inseln und Schiffen des Stillen Oceans, am Morgen nach Ostindien und China, am Mittag nach dem Congo und am Abend nach Chicago. Im Sommer könnte ich zu jeder Stunde die Nordpolfahrer begleiten und das lang gesuchte offene Polarmeer entdecken, während mir im Winter das südliche Eismeer Gegenstand zur Unterhaltung böte.

Nur langsam! Bedenke, lieber Leser, daß dein Gegenfüßler nur ein paar Grade über dem jetzigen Horizont stände und in einen horizontalen Kreis verzerrt wäre. In diesen schmalen Streifen, der sich über unsern wirklichen Gesichtskreis erhöbe, wäre die ganze Erdoberfläche zusammengedrängt. Der Atlantische wie der Stille Ocean erschienen dir wie zwei haarfeine lichte Linien und ganz Nord- und Südamerika wie ein dunkler Strich. Was aus Afrika und Asien würde, kannst du dir jetzt leicht vorstellen.

Doch die Enttäuschung wird noch größer. Wir haben bisher nur von jenen Lichtstrahlen gesprochen, die höchstens um die halbe Kugel herumgehen. Es gibt aber auch Strahlen von allen Punkten der Kugel, die sich etwas höher in die Lüfte erheben und etwas mehr als eine Hemisphäre umspannen, bevor sie das Auge des Beobachters treffen. Ja, der Beobachter selbst sendet Strahlen aus, die nach allen Richtungen um den Planeten herumgehen und schließlich wieder in sein Auge gelangen.

Alle diese Lichtwellen, welche mehr als einen halben Umlauf um den Planeten bilden, aber nicht mehr als einen ganzen, erzeugen nun ein zweites Abbild der ganzen Kugelfläche, welches sich in Gestalt eines schmalen Streifens horizontal über das erste Abbild lagert.

Man kann sich von diesem zweiten Bilde eine genaue Vorstellung durch folgenden mechanischen Vorgang machen. Man denke sich das zuerst beschriebene Bild als elastische Schale und schneide in den tiefsten Punkt, den Standort des Beobachters, eine kleine Oeffnung. Diese Oeffnung spanne man in einen Kreis aus von der Größe des Randes der Schale, lege den obern Rand des so entstehenden Bandes nach unten und gebe ihm schließlich eine halbe Umdrehung in horizontaler Richtung. Dadurch wird das zweite Bild der Kugelfläche zum ersten symmetrisch in Bezug auf das Auge des Beobachters als Symmetriepunkt.

Es unterscheidet sich aber von jenem dadurch, daß es von zwei Kreisen begrenzt wird. Der untere Kreis des zweiten Bildes stellt, wie der obere des ersten, mit dem er zusammenfällt, das verzerrte Bild des Gegenfüßlers dar, während der obere Kreis des zweiten Bildes das verzerrte Abbild des Beobachters selbst ist. Es steht aufrecht, kehrt ihm aber den Rücken zu.

Wir sind mit unsern Abbildungen der Planetenfläche noch lange nicht am Ende. Es gibt auch Lichtstrahlen von sämtlichen Punkten der Oberfläche aus, welche etwas höher steigen und erst nach etwas mehr als einem ganzen Umlaufe um den Planeten in das Auge des Beobachters fallen. Dadurch entsteht eine dritte Abbildung, die sich wagerecht über die zweite lagert und zu ihr symmetrisch liegt. Die Strahlen mit mehr als anderthalb Umläufen liefern ein viertes Bild, und so fort, bis die ausgestrahlten Lichtwellen endlich eine gewisse Höhe erreichen, wo sie unendlich viele Umläufe um den Planeten beschreiben, also dem Auge des Beobachters kein Bild mehr zeigen.

Bis zu welcher Höhe diese Abbildungen der Oberfläche sich übereinander lagern, ist nicht schwer zu berechnen. Nimmt man beispielsweise an, daß die Masse der Atmosphäre zu der des Planeten Jupiter in demselben Verhältnisse stehe, wie dies auf unserer Erde der Fall ist, so beträgt jene Höhe sechs Vollmondsbreiten.

Der Gesichtskreis eines Jupiterbewohners erhebt sich also sechs Vollmondsbreiten über das Niveau seines Standortes. Unterhalb dieses Kreises hat er eine unendliche Anzahl von Abbildungen des ganzen Planeten, jede von zwei horizontalen Kreisen begrenzt, von denen der eine den Gegenfüßler, der andere ihn selbst darstellt, und die regelmäßig mit einander abwechseln. Je höher sich das Auge vom Niveau erhebt, um so schmaler und lichtschwächer werden diese Bildstreifen, bis sie in der Höhe von sechs Mondsbreiten in ein unkenntliches Grau sich verlieren.

So käme also einem Jupiterbewohner die Welt seines eigenen Planeten vor. Wie aber die Außenwelt oder das Firmament?

Hier sind die Erscheinungen nicht weniger merkwürdig, aber im wesentlichen von derselben Art wie die frühern, nur in umgekehrter Reihenfolge.

Zunächst haben wir festzuhalten, daß die Sterne des ganzen Himmelsgewölbes Strahlen in die Lufthülle des Jupiter senden, die infolge ihrer starken Ablenkung den Weg in das Auge des Beobachters finden. Dieser sieht also in jedem Augenblicke den ganzen Himmel vom Nordpol bis zum Südpol.

Auch hier könnten wir wieder einen begeisterten Freund der Sternkunde reden lassen, um von ihm zu vernehmen, wie er solche Zustände sich auf Erden wünschte, um sämtliche Sternbilder zugleich zu sehen, um sie alle in Karten zu zeichnen, um die Planeten in ihrem ganzen Laufe verfolgen zu können, um die Polarlichter am Nord- und Südpol zugleich zu schauen, um keinen Kometen und keine Finsterniß zu verlieren, und was dergleichen frommer Wünsche mehr wären. Doch wollen wir ihn bitten, seine Begeisterung zurückzuhalten, bis wir ausgeredet haben.

Das ganze Himmelsgewölbe erschiene dem Beobachter als eine nach unten geöffnete Schale, mit dem höchsten Punkt im Zenith und mit dem untern Rande als verzerrtem Bilde des Nadirs.

An diese Schale schlösse sich ein horizontaler Streifen, wieder die ganze Himmelskugel darstellend und von einem zweiten Kreise begrenzt, das verzerrte Bild des Zeniths darstellend. Auf dieses zweite Bild folgte ein drittes, ein viertes und so fort, bis herab auf die Höhe von sechs Vollmondsbreiten über dem Niveau, dem scheinbaren Gesichtskreise.

Der Himmel hätte also für den Beschauer eine ähnliche Gestaltung wie die Oberfläche des Planeten. Er wäre unzählige Male in parallelen Streifen abgebildet, diese Zonen wären von je zwei Kreisen begrenzt, abwechselnd Zenith und Nadir darstellend, und würden nach unten hin schmaler und lichtschwächer, bis sie in der Nähe des Horizonts sich in verschwommenen Lichtzonen verlören. Je zwei aufeinanderfolgende Bildstreifen enthielten sämtliche Sternbilder und Planeten in symmetrischer Lage, aber mehr und mehr zusammengepreßt.

Was würden bei solchem Anblicke wohl die Sternkundigen denken? Die Sternbilder gingen nicht wie bei uns auf und nieder, sie schlängelten sich durch diese parallelen Streifen hindurch und sprängen zuweilen an den Grenzlinien plötzlich von einer Seite des Himmels auf die andere über, und alles das in unendlich vielen Abbildungen gleichzeitig.

Dasselbe geschähe mit den Planeten und, was das Schlimmste wäre, mit der Sonne.

Wenn es bei unserem einfachen Anblicke des Himmelsgewölbes ein Jahrtausend gebraucht hat, bis die Gelehrten über die wahren Bewegungen der Himmelskörper sich einigten, so brauchte es schon mehr als menschlichen Verstand, über solch verworrene Himmelserscheinungen, wie die oben beschriebenen, sich Rechenschaft zu geben.

Aber wo bliebe der Schlaf der armen Menschenkinder, wenn sie die Sonne fortwährend am Himmel hätten, ja nicht ein Bild der Sonne, sondern unzählige Male vervielfältigt wie in einem Kaleidoskope?

Daß unsere Atmosphäre nicht eine solche Dichtigkeit hat, um eine kreisförmige Refraction zu bewirken, ist für uns ein neuer Grund, die Weisheit des Schöpfers zu bewundern und seiner Güte zu danken, unbeirrt durch jene gelehrten Thoren, die zwar die Bequemlichkeiten des Erdenlebens gerne genießen, aber keinen andern Wohlthäter kennen als den Zufall.

Die Dorfgemeinden in Guzerat. Während die großen Städte Indiens mit ihrem Gemisch von orientalischer und europäischer Cultur, sowie die alten indischen Cultstätten mit ihren eigenartigen Bauwerken uns hunderte Male geschildert werden, hören wir in Deutschland gar selten etwas über die socialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Landbewohner Indiens. Begreiflich; denn den meisten Reisenden fehlt es ja sowohl an Gelegenheit wie an der nöthigen Zeit zu derartigen Beobachtungen und Studien. Um so beachtenswerther dürfte die folgende Schilderung sein, die uns von einem Freunde unserer Zeitschrift, welcher einen großen Theil seines Lebens in Indien zugebracht hat, gütigst zur Verfügung gestellt wird. Unser Gewährsmann schreibt:

Alles Land, das sich nicht in den Händen größerer Landbesitzer befindet, ist in Districte getheilt, von denen jeder einer Dorfgemeinde zugewiesen ist. Die

Größe dieſer Areale ſchwankt nach der Zahl der Einwohner zwiſchen 200 und mehreren tauſend Morgen. Iſolirte Wohnungen gibt es wenige, und das Dorf liegt gewöhnlich im Centrum ſeines Beſitzes. Dasſelbe hat immer einen großen Weiher, der meiſtens von hohen Bäumen umgeben iſt, unter deren Schatten der Dorfgott ſeine Wohnung aufgeſchlagen hat. Hier kommen wohl am Abend die Dorfbewohner zuſammen, um ihre wenigen um Land, Vieh und Rupie kreiſenden Gedanken auszutauſchen.

An einer Seite des Weihers iſt ein offener Platz, gewöhnlich mit einem tiefen Brunnen, zu welchem häufig eine breite, lange und zuweilen ſehr koſtſpielig angelegte Treppe hinabführt; jeden Morgen und Abend wird das Vieh auf dieſen Platz getrieben, um getränkt zu werden.

Die Dorfbewohner können im allgemeinen in zwei Klaſſen getheilt werden: die Grundbeſitzer und die Beſitzloſen; erſtere ſind die Abkömmlinge der urſprünglichen Gründer des Dorfes; letztere ſind zum Theil die Nachkommen noch älterer von dieſen ihres Eigenthums beraubter Beſitzer; ein anderer Theil ſteht in einem Dienſtverhältniſſe zu den Landbeſitzern oder hat ſich nachträglich im Dorfe angeſiedelt.

Das Land iſt entweder Eigenthum der einzelnen Familien oder der Gemeinde als ſolcher, ſo daß die beſitzenden Familien eine Art von Geſellſchaft bilden. Dörfer dieſer Art waren vor den Einfällen der Marathas weitaus die wohlhabendſten, wurden aber von dieſen bald zur äußerſten Armut herabgebracht.

Als die Engländer Guzerat, das jetzt zur Präſidentſchaft Bombay gehört, den Mahratten entriſſen, fanden ſie in der Verwaltung der beiden Arten von Dörfern wenig Unterſchied; der Repräſentant der Communaldörfer war der matádár, derjenige der gewöhnlichen Dörfer der patel; der Diſtrictbeamte ſetzte mit dieſen den jährlichen Betrag der Dorfſteuer feſt und überließ es denſelben, dieſen in Verbindung mit den Mitgliedern der Gemeinde auf die einzelnen Familien zu vertheilen. Dieſe Vorſteher waren ganz unabhängig vom Staate, wurden von der Gemeinde gewählt und waren dieſer allein verantwortlich.

Im Jahre 1836 wurde dieſes Syſtem vollſtändig umgeworfen, die Grundſteuer der Beſitzer wurde direct von Beamten feſtgeſetzt, und Gemeindevorſteher wurde ein Regierungsbeamter und als ſolcher bezahlt. Seine Stellung zu den Dorfbewohnern wurde dadurch weſentlich beeinträchtigt; während dieſelben vorher ihre Streitigkeiten an ihn zur Schlichtung brachten, gingen dieſelben fortan zuerſt zum Dorfſchulmeiſter und bald zu den wie Pilze aufwuchernden Winkeladvocaten.

Nur in wenigen Fällen tritt der patel noch jetzt als Vertreter der Gemeinde auf, z. B. wenn ein dürftiges Opfer die Göttin Máta bewegen ſoll, Regen zu ſchicken oder der Cholera Einhalt zu thun. Auch ſcheint ſeine Stellung es noch immer zu verlangen, daß er der ganzen Gemeinde ein Feſteſſen gibt, wenn ſein Vater oder ſeine Mutter ſtirbt oder ſeine Tochter verheiratet wird. Die ganze Gemeinde, mit Ausnahme der unreinen Kaſten, iſt zu dieſem Eſſen eingeladen, und die Leute ſitzen gruppenweiſe auf dem Boden, die Weiber getrennt von den Männern, und die verſchiedenen Kaſten und Unterkaſten in ebenſo vielen getrennten Haufen. Doch muß man ſich von einem ſolchen Eſſen

keine europäiſchen Begriffe machen; es iſt nämlich durch Frugalität und Muſik weſentlich gekennzeichnet, und welche Muſik! Der Tam-Tam und eine Art Hoboe ſind ungefähr die einzigen Inſtrumente, an denen die Leute Vergnügen finden, und wenn Muſik in einem ſich regelmäßig wiederholenden, ab- und anſchwellenden Lärm beſtünde, ſo würden dieſe Inſtrumente und ihre Spieler den höchſten muſikaliſchen Anforderungen genügen.

Der Mann von zweithöchſter Bedeutung iſt der talâti oder Dorfſchreiber, der urſprünglich die verſchiedenen Landparzellen mit ihren Grenzen und Einkünften zu regiſtriren und über die Communalauslagen Buch zu führen hatte, gegenwärtig aber in ſeinem etwa ſechs (engliſche) Quadratmeilen umfaſſenden Diſtrict die Grundſteuer ſammelt; ſeine jährliche Steuereinnahme beläuft ſich auf ungefähr 1000 Pfd. Sterling (20 000 Mark).

Außer dieſen beiden von der Regierung beſetzten Stellen gibt es in einem vollſtändig eingerichteten Dorfe noch eine Anzahl anderer Aemter und Aemtchen. Da iſt zunächſt der Gemeindebrahmane, der in jeder Familie die mit dem Götzendienſte verbundenen Ceremonien zu verrichten hat; dafür erhält er von der Gemeinde beſtimmte Lieferungen an Getreide, einen Theil der für irgend ein Kaſtenfeſt beſorgten Victualien (aber ungekocht, da er lieber Hunger leiden, als Speiſen eſſen würde, die von Nichtbrahmanen bereitet wurden) und wohl bei Gelegenheit einer Heirat oder beim Umhängen der „heiligen Schnur" klingende Münze. Die „unreinen" Kaſten jedoch, wie die Dhero, Bhangias und Khalpas müſſen ſehen, wie ſie ohne ihn zurechtkommen, da die Berührung ſolcher Menſchen die Heiligkeit eines Brahmanen beſudeln würde.

Durch einen Getreidezuſchuß der beſitzenden Familien werden weiterhin beſoldet der Dorfzimmermann und -ſchmied, der Dorftöpfer, -ſchneider, -barbier, -ſchuſter, -gerber und -wächter. In Anbetracht dieſer Bewilligung haben dieſelben die ihnen zukommenden Dienſte zu leiſten.

Der Zimmermann und der Schmied müſſen die gewöhnlichen Ackerbaugeräthe, die ſich jedoch faſt ausſchließlich auf einen primitiven Pflug und eine Egge belaufen, herſtellen. Wenn ſie aber eine Karre, ein Haus u. ſ. w. herzurichten haben, muß ihnen Geld ausgezahlt werden.

Dem Töpfer liegt es ob, alle Familien mit den nöthigen Töpferwaren zu verſehen. Es iſt auch ſeines Amtes, den Fremden Waſſer zu beſorgen, im Falle, daß ein Dorf einen beſondern Waſſermann nicht beſitzt. Dieſes wird dadurch etwas verwickelt, daß Leute verſchiedener Kaſte unter keiner Bedingung denſelben Topf gebrauchen dürfen; er muß nothwendig ſo viele Töpfe haben, als es Kaſten gibt, und iſt es daher klar, daß ſein Amt ein Vertrauensamt iſt.

Der Dorfſchneider hat alles Nähen zu beſorgen; ob er Geſellen in ſeinem Dienſte hat, weiß ich nicht, bezweifle es aber ſtark wegen der außerordentlichen Einfachheit der hieſigen Moden.

Der Gemeindewäſcher, dem die Sorge für das jedenfalls dürftige Leinen der männlichen Bevölkerung obliegt, iſt ein Luxusartikel, auf den nicht wenige Dörfer verzichten. Der Barbier jedoch fehlt in keinem Dorfe; denn mehr als eine, oft zum winzigen Zöpfchen reducirte Haarkrone dulden die Hindus nicht; auch der Bartwuchs darf ſich nur bis zum Schnurrbart verſteigen, und die

Nägel dürfen nicht gar zu lang werden. Zuweilen werden seine Dienste auch zu einem Aderlaß und zum Einrenken eines verstauchten Gliedes in Anspruch genommen. Da aber alle seine Dienstwaltungen eine sitzende Stellung von ihm verlangen, so verhütet die Gemeinde eine Verkümmerung seiner untern Extremitäten dadurch, daß sie ihn zum Fackelträger gemacht hat, der dem nächtlichen Wanderer den Weg zeigt oder den patel begleitend einem etwaigen Diebe die Gegend angibt, von der er sich fernzuhalten hat.

Der Schuster hat alles zu leisten, was hier auf dem Lande dem entspricht, was wir gewöhnlich Schusterei und Sattlerei nennen. Da nun einerseits im Hause statt aller Fußbekleidung die natürlichen Sohlen dienen und nur auf rauher Straße ein Paar ureinfacher Sandalen gebraucht wird, andererseits nur Bullocks und Buffalos als Zugvieh dienen, die ohne viel Federlesens in einen festen Holzrahmen gejocht werden, so ist es einleuchtend, daß derselbe in allen Zweigen der höhern Fuß- und Pferdebekleidungskunst vollständig unbewandert ist.

Auch unter dem Dorfgerber hat man sich nicht gerade einen Mann vorzustellen, der so und so viele Gruben besitzt und jährlich so und so viele tausend Häute verarbeitet. Seine Ansprüche sind äußerst bescheiden und beschränken sich lediglich auf die Häute der in der Gemeinde verunglückenden Ochsen, Kühe, Schafe und Geißen.

Die Dorfwächter, deren Anzahl sich bis auf 20 steigern mag, sind immer mit Pfeil und Bogen, ausnahmsweise mit Schild und Schwert und niemals mit Feuerwaffen ausgerüstet. Sie erhalten auch eine karge Besoldung von der Regierung, welche sie zur Beförderung der Gelder zum Districtamte benutzt. Es ist eine eigenthümliche Thatsache, daß diese Leute, welche fast alle der Bhil-Kaste, also einer Klasse angehören, die sehr dehnbare Begriffe über Mein und Dein hat, so zuverlässig sind, daß sie für jeden Pfennig des ihnen anvertrauten Schatzes mit Leib und Leben einstehen.

Der dhero oder Straßenkehrer macht sich hauptsächlich dadurch bemerkbar, daß er ungeheure Staubwolken in sein Gefolge zieht, wird aber nebenbei auch als Wegweiser und zum Tragen von Briefen und Gepäck benutzt.

Lokale Bedürfnisse haben in vielen Dörfern noch andern gemeinnützigen Wesen zur Existenz verholfen. Da ist zunächst der kosia, der Wasser aus dem Dorfbrunnen oder einem vorüberströmenden Flusse zieht. Der Proceß ist ebenso einfach als praktisch. Der Wasserbehälter ist eine Ochsenhaut, die nur an der obern, der Bauchseite aufgeschnitten ist und deren zugebundener Hals als Auslauf dient. Dieselbe ist an einem langen Seile befestigt, das zunächst über eine am Brunnengestell befestigte Rolle geht und dann durch eine zweite Rolle in einem solchen Abstand vom Boden gehalten wird, daß am andern Ende zwei Bullocks angejocht werden können, welche die verschiedenen Landbesitzer der Reihe nach zu stellen haben. Diese werden vom kosia auf einer schiefen Ebene, die je nach Umständen aufgeworfen oder ausgegraben ist, vorwärts und rückwärts getrieben. Wenn dieselben rückwärts gehen, senkt sich die Haut in den Brunnen, öffnet sich, sobald sie aufs Wasser kommt, auf der obern Seite, wo die Weite der Oeffnung durch Riemen regulirt ist, und füllt sich mit Wasser. Sobald nun

die Bullocks beim Hinuntergehen den Sack über das Wasser heben, schließt sich diese Oeffnung zum größten Theile; der Gehilfe des kosia bindet die Auslauföffnung los, wenn der Sack oben anlangt, und läßt das Wasser in einen großen, ausgemauerten Behälter laufen, aus welchem das Dorfvieh getränkt wird.

Der parabio ist eine nicht so häufige, wenn auch keineswegs seltene Erscheinung. Derselbe stellt unter einem großen Baum an der Hauptstraße mehrere Töpfe mit klarem Wasser auf, von dem er jedem Vorbeigehenden auf Verlangen und für eine geringfügige Entschädigung einen Labetrank spendet. Beim Vergeben dieses Postens erhält ein Mann oder auch eine alte Frau einer hohen Kaste immer den Vorzug, weil nur dann das Wasser ohne weitere Umstände von allen Kasten ohne Ausnahme genommen werden darf.

Fast jedes Dorf hat ferner durch eine sogenannte math oder Landstiftung dafür gesorgt, daß es einen oder mehrere gosái, „Heilige", in seiner Mitte hat. Die Art und Weise, wie dieselben in den Geruch der Heiligkeit kommen und den Besitz derselben beweisen, kann ich hier nicht weiter beschreiben.

Der bath oder Dorfbarde ist ein heruntergekommener Abkömmling einer früher allgemein und in einigen abhängigen Staaten noch jetzt sehr einflußreichen Klasse. Er ist der Genealog, der sich über alle Familienereignisse der besitzenden Klassen auf dem Laufenden hält, da seine Dienste als Minstrel bei allen Familienfesten, besonders bei Heiraten, in Anspruch genommen werden. Wehe aber der Familie, die seine Dienste nicht freigebig genug bezahlt! Denn beißende Knittelverse sind dann die Vergeltung.

Der jochi oder Astrolog ist der Kalendermann, der die Festtage und die Eintheilung und Dauer der verschiedenen mit dem Ackerbau zusammenhängenden Jahreszeiten zu bestimmen hat. Der jochi allein kann auch das Horoskop stellen, und jeder Familienvater ist äußerst besorgt, durch dieses Mittel sobald als möglich eine zuverlässige Kenntniß des Geschickes seiner Söhne zu erhalten. Man muß jedoch nicht glauben, daß das Ergebniß von gewöhnlichen Leuten ohne weiteres verstanden werden könne; da ist wieder der jochi vonnöthen, um die verschiedenen Bilder und Zeichen, die er während einer mehrmonatlichen Arbeit auf einer sehr langen Papierrolle hergestellt hat, gebührend zu deuten.

Ich könnte noch mehrere andere Persönlichkeiten erwähnen, die im Dienste der Dorfbewohner stehen; da dieselben jedoch entweder nur den größten Dörfern angehören, wie der Goldschmied und die wandernden Schauspieler, oder wie der ákhun, Schulmeister, und der baid, Doctor, immer seltener werden, tragen sie sehr wenig zur Kennzeichnung der indischen Dorfgemeinde bei und mögen daher unberücksichtigt bleiben.

Wenn nach einem Axiom der neuern Naturforschung Theilung der Arbeit ein Zeichen höherer Vollkommenheit ist, so muß es nach dem Gesagten einleuchten, daß bezüglich der Civilisation die deutsche Dorfgemeinde im Vergleich zur indischen einfach auf der untersten Stufe der Barbarei steht.

Das Duell im Lichte der Vernunft [1].

So oft bei einem Zeitungsberichte über Selbstmordversuch zugleich gemeldet werden kann, daß es einem beherzten Manne gelang, dem Lebensmüden, der den Tod im Flusse suchte, nachzueilen und ihn mit Gewalt den Armen des Todes zu entreißen, unterläßt es keine Zeitung, von welcher Richtung und Farbe sie auch sein mag, dem Muth und der edeln That Lob und Anerkennung zu zollen. Ja, es gibt keinen, welcher nicht glaubte, gegen Pflicht und Gewissen zu handeln, wenn er nicht schleunigst den Strick, mit dem sich einer erhängt, entzwei schnitte, falls noch Hoffnung vorhanden, daß dadurch das Leben des Unglücklichen gerettet werde.

Weshalb, dürfen wir fragen, ist denn aber die Vereitelung eines Selbstmordversuches anerkanntermaßen eine ehrenvolle, ja pflichtgemäße That? Sie ist es nur deshalb, weil dadurch ein Mitmensch von dem Vollzug eines großen Unrechtes abgehalten wird. Wäre er berechtigt, sich selber das Leben nach Gutdünken und Willkür zu nehmen, dann stünde es einem andern nicht zu, sich ihm hindernd in den Weg zu stellen, wenn er, des Lebens überdrüssig, aus ihm scheiden will; im Gegentheile, man fügte dann demjenigen ein großes Unrecht zu, welchen man gegen den eigenen Willen mit Gewalt am Selbstmorde hinderte; wer einen vom Selbstmorde abhielte, verdiente nicht Lob, sondern Tadel und Strafe. Allein, daß dieser in Wirklichkeit Tadel und Strafe verdiene, wird niemand zu behaupten wagen; dagegen empört sich das Innerste der menschlichen Vernunft. So sehr ist die Erlaubtheit, die Lobwürdigkeit und beziehungsweise Pflichtmäßigkeit einer solchen Hilfeleistung ins Menschenherz hineingeschrieben, daß nicht einmal der ungläubigste Materialist das Gegentheil zu behaupten wagen würde.

So sehr, müssen wir also schließen, ist das Unrecht, das Unerlaubte des Selbstmordes dem Menschen ins Herz geschrieben, daß die spontane

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXII, S. 566 ff.; Bd. XXXII, S. 153 ff.

Stimme der Natur alle Sophismen eines bethörten Herzens oder hintergangenen Verstandes laut übertönt.

Wirft ein Millionär eine Geldrolle in den Rhein, dann hält niemand es für seine Pflicht und Schuldigkeit, diese dem Verschwender wieder herauszufischen und zurückzuerstatten. Es ist eben etwas anderes, eine Geldrolle wegwerfen und das eigene Leben wegwerfen. Wer erstere wegwirft, mag thöricht handeln; allein will er einmal eine Summe Geldes nicht mehr besitzen und sich auf jede mögliche Weise derselben entledigen, dann ist keiner gehalten oder aus sich berechtigt, dem andern den nicht gewollten Besitz gewaltsam aufzudrängen. Es muß also etwas wesentlich Verschiedenes sein, des Besitzes von Hab und Gut sich entledigen, und des eigenen Lebens sich entledigen wollen.

Der tiefste, ja der einzige eigentliche Grund der Unnatürlichkeit und Unsittlichkeit, welche dem Selbstmorde anklebt, ist in der Anmaßung eines unveräußerlich göttlichen Rechtes zu suchen. Die äußern Dinge dieser Welt sind da für den Menschen, sie sind ihm Mittel, daß er ein menschenwürdiges, gottgefälliges Leben hier auf dieser Erde führe und dadurch sein jenseitiges Ziel erreiche. Er soll sich in vielen seiner Handlungen frei bestimmen. Dazu muß er über die äußern Dinge dieser Welt verfügen können. Dieses Recht hat ihm Gott mit seiner Natur und Bestimmung gegeben. Aber über den Menschen selber hat weder dieser selbst noch ein anderer das Verfügungsrecht: sein Leben und seine Person gehören Gott an; denn nur in Gott findet der Mensch sein Ziel. Es ist der mit Vernunft begabten menschlichen Natur unwürdig und widerstreitend, einer unvernünftigen Sache gleichgeachtet zu werden — und doch geschähe dies, wenn der Mensch selber oder ein anderer über das menschliche Leben und damit über die Persönlichkeit als menschliche Persönlichkeit verfügte.

Herr über Leben und Tod zu sein, ist so sehr ein göttliches Attribut, daß nur die entartete Vernunft des Heidenthums dem Menschen über andere Menschen dieses Recht beilegen konnte: diese Entartung tritt uns in der Sklaverei entgegen, in welcher jenes angemaßte Recht seine Verkörperung fand, ja welche die folgerichtige Verkörperung des angemaßten Rechtes ist. Es ist eben die gleiche Anmaßung, ob jemand über sein eigenes Leben oder über das Leben eines Mitmenschen verfügt. Ein derartiges Verfügungsrecht besitzt der Mensch als solcher nicht. — Eine nur scheinbare Ausnahme macht die Strafgewalt und die Nothwehr.

Die Strafgewalt gehört dem öffentlichen Rechte an. Zur Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung und des Gemeinwohls der Gesellschaft

ist es nöthig, daß grobe, gemeingefährliche Verbrechen auch mit dem Tode bestraft werden können. Von jeher hat die höchste öffentliche Gewalt sich darum auch die Befugniß dazu beigelegt; sie übt dieselbe als ein für das Gesamtwohl nöthiges und ihr von Gott verliehenes Recht aus. Man hat dieses Vorgehen mit dem ärztlichen Eingriff in den menschlichen Körper verglichen, durch den man ein unheilbar krankes Glied ausschneidet, um den ganzen Organismus zu retten. Der Vergleich ist nicht unpassend. Nur muß man bedenken, daß die obrigkeitliche Gewalt nicht nur befugt ist, ein Glied aus der menschlichen Gesellschaft auszuschneiden, welches sich als moralisch unheilbar erweist; nein, das vollbrachte Verbrechen als solches erheischt Sühne. Das ungestrafte Verbrechen selbst, wenn es unbestraft bliebe, würde wie ein Gift den gesellschaftlichen Körper und seine Sicherheit zerfressen; daher muß das Verbrechen selbst bis auf die Wurzel ausgeschnitten werden: das geschieht in bestimmten Fällen durch den Tod des Verbrechers.

Außer der Strafgewalt darf nur die Nothwehr das menschliche Leben antasten. Wenn jemand ungerechterweise meine eigene Person oder mein eigenes Leben gefährdet, so darf ich, wie die Natur selbst jeden Menschen lehrt, mein Recht vertheidigen, den Angriff abwehren, sollte dabei auch des ungerechten Angreifers Leben in Gefahr kommen. Diese Gefahr und ihre eventuelle Verwirklichung hat sich der Angreifer selbst zuzuschreiben. Es liegt in diesem Falle jedoch nicht eigentlich eine directe Tödtung vor, auch wenn der Angreifer seinen Angriff mit dem Leben büßt, sondern nur die Beschützung und Sicherung des eigenen Rechtes: in dem Augenblicke, wo das eigene Recht nicht mehr gefährdet wäre, müßte meine Handlung, welche die Gefährdung des andern mit sich brächte, aufhören. Das liegt im Begriffe von Nothwehr; sie darf nicht weiter gehen als die Noth.

Da nun Strafgewalt und Nothwehr nothwendigerweise gegen das Leben eines andern sich kehren und, selbst dem Begriffe nach, nicht auf die eigene Person gehen können, so ist die eigene Tödtung in allen Fällen ein Verbrechen, es sei denn, daß etwa Gott selbst als der höchste, unumschränkte Herr alles Lebens dazu ermächtigen würde; die Tödtung des Nebenmenschen ist ein Verbrechen, ausgenommen die Fälle der Nothwehr und der legitimen Ausübung der Strafgewalt. Auch beim Kriege ist entweder die Strafgewalt oder die Nothwehr oder beides das berechtigende Element: ein anderes gibt es nicht.

Wenden wir diese von niemand vernünftigerweise anzuzweifelnden oder angezweifelten Sätze auf das Duell an, so wird aus ihnen die

abſolute Verwerflichkeit desſelben einleuchten. Wir denken dabei an die Duelle, wie ſie thatſächlich vorzukommen pflegen, und ſchließen auch den heikelſten Fall nicht aus, wo von der Annahme oder Verweigerung des Duells die Lebensſtellung des Betreffenden, das Verbleiben in einem ehrenvollen Amte oder das Ausſcheiden aus demſelben, abhängig iſt. Daß nämlich ein Duelliren aus nichtsſagenden Gründen, ein knabenhaftes Herausfordern zur Beleidigung, um daraufhin ein Duell anzufangen, daß ein ſo frevelhaftes Spiel mit ernſter Gefahr, mit eigenem und fremdem Leben höchſt verwerflich ſei, iſt zu einleuchtend, als daß auch nur noch ein Wort darüber zu verlieren wäre.

Allein auch in den Fällen, wo Ehre und Pflichtgefühl ſcheinbar in einen gewiſſen Widerſtreit gerathen, haftet dem Duell weſentlich die Unſittlichkeit des Menſchenmordes und des Selbſtmordes an. Das Duell iſt ein nach Zeit und Ort und Waffengattung verabredeter Zweikampf, der naturgemäß und nach Abſicht der Kämpfenden auf Tödtung oder Verwundung des Gegners durch ſeinen Gegner ausgeht. Wenn ich alſo ein Duell unternehme, ſo iſt dasjenige, worauf ich nach Abſicht und That hinziele, Tödtung oder ſchwere Verwundung des Gegners, und dasjenige, was ich dieſem bewillige, iſt der Verſuch, mich ſelber zu tödten oder zu verwunden: ich verfüge alſo eventuell über zwei Leben, indem ich ſie direct und unmittelbar der Gefahr preisgebe. Daraus, daß nicht immer beide Leben, oder auch nur das eine von beiden, zum Opfer fallen, folgt nicht, daß die Sündhaftigkeit eines Doppelmordes dem Duelle fehle. Wenn jemand in der Abſicht, einen andern zu treffen, auf dieſen die Piſtole abfeuert oder mit dem Degen auf ihn einhaut, ſo iſt er vor Gott und dem Gewiſſen der Sünde des Mordes ſchuldig, einerlei, ob der andere wirklich fällt oder nicht. Mag auch das menſchliche Geſetz, und zwar mit Fug und Recht, das Verbrechen ſchärfer ſtrafen, wenn es ganz zur Ausführung gekommen und die volle Wirkung eingetreten iſt, als wenn es bloß zum Verſuche kam: vor Gott bleibt die volle Schuld beſtehen, wenn auch ein zufälliges Ereigniß das Eintreten des Endergebniſſes verhindert hat. Allein ſchuldbar findet immerhin auch das menſchliche Geſetz den bloßen Verſuch eines Verbrechens. Darum müßte auch nach menſchlichem Geſetze jedes, auch das erfolgloſe Duell geahndet werden.

Das directe Preisgeben des eigenen und des fremden Lebens iſt immer ſündhaft und verwerflich. Der etwaige Zweck, ſich dadurch in Amt und Stellung zu erhalten, kann dieſe aus ſich verwerfliche Handlung nicht rechtfertigen. Es iſt, als ob die Verfechter des Duells auf einmal den

dem Jesuitenorden so oftmals fälschlich vorgeworfenen Satz anerkennen und befolgen wollten: „Der Zweck heiligt das Mittel.“ Ein in sich verwerfliches Mittel wird durch einen noch so guten und berechtigten Zweck nie erlaubt. Das sollte doch auch den Duellvertheidigern klar und unbestreitbar sein. Das Duell enthält aber ganz wesentlich und zunächst ein derartiges Preisgeben des eigenen und des fremden Lebens, und erst infolgedessen, und zwar meist noch auf Umwegen, gelangt der Duellant vielleicht zu einem an sich erstrebbaren Gut.

Eigentlich thut der Duellant mehr und Schlimmeres, als daß er die Lebensgefahr will und auf sich nimmt. Doch bleiben wir einstweilen hierbei stehen. Etwas anderes ist es, die Lebensgefahr direct wollen, etwas anderes, der Gefahr trotzen, sie nicht achten für den Fall, daß höhere Gründe zu einer mit Gefahr verbundenen Handlung drängen. Wenn meine Absicht und meine Handlung zunächst auf ein anderes Gut gerichtet ist, welches ich anstrebe, welches ich aber ohne Lebensgefahr nicht erreichen kann: dann ist es nicht die Gefahr, die ich will, ihr gegenüber verhalte ich mich negativ, ich lasse sie an mich herantreten ohne Furcht, führe sie aber nicht absichtlich herbei. Allein selbst ein solches Geschehenlassen ist nur statthaft mit Rücksicht auf ein wichtiges, erstrebenswerthes Gut, und zwar muß dieses um so größer und wichtiger sein, je näher und je größer die Gefahr ist, der ich mich aussetze. Würde das etwa zu erreichende Gut ein verhältnißmäßig zu geringes sein, dann wäre die Uebernahme der damit verbundenen Gefahr einem directen Wollen der Gefahr gleichzuachten und ebenso unerlaubt. Wer z. B. grundlos oder aus bloßer Renommirsucht eine in hohem Grade lebensgefährliche Bergpartie macht, der handelt unmoralisch. Wer aber, um andern, welche sonst dem sichern Tode verfallen wären, Rettung zu bringen, den gefährlichen Steig unternimmt, unter Wahrung der möglichen Vorsicht, der handelt gut und edel. Er will die Rettung seines Nebenmenschen; er will diese und setzt dieselbe thatsächlich ins Werk nicht *durch* die eigene Lebensgefahr, sondern *trotz* dieser Gefahr. Bleiben wir also beim bloß *Gefährlichen* des Duells, so springt hier sofort zu seinen Ungunsten ein großer Unterschied in die Augen. Wer sich duellirt, der will eben die Gefahr, und durch die Uebernahme der Gefahr will er etwa seinen Muth, seine Unerschrockenheit bekunden und so sich einen ehrenvollen Namen erwerben oder die angegriffene Ehre wiedergewinnen. Also durch den Zweck will er das in sich verwerfliche Mittel heiligen oder erlaubt machen.

Der Duellant geht indes auf der Seite des Unrechtes noch weiter. Er will nicht bloß die Gefahr. Bezüglich seines Gegners wünscht er und arbeitet er dahin, die Gefahr zur Wirklichkeit zu machen; bezüglich seiner selbst will er freilich dem Wunsche nach nur die Gefahr, gibt aber seinem Gegner seinerseits die Befugniß, nicht bloß die Gefahr der Tödtung oder Verwundung, sondern diese selbst herbeizuführen.

Aber, erwidert man vielleicht, es wurde eben zugegeben, das Leben des Nebenmenschen dürfe angegriffen werden aus einem zweifachen Grunde, entweder falls eine Nothwehr vorliege oder falls es sich um einen Act der Strafgerechtigkeit handle; das eigene Leben aber dürfe gefährdet werden, wenn ein verhältnißmäßig wichtiges Gut in Frage komme, welches nur unter Lebensgefahr erworben oder bewahrt werden könne. Diese Gründe scheinen sich aber beim Duell zu verwirklichen, wenigstens auf seiten desjenigen der beiden Duellanten, der beleidigt ist und nur durch ein Duell sich Genugthuung verschaffen kann, oder der von einem andern zum Duell genöthigt wird, welches er nicht ausschlagen kann, ohne Ehre und guten Namen sowie seine ganze Lebensstellung zu gefährden.

Prüfen wir dieses näher. Nehmen wir zuerst den Fall, wo jemand gröblich beleidigt ist und von seinem Beleidiger eine andere Satisfaction nicht erhalten kann als dadurch, daß er denselben zum Duell auffordert. Mögen wir die Sache von seiten einer Bestrafung auffassen, welche den Beleidiger treffen soll, oder von seiten einer Genugthuung, welche dem Beleidigten dadurch werde: keine dieser Auffassungen kann die Berechtigung oder Erlaubtheit des Duells darthun. Fassen wir zunächst die Genugthuung ins Auge, welche der Beleidigte erhalten soll. Die Genugthuung, die ihm gebührt, ist Abbitte oder Ehrenbezeigung seitens dessen, der beleidigt hat, Widerruf des etwa gemachten ehrenrührigen Vorwurfs, innere Achtung und äußere Kundgebung dieser Achtung an Stelle der angethanen Verachtung und Unehre. Wird eine solche Genugthuung durch das Duell erreicht? Findet da ein Widerruf des dem andern zugeschleuderten Vorwurfes statt? Ist da ein Bekenntniß der Achtung statt der zugefügten Verachtung? — Und wie erst, wenn der Beleidiger im Duell den Beleidigten zu Boden streckt? Der früher bezeigten Verachtung wird jetzt noch Verwundung oder Todtschlag hinzugefügt — ein prächtiger Ersatz!

Noch schlimmer steht es mit der Auffassung des Duells als Bestrafung von seiten des Beleidigers. Häufig genug geschieht es, daß gerade der Beleidiger den Beleidigten über den Haufen schießt. Aber auch im entgegengesetzten Falle kann von Strafe nicht die Rede sein. Zum Strafen

iſt hier nur die obrigkeitliche Gewalt befugt. Beim Privatmanne iſt es nur Rache, wenn nach geſchehener That dem Beleidiger für die angethane Schmach ein Uebel zugefügt wird. Dieſe Rache iſt unſittlich und darum auch durch das Geſetz des Evangeliums aufs ſchärfſte gebrandmarkt. Wohin ſollten wir auch kommen, wenn es dem Einzelnen zuſtände, eine erlittene Beleidigung zu rächen oder ſie im Blute des Beleidigers abzuwaſchen? Wollte man das allgemein zugeſtehen, ſo hätten wir das ärgſte Fauſtrecht und es wäre um alle Sicherheit geſchehen.

Aber, erwidert man, ein ſolches Recht ſoll ja nicht auf alle Menſchenklaſſen ausgedehnt werden; nur Perſonen der höhern Stände, zumal des Offiziersſtandes, ſollen ihre Ehrenhändel blutig austragen. Sonderbar! In unſern heutigen Staaten ſind allerorts Richter aufgeſtellt. Hat jemand Unrecht erlitten, iſt er durch Beleidigung, Verleumdung gekränkt worden: es ſteht jedem die Klage offen, und gerade dem Richterſtande pflegt man eine ſo große Unabhängigkeit und Unbeſcholtenheit nachzurühmen, daß er ohne Rückſicht auf Perſonen je nach dem Thatbefund jedem ſein Recht ſchaffe und das Unrecht ahnde. Bürger und Bauer, hoch und niedrig, Miniſter und Kronräthe ſcheuen ſich nicht, in ernſten Fällen bei vorkommender Beleidigung eine Injurienklage einzureichen, und glauben durch richterliches Erkenntniß am beſten Wiederherſtellung der angegriffenen Ehre erreichen zu können. Iſt denn die Offiziersehre ſo geringwerthig, daß ein Richter ſich damit nicht befaſſen darf? Wiegt ſie wirklich ſo leicht, daß zur Verletzung der Ehre auch noch die Verletzung von Leib und Leben hinzutreten muß, bevor ein geſetzlicher Richter das Unrecht ahnden darf?

Doch nein, der Beleidigte und an ſeiner Ehre Gekränkte ſoll eben durch das Duell beweiſen, daß er mit Unrecht angegriffen worden iſt! Wenn die Duellanten das meinen, ſo leiden ſie an einer Begriffsverwirrung, welche jeder Vernunft Hohn ſpricht. Zuerſt iſt es eine Verwirrung der allererſten Begriffe von Recht und Gerechtigkeit, wenn dem Beleidigten die Beweislaſt auferlegt werden ſoll, daß der Beleidiger im Unrecht ſei mit ſeinen Behauptungen, und wenn der Beleidigte den Nachweis eines richtigen Rechtstitels von Anſpruch auf Ehre und Achtung liefern ſoll. Mit gleichem Recht könnte man fordern, bei Raub und Diebſtahl müßte der Beraubte nicht nur nachweiſen, daß er den Gegenſtand beſeſſen habe, ſondern auch in jedem Falle die Beweiſe vorlegen, wie er ihn rechtmäßig in ſeinen Beſitz gebracht habe. Das Diebesgeſchäft würde dann wohl bald in üppiger Blüthe ſtehen. — Nicht beſſer ſteht es mit dem Beweiſe ſelbſt, der durch das Duell geliefert werden ſoll. Es

fehlt ihm eben alle Logik und Beweiskraft. Gesetzt, es ist jemand beschimpft worden als „verächtlich, gemein, unsittlich“: wie soll da eine gut gezielte Kugel oder ein gut geführter Hieb beweisen, daß der Beschimpfte nicht verächtlich, nicht gemein, nicht unsittlich sei? Liegt denn in der Kugel oder dem Degen eine sittliche Kraft? Höchstens in dem einen Falle, wo es gälte, den Vorwurf der Unehrenhaftigkeit wegen Feigheit zu entkräften, könnte die Aufforderung zu einem Duell den Schein eines Beweises haben. Ich sage: den Schein eines Beweises. Thatsächlich würde Ehrenhaftigkeit dadurch nicht bewiesen. Diese beruht nur auf der Tugend. Aber Tugend, etwa Tugend der Tapferkeit, zeigt der Duellant nicht, sondern nur die Untugend der Tollkühnheit und Verwegenheit. Der Vorwurf der Feigheit läßt sich in thatsächlicher Weise nicht widerlegen durch die unsittliche Handlung des Duells; zu einer wirklichen Widerlegung müßte eben die Gelegenheit zur Ausübung einer tapfern That abgewartet werden — ein aus sich und in sich unsittliches Mittel kann nie durch den guten Zweck gerechtfertigt und erlaubt werden.

Wir haben noch den Fall zu prüfen, wo infolge der über das Duell noch herrschenden Vorurtheile thatsächlich die Verweigerung des Duells Einbuße an der Ehre und den Verlust der ganzen Lebensstellung veranlaßt. Darf für diesen Fall das Duell nicht wie eine Art Nothwehr aufgefaßt werden, und zwar als eine Nothwehr dem Gegner gegenüber, der durch die zugefügte Ungerechtigkeit und Beleidigung den Nothstand herbeigeführt hat? Auf diese Frage ist mit aller Entschiedenheit nur ein Nein zu antworten. Wollte man dem Begriff Nothwehr eine derartige Ausdehnung geben, dann dürften bald ungestraft die Straßen von Bürgerblut überschwemmt werden. Und zudem, wäre wirklich blutige Nothwehr dem Beleidiger gegenüber am Platze, dann wäre für das möglichst sichere Niederstrecken eben des Beleidigers zu sorgen, nicht aber zugleich für meine eigene Gefährdung. Oder wer gäbe im Falle wirklicher Nothwehr seinem Gegner Zeit und Muße, ja obendrein die positive Befugniß, eventuell den ersten gefährlichen Stoß zu führen, um dann auf Commando gegen ihn das Gleiche zu versuchen? Nothwehr besagt ihrem Begriff nach, möglichst viel zum eigenen Schutz und so viel als nöthig zur Vernichtung oder vielmehr zur Unschädlichmachung des ungerechten Angreifers zu thun. Sie setzt einen im Augenblick selbst stattfindenden Angriff voraus, und zwar nicht einen Angriff auf die Ehre, sondern einen Angriff auf das Leben, die Person oder den zum Leben gehörenden Besitz. Dieser Angriff kann, solange er dauert, nöthigenfalls blutig abgewiesen werden.

Damit ist aber auch der Begriff der Nothwehr erschöpft. Beim Duellfalle also würde, soweit es sich um die Ehre handelt, überhaupt eine blutige Abwehr sich nie rechtfertigen lassen. Ferner ist es bezüglich der Ehrenverletzung überhaupt keine Abwehr oder Nothwehr; denn die Ehrenverletzung geschieht nicht jetzt, sondern ist eine schon vergangene That von seiten des Beleidigers. Soweit es sich aber um Ehrenverlust bei andern handelt, welche mich etwa für ehrlos ansehen, falls ich mich nicht duellire, so ist ja die Abwehr gegen diese gar nicht gerichtet. Wäre gegen diese eine wirkliche Abwehr gestattet, so dürfte schließlich der beleidigte Offizier, den das Offizierscorps als ehrlos ausscheiden wollte, gegen alle seine Kameraden zur Waffe greifen. Das Mißlichste aber wäre und bliebe, daß er dadurch nicht im geringsten ehrenhafter würde, und daß er dadurch noch weniger einen zwingen könnte, ihn für ehrenhaft zu halten. Das innere Urtheil, womit ich jemanden für ehrlos oder ehrenhaft halte, läßt sich eben nicht mit Degen oder Pistole ins Hirn zeichnen. Ganz gewiß ist es eine Thorheit und eine Ungerechtigkeit, einen Mann, dem seine Gewissenspflicht zu hoch steht, als daß er durch ein Duell sein Leben und fremdes Leben zu gefährden sich entschlösse, deshalb für ehrlos zu halten und auszustoßen. Allein eine solche Thorheit und Ungerechtigkeit ist durch Eisen und Blei nicht heilbar. Es mag für den Betroffenen kränkend und bitter sein, solche Thorheit und Ungerechtigkeit erleiden zu müssen; allein das berechtigt ihn nicht, zu Selbstmord und Menschenmord zu greifen. Thut er es dennoch, so gibt er das Fundament wahrer Ehrenhaftigkeit preis und rettet höchstens den erlogenen Schein der Ehrenhaftigkeit bei denjenigen, deren verkehrtes Urtheil er verachten sollte.

Ja, mag auch mit einem solchen scheinbaren Ehrenverlust eine noch so peinliche Einbuße von Lebensstellung und Glücksgütern verbunden sein: das alles kann die Erlaubtheit des Duells nicht begründen. Wollte man betonen, in diesem Falle würde seitens dessen, der so gewissermaßen gezwungen zum Duell sich entschlösse, die Lebensgefahr gar nicht beabsichtigt, sondern nur die Erhaltung der eigenen Stellung, während die Lebensgefahr nur zugelassen würde wie bei andern gefährlichen und doch erlaubten Handlungen: — so muß auch diese Begründung als eine leere Ausflucht bezeichnet werden. Freilich ist es ein nach natürlichem und göttlichem Rechte anerkannter Grundsatz, wie wir schon oben hervorgehoben haben, daß man unter gewissen Umständen eine Handlung setzen darf, aus welcher eine üble und eine gute Wirkung entspringt, so daß man die üble Wirkung nicht will, sondern bloß zuläßt. Allein abgesehen davon, daß die

Handlung nie eine an ſich moraliſch ſchlechte ſein darf, wird dabei ſtets erfordert, daß die gute Wirkung eine wenigſtens ebenſo unmittelbare Folge der betreffenden Handlung ſei, als die üble Wirkung es iſt, oder daß nicht etwa durch die ſchlechte Wirkung die gute Wirkung erſt erzielt wird. Dieſe weſentliche Forderung fehlt beim Duell, wie ebenfalls ſchon oben geſagt wurde: dasſelbe muß daher im Lichte ſeiner unmittelbaren böſen Wirkungen beurtheilt werden, und ſo bleibt die Sündhaftigkeit eines Doppelmordes an ihm haften. Die gute Wirkung wäre hier die Wiedererwerbung der Achtung oder der Nicht-Verluſt der Achtung bei Gleichgeſinnten ſowie die Erlangung oder Bewahrung einer einträglichen Lebensſtellung. Allein folgt dieſe aus dem Duell unmittelbar? Gewiß nicht. Dadurch erſt, daß der Duellant ſein Leben und das Leben des Gegners nicht geachtet, es gefährdet oder geſchädigt hat, folgt das Urtheil gleichgeſinnter Kameraden auf todesmuthige Verachtung von Gefahr; durch deren verkehrte und unmoraliſche Verwechslung von Tollkühnheit mit lobenswerther Tapferkeit folgt das Urtheil eben derſelben, auf Tapferkeit und Ehrenhaftigkeit lautend; daraufhin folgt die Achtung und die Ehre des Duellanten, eigentlich die erſchlichene Scheinehre, und infolge dieſer erſchlichenen Scheinehre folgt die Bewahrung oder Erlangung einer einträglichen Lebensſtellung — alſo nicht unmittelbar, ſondern mittelſt einer Reihe von ſehr bedenklichen Zwiſchenurſachen. Die Gefährdung des eigenen und des fremden Lebens aber iſt dasjenige, was unmittelbar nicht ſo ſehr aus dem Duell folgt, ſondern weſentlich mit ihm zuſammenhängt, oder vielmehr dasjenige, worin es beſteht und was der Duellant geradezu beabſichtigt und beabſichtigen muß, um eine kühne — in Wirklichkeit tollkühne — Verachtung der Lebensgefahr zu bekunden. Alſo weit entfernt, daß dieſe Gefährdung des eigenen und fremden Lebens nur zugelaſſen würde, iſt und bleibt ſie dasjenige, was in erſter Linie bezweckt wird und bezweckt werden muß, wo es ſich um ein Duell handelt.

Kurz und klar ſtellt Leo XIII. in ſeinem Schreibem an den deutſchen und öſterreichiſch-ungariſchen Epiſkopat vom 22. September 1891 die Unſittlichkeit des Duells vor Augen. Wir theilen daher die Hauptſtellen in Ueberſetzung hier mit:

„In doppelter Weiſe verbietet das göttliche Geſetz, daß der Menſch einen andern privatim tödte oder verwunde, falls er nicht behufs Selbſtvertheidigung dazu gezwungen wird. Sowohl die natürliche Vernunft als auch die durch göttliche Eingebung verfaßten heiligen Schriften verkünden dieſes göttliche Geſetz. Alle aber, welche zum Privatzweikampf jemanden

herausfordern oder welche die Forderung annehmen, richten ohne Noth ihre Absicht und ihren Kraftaufwand dahin, daß sie dem Gegner das Leben nehmen oder ihn wenigstens verwunden. Das zweifache göttliche Gesetz verbietet aber ferner auch jedem, daß er verwegen sein eigenes Leben wegwerfe und es in große und offenkundige Gefahr bringe, ohne daß Pflicht oder edelmüthiger Liebesdienst dazu antreibe. Diese blinde Verwegenheit, welche das eigene Leben gering achtet, liegt aber ganz im Wesen des Duells. Es kann daher niemand darüber im Dunkel oder im Zweifel sein, daß diejenigen, welche ein Privatduell eingehen, mit einem doppelten Verbrechen sich beflecken, mit dem Angriff auf fremdes Leben und der freiwilligen Gefährdung des eigenen. Schließlich gibt es kaum einen verderblichern Unfug, der von der Zucht eines gesitteten Lebens weiter absteht und die rechte bürgerliche Ordnung mehr verkehrt, als wenn den Staatsbürgern die Freiheit zugestanden wird, daß jeder mit eigener Hand gewaltsam sein Recht verfechten und die vermeintliche Ehrenverletzung rächen dürfe.

„Darum hat die Kirche, jene Hüterin und Beschirmerin der Wahrheit sowohl als des Rechts und der Sittlichkeit, welche vereint die öffentliche Ruhe und Ordnung bedingen, stets diejenigen aufs entschiedenste verurtheilt und durch möglichst schwere Strafen in Schranken zu halten gesucht, welche sich des Privatkampfes schuldig machten. . . . Noch in jüngster Zeit hat Pius IX. seligen Andenkens in dem Apostolischen Schreiben Apostolicae Sedis, welches er zur Einschränkung der kirchlichen Strafcensuren erließ, offen erklärt, daß nicht bloß die Duellanten selber, sondern auch die Secundanten und Zeugen und Mithelfer den kirchlichen Strafen verfallen. — Die Weisheit jener Gesetze leuchtet um so klarer hervor, je unhaltbarer sich dasjenige erweist, was zur Vertheidigung und Entschuldigung der verabscheuenswerthen Sitte, sich zu duelliren, vorgebracht wird. Denn was man gewöhnlich sagt, jene Zweikämpfe seien ihrer Natur nach danach angethan, den Makel abzuwaschen, mit welchem der eine den andern durch Ehrenkränkung oder Schimpf befleckt habe, das kann nur einen Unverständigen berücken. Wenn auch aus dem Kampfe derjenige als Sieger hervorgeht, der auf empfangene Beleidigung hin dazu gefordert hat, so muß doch eines jeden Vernünftigen Urtheil dahin gehen, daß jener Ausgang wohl beweise, wer mehr Kraft zum Kämpfen oder mehr Geschick in Führung der Waffen besitze, nicht aber, wer an sittlichem Gehalt über den andern hervorrage. Und was erst, wenn gerade der Beleidigte fällt? Wem muß dann diese Ehrenrettung nicht unbesonnen und ganz und gar unvernünftig vorkommen?

„Nun, wir glauben freilich, wenige gibt es, welche aus irriger Meinung zu jener That schreiten. Die Rachsucht ist es, welche den Mann in seinem Stolz und seiner Bitterkeit dazu treibt, den andern büßen zu lassen. Wer den Stolz bezähmen und Gott gehorchen wollte, wenn er den Menschen befiehlt, sich gegenseitig mit Bruderliebe zu lieben, und eines jeden Verletzung verbietet, wenn er die Privatrache aufs strengste verurtheilt und das Recht zu strafen sich vorbehält: der würde von der verabscheuenswerthen Sitte des Duellirens sich leicht losmachen.

„Aber auch für jene, welche die Herausforderung zum Zweikampf annehmen, ist es kein gerechter Entschuldigungsgrund, daß sie fürchten, wegen der Verweigerung des Zweikampfes für feige gehalten zu werden. Denn wenn man die Pflichten des Menschen nach den falschen Anschauungen, die herrschen mögen, nicht aber nach der ewigen Norm von Recht und Gerechtigkeit bemessen müßte, dann wäre gar kein wahrer und wesentlicher Unterschied zwischen sittlich guten und verbrecherischen Handlungen vorhanden. Selbst unter den Heiden haben die weisen Männer es erkannt und gelehrt, daß ein tapferer und standhafter Mann die trügerischen Urtheile der Menge verachten müsse. Vielmehr ist die Furcht gerecht und heilig, welche den Menschen von ungerechtem Morde abhält und ihn besorgt macht für sein eigenes Heil und das Heil seiner Brüder. Ja, wer die thörichten Urtheile der Menge verachtet, wer lieber von Schmähungen sich will treffen lassen, als in irgend einem Punkte seiner Pflicht untreu werden, der zeigt einen weit größern und erhabenern Muth, als wer zu den Waffen greift, sobald er verletzt ist. Und wenn man richtig urtheilen will, dann ist jener allein es, in welchem wahre Tapferkeit und Starkmuth hervorleuchten, jener Starkmuth, der mit Recht Tugend heißt und der von wahrer, nicht von erborgter und gefälschter Ehre begleitet wird. Die Tugend nämlich beruht auf vernunftgemäßem Gutem; jede Ehre, welche nicht vom Urtheile Gottes gutgeheißen wird, ist thöricht."

Das sind Worte voll Wahrheit und in hohem Grade beherzigenswerth nicht nur für Privatkreise, sondern auch für die Träger der öffentlichen Autorität. Wenn es diesen obliegt, öffentliche und gemeinschädliche Verbrechen zu verhindern und die begangenen mit Strafen zu belegen, dann ist ganz gewiß nicht an letzter Stelle der Duellunfug zu treffen, und zwar wirksam zu treffen. Nicht Milde, sondern Strenge ist dem Duell gegenüber am Platze. Ganz mit Unrecht würde das Duell einer besondern Rücksichtnahme werth erachtet werden, es sei denn, daß man dasselbe, statt es dem gemeinen Mord in den Strafbestimmungen nach-

zusetzen, zu schärferer Bestrafung heranzöge. Um so unverantwortlicher ist es, wenn das Duell gesetzlich zwar verboten und unter Strafe gestellt ist, thatsächlich aber auf höhere Anordnung denen zur Pflicht gemacht werden soll, welche in gewissen Kreisen Anstellung und Beförderung erwarten. Ein solches Vorgehen ist ein grober Mißbrauch der Autorität und Gewalt, ein Attentat auf das Gewissen aller derjenigen, welche an wahrer Ehre und Pflicht festhalten möchten.

Es kann nur mit Freuden begrüßt werden, daß bereits von verschiedenen Seiten wenigstens der Versuch gemacht wurde, gegen das Duell mit schärferen Strafbestimmungen vorzugehen und die aufgestellten Strafbestimmungen unnachsichtiger zu handhaben. Für gesittete Kreise sollte es allerdings der Strafen nicht erst bedürfen. Eine auch nur geringe Dosis von ruhiger und vernünftiger Ueberlegung sollte genügen, um einer Unsitte ein Ende zu machen, welche die erbärmlichsten Leidenschaften des menschlichen Herzens in ein anständiges Gewand zu hüllen versucht und dabei den ersten Rechtsbegriffen einer gesunden Vernunft ins Gesicht schlägt. Uebrigens hat ja bereits die vernünftige Beurtheilung des Duells in der jüngsten Zeit erhebliche Fortschritte gemacht. Möge die daran sich knüpfende Bewegung recht bald zum Ziele führen!

Aug. Lehmkuhl S. J.

Eucharistie und Martyrium.

(Schluß.)

In Italien wie im Orient, in Thracien wie in Afrika suchten und fanden die Martyrer in der heiligen Eucharistie ihre Stärkung und Kraft. So sagen es uns die Blutzeugen selbst, so bezeugen es die Kirchenväter, welche ihnen nahestanden, und die Thatsache ist somit genügend festgestellt. Es bleibt nur die Frage zu beantworten: Warum suchte man gerade im heiligsten Altarssacrament die Quelle des Opfermuthes? wie dachte man sich die Beziehung zwischen Martyrium und Eucharistie?

Nach Cyprian und Augustin ist diese Beziehung eine doppelte. Das heiligste Sacrament ist zunächst, wenn wir so sagen wollen, eine Schule

des Martyriums: es enthält das höchste Vorbild des Opfermuthes und zugleich die mächtigsten Beweggründe, diesem Vorbild sich zu verähnlichen. Denn die Eucharistie als Opfer stellt täglich die höchste Liebesthat Christi, seinen Opfertod am Kreuz, vor Augen. Im heiligen Sacrament als Communion theilt Christus den Menschen das Höchste mit, was er geben kann, und zwar auf die liebenswürdigste Weise. Eine solche Liebe fordert naturgemäß eine Dankbarkeit heraus, der nichts zuviel ist, der auch das Höchste noch zu gering scheint: das Martyrium ist die einzige irgendwie entsprechende Antwort auf Kreuzesopfer und Communion. Es ist namentlich der hl. Augustin, der diesen Gedanken ziemlich häufig ausführt, und zwar gewöhnlich im Anschluß an eine Stelle im Buch der Sprichwörter, die in unserer Vulgata allerdings anders übersetzt ist als in der ältern lateinischen Uebersetzung, deren Augustin meist sich bediente. „Wenn du sitzest am Tisch des Mächtigen," so las man am Anfang des 23. Kapitels, „so beachte aufmerksam, was man dir vorsetzt. Denn das Gleiche mußt auch du wiederum bereiten." „Welches der Tisch des Mächtigen ist," erklärt Augustin, „das wißt ihr: es ist jener, wo Leib und Blut Christi vorgesetzt wird. Wer hinzutritt zu diesem Tisch, der muß Gleiches bereiten. Und was heißt es: er muß Gleiches bereiten? Wie Christus für uns sein Leben dahingegeben hat, so müssen auch wir unser Leben für die Brüder dahingeben." [1] „Das also bedeutet es: du sollst das Gleiche wiederum bereiten. So thaten die seligen Martyrer in brennender Liebe. Und wenn wir nicht vergebens ihr Gedächtniß feiern, wenn wir nicht vergebens zu dem Gastmahl, an dem auch sie sich sättigten, zum Tisch des Herrn hinzutreten, so müssen auch wir nach ihrem Beispiel Aehnliches bereiten; deshalb auch feiern wir bei jenem Tisch der Martyrer Gedächtniß nicht so, wie das Andenken anderer Seelen, die in Frieden ruhen. Denn der letztern gedenken wir, indem wir für sie beten, jener aber, damit sie für uns beten, auf daß wir ihren Fußstapfen nachfolgen. Sie nämlich haben das Maß der Liebe erfüllt, welches nach des Herrn Wort das größte ist. Denn ihren Brüdern haben sie erwiesen, was ihnen am Tische des Herrn erwiesen wurde." [2] „Am Kreuze", sagt er anderswo, „schloß Christus einen großen Kauf ab. Dort wurde der Säckel mit dem Lösegeld aufgethan, und als seine Seite durch die Lanze geöffnet wurde, rollte heraus der Kaufpreis für die ganze Welt. Erkauft nun wurden die Gläubigen, erkauft die Martyrer. Aber

[1] Tr. 47 in Io. § 2 (*Migne* XXXV, 1733).
[2] Aug. tr. 84 in Io. (*Migne* XXXV, 1846).

der Martyrer Treue wurde erprobt; denn sie haben den Lösepreis zurückgezahlt, nach dem Wort der Schrift: ‚Wenn du sitzest am Tisch des Mächtigen' u. s. w. Der große Tisch ist jener, wo die Speise der Herr des Tisches selber ist. Niemand nährt die Gäste mit sich selbst, das thut nur Christus, unser Herr. Er selbst ladet uns ein, er selbst ist Speise und Trank. Es begriffen also die Martyrer, was sie aßen und tranken, damit sie das Gleiche zurückerstatteten." [1] Derselbe Gedanke kehrt beim hl. Augustin noch häufiger wieder. „Die Martyrer", so sagt er kurz und kräftig, „haben gelitten, was sie genossen hatten. Denn als Mahl gab Christus sein Leiden. Der wird gesättigt, der nachahmt" (Enarr. 2 in ps. 21, § 27: Coenam suam dedit, passionem suam dedit; ille saturatur, qui imitatur).

Besonders für die Cleriker und Hirten der Kirche leitet Augustin aus dem häufigen Empfang der heiligen Eucharistie die Verpflichtung ab, für ihre Herde sich zu opfern und dadurch Christus sich dankbar zu erweisen. So handelte nach Augustin der hl. Laurentius. In der Kirche theilte er Christi Blut aus, und in der Kirche hat er für Christi Namen sein Blut vergossen. Denn zum Tisch des Mächtigen war er mit klarer Erkenntniß hinzugetreten [2]. Vielleicht in gleichem Sinn legt Maruthas dem heiligen Bischof Simeon beim Beginn der Saporverfolgung die Worte in den Mund: „Als der Erste saß ich am Tisch, als der Erste will ich auch im Kriege fallen" [3]. Man sieht, es ist hier einer Auffassung Ausdruck verliehen, die sich in der christlichen Literatur sehr häufig findet. Es ist schließlich derselbe Gedanke, wenn der hl. Hieronymus [4] nach Aufzählung der Liebesthaten Christi fragt: „Was soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir erwiesen hat? Einzig würdig ist die Vergeltung dann, wenn Blut mit Blut bezahlt wird, wenn für den Erlöser wiederum gern sterben, die durch Christi Blut erlöst sind." Cyprian hatte gesagt, es sei Sache der Priester, die täglich das Opfer Gottes darbrächten, auch die Martyrer auf ihr Opfer vorzubereiten [5]. Die Bekenner im Gefängniß erbaten sich das Gebet ihres Bischofs Cyprian mit der Begründung, die dem Tode geweihten Opfer könnten von niemand besser Hilfe verlangen als vom Priester [6]. Augustin erweitert diesen Gedanken. Wollen wir

---

[1] Serm. 329 (*Migne* XXXVIII, 1454).
[2] Serm. 304 in s. Laurentium 3, § 1 (*Migne* XXXVIII, 1395).
[3] *St. E. Assemani*, Acta mart. p. 30.
[4] Ep. 22, § 39 ad Eust. [5] Ep. 57, § 3 (*Hartel* p. 650).
[6] Ep. 31, § 5 (*Hartel* p. 561).

wahre Priester sein, so lautet er bei ihm, so müssen wir uns selbst Gott zum Opfer bringen. Ebenso lesen wir später bei Gregor d. Gr.: „Wenn wir die Geheimnisse des Leidens Christi vollziehen, so müssen wir nachahmen, was wir feiern. Dann wird wahrhaft für uns ein Opfer Gott dargebracht, wenn wir uns selbst zu einem Brandopfer gemacht haben.“ [1] Und noch heute stellt bei jeder Priesterweihe der Bischof das heilige Opfer als Centrum und Vorbild des priesterlichen Lebens hin. „Bedenkt, was ihr verrichtet; ahmt nach, was ihr vollzieht. Da ihr die Geheimnisse des Todes Christi feiert, so müßt auch ihr sorgen, daß eure Glieder abgestorben seien der Sünde und Begierlichkeit“ [2].

Das heiligste Sacrament also war die Stärke der Martyrer, weil es den höchsten Beweggrund zum schwersten Opfer vor Augen stellt, eine beständige Aufforderung ist, die Kräfte zur höchsten Leistung anzuspannen. Indes, wenn Cyprian u. a. in so starken Ausdrücken betonen, ohne die himmlische Speise sei das Martyrium unmöglich, die Eucharistie sei eine Waffe, eine Schutzwehr im Kampf des Martyriums, so wollen sie offenbar mehr sagen. Nicht nur den Beweggrund, die schon vorhandenen Kräfte anzuspannen, enthält die Eucharistie, sie stärkt auch den Willen selbst, verleiht ihm neue Kraft. Sie ist eben Nahrung der Seele. „Unser Brod in der Ewigkeit“, sagt Augustin, „ist Christus in seiner Gleichheit mit dem Vater; unser tägliches Brod ist Christus im Fleische. Stark sind die Martyrer, fest sind die Martyrer; aber das Brod ist es, was des Menschen Herz stärkt.“ [3]

Wenn Cyprian von der Eucharistie als einer nothwendigen Waffe im Kampf des Blutzeugen spricht, so darf diese Nothwendigkeit jedenfalls nicht als eine unumgängliche aufgefaßt werden. Das geht aus andern Stellen des heiligen Kirchenvaters hervor. Denn auch solche, die er von der Theilnahme am Gottesdienst einstweilen noch ausschließt, nämlich die Abtrünnigen in der Verfolgung, fordert er trotzdem auf, noch vor der Aufnahme in die Kirche ihren Fall durch erneutes Bekenntniß vor dem Richter wieder gutzumachen. Die Möglichkeit also, auch ohne die Eucharistie das Martyrium zu bestehen, gibt er zu. Was will er nun sagen mit den Ausdrücken: „Der kann zum Martertod nicht tauglich sein, der von der Kirche zum Kampf nicht gerüstet wird; die Kraft des Geistes versagt, wenn nicht der Empfang der Eucharistie ihn aufrichtet und entflammt“?

---

[1] Dial. 4, 59 (*Migne* LXXVII, 428). [2] Pontificale Rom.
[3] *Aug.*, Serm. 333, § 1 (*Migne* XXXVIII, 1463).

Um seinen Gedanken uns klar zu machen, müssen wir zunächst uns die Anschauung vor Augen zu führen, die er und alle Kirchenväter über das Martyrium hatten.

Nach der Ueberzeugung des christlichen Alterthums ist das Martyrium etwas ganz und gar Uebernatürliches. „Nicht von deiner Willkür hängt es ab, ob du Martyrer wirst, sondern von Gottes Erbarmen", sagt Cyprian [1]. Im Kampf des Martyriums ist nach Tertullian [2] der Kampfrichter der lebendige Gott, Leiter und Lenker der Heilige Geist, der Lehrmeister aber, der die Blutzeugen heranbildete, Christus, „der euch mit dem Geiste salbte und auf diesem Kampfplatz führte". Von Christus kommt die Kraft zum Leiden; er ist es, der in den Blutzeugen kämpft und siegt. Seine Ehre ist auch der schließliche Zweck des Martyriums in der Absicht Gottes; wie Christus kämpft in den Martyrern, so wird er auch in ihnen gekrönt. „Der für uns einmal den Tod besiegte, siegt immer wieder in uns ... Christus schaut dem Kampf seiner Diener nicht nur zu, sondern er selbst ringt in uns mit dem Feinde; er ist es, der in unserem heißen Todesstreite die Krone verleiht und zugleich selbst gekrönt wird." [3] Als die hl. Felicitas im Kerker in Geburtswehen zu leiden hatte, konnte sie sich nicht enthalten, zu klagen. Spottend erwiderte ihr einer der Wächter: „Wenn du jetzt schon so schwer die Schmerzen empfindest, was wird es erst werden, wenn du den Thieren vorgeworfen wirst?" Und die Heilige antwortete: „Jetzt bin ich es, die leidet, was ich zu leiden habe. Dort aber wird ein anderer in mir sein, der für mich leiden wird, wie auch ich für ihn leide." [4] Unzählbar oft wird der gleiche Gedanke bei den Vätern wiederholt, und auch die Martyrer selbst zeigen sich von der gleichen Auffassung durchdrungen. Daher denn auch ihr Anklammern an den Heiland, ihr Gebet zu ihm in den Qualen, endlich die rührend zarte Aufmerksamkeit auf alle, selbst äußere Umstände ihres Leidens, welche nur irgendwie an Christi Leiden erinnern. Als Perpetua und ihre Gefährten mit Geißeln geschlagen werden, danken sie Gott, quod aliquid et de dominicis passionibus essent consecuti [5]. Simeon von Seleucia-Ktesiphon betet inständig um die Gnade, am nahen Karfreitag sterben zu dürfen [6]. Pontius freut sich, als die Juden gegen ihn schreien wie gegen den Herrn [7]. Ja als es regnet, während Flavian

[1] De mort. 17 (*Hartel* p. 307). [2] Ad mart. 3 (*Migne* I, 624).
[3] *Cypr.*, Ep. 10, § 3. 4 (*Hartel* p. 492).
[4] Passio ss. Perp. et Fel. § 15 *(Ruinart)*. [5] Pass. § 18.
[6] *St. E. Assemani*, Acta mart. p. 31. [7] Pass. § 23 *(Ruinart)*.

zum Richtplatz hinausgeführt wird, läßt der Gedanke, der ihn ganz beherrſcht, ſelbſt hier ihn eine Aehnlichkeit mit dem Leiden Chriſti entdecken. Denn wie beim Leiden des Herrn ſoll nun Waſſer mit Blut gemiſcht werden[1]. In das Innerſte ihres Herzens war eben, wie Ephräm[2] ſagt, das Bild des Gekreuzigten eingeſchrieben; ſie dachten von ihren Leiden, was der hl. Paulus von den ſeinen ſchrieb: Jetzt erfülle ich an meinem Fleiſche, was noch fehlt an den Leiden Chriſti. Was ſie duldeten, verhielt ſich zum Leiden Chriſti wie die Strahlen der Sonne zur Sonne ſelbſt. Wie kein anderes Licht, kein anderer Glanz in den Sonnenſtrahlen ſich zeigt, als der Glanz und das Licht der Sonne ſelbſt, ſo waren auch die Heldenthaten der Martyrer nichts anderes als ein gewiſſes Fortſetzen und Ausſtrahlen deſſen, was Chriſtus am Kreuze begonnen. Wie die Sonnenſtrahlen einen Strahlenkranz um die Sonne bilden, wie ihrem Glanz etwas fehlen würde, ergöſſe ſich ihr Licht nicht auch nach außen, ſo wollten auch die Martyrer durch ihre Leiden eine Krone werden für das Haupt ihres Königs[3], ein Purpurmantel, den jener Mantel ſinnbildete, welchen man nach der Geißelung auf ſeine Schultern legte[4].

Daraus ergibt ſich leicht, wie man die Wirkung der Euchariſtie in den Martyrern ſich dachte. Wenn Chriſtus in den Blutzeugen ſiegen ſollte, ſo leuchtet es ein, mit welcher Sehnſucht dieſe vor ihren Leiden nach der Vereinigung mit dem euchariſtiſchen Chriſtus ſich ſehnen mußten. Mußten ſie ja denken wie Cyprian: „Wer wird uns trennen von der Liebe Chriſti? Bedrängniß oder Noth? ... Nichts von all dem kann uns trennen, wenn wir glauben, nichts uns losreißen, wenn wir mit ſeinem Fleiſch und Blut eins geworden ſind.“[5]

Und ferner, wenn das Martyrium von der Gnade Gottes abhängt, wenn es das Höchſte iſt, wozu das Gnadenleben ſich erſchwingen kann, ſo begreift ſich wiederum, warum man von dem heiligſten Sacramente die Kraft dazu herleitete. Die Euchariſtie ſoll eben das Gnadenleben nähren, d. h. es nicht nur irgendwie erhalten, ſondern es kräftigen, entwickeln, zum höchſten Aufſchwung befähigen. „Sättigung durch den Herrn“ iſt nach Cyprian Wirkung der himmliſchen Speiſe, und mit dieſer Sättigung will er die Blutzeugen als einer Waffe ausgerüſtet ſehen. Ein doppeltes wollen derartige Ausdrücke bezeichnen: einmal die reichliche Kräfti-

[1] Pass. Montani et Lucil § 22 *(Ruinart)*. [2] Orat. in 40 mart. § 4.
[3] *Euseb.* in Isaiam c. 62 (*Migne* XXIV, 497).
[4] *Hilar.* in Matth. c. 33, 3 (*Migne* IX, 1073[a]).
[5] Ep. 11, § 5 (*Hartel* p. 500).

gung, die überströmende Lebensfülle, welche die Eucharistie der Seele verleiht; dann auch die Zufriedenheit und Freude am Himmlischen, die gegen die Reize und Lockungen der Erde unempfindlich macht. Und so nennt denn Cyprian die heilige Eucharistie eine „Schutzwehr", weil sie gleichgiltig macht gegen die Lockungen der Welt; er nennt sie eine Waffe, weil sie den Willen „aufrecht hält und entflammt".

Daß wir wirklich Cyprian in solcher Weise erklären dürfen, zeigen auch andere Aussprüche der Väter, welche den Opfermuth der christlichen Helden näher kennzeichnen.

Es ist etwas ganz Eigenthümliches um jene Begeisterung, jene Geistesstärke, mit der die Blutzeugen in den Tod gingen. Den Heiden schien sie etwas Unbegreifliches, ja mitunter wie Wahnsinn, und auch die Christen wußten sie nicht anders zu bezeichnen, denn als eine heilige Trunkenheit. „Bis zu solchem Grad waren sie trunken," sagt der hl. Augustin, „daß sie ihre eigenen Angehörigen nicht mehr kannten. All ihre Verwandten, die sie mit irdischen Hoffnungen zurückhalten wollten, kannten sie nicht mehr, hörten sie nicht mehr." [1] „Wo aber gibt es ein größeres Zeichen von Trunkenheit, als wenn einer seine weinende Gattin nicht mehr kennt, nicht mehr seine Kinder, nicht mehr seine Eltern?" [2] In naiver Weise drückt denselben Gedanken ein persischer Martyrer unter Sapor 327 aus: „Wenn einer zum Gastmahl des Königs eingeladen ist und von dem köstlichen Wein des Königs gekostet hat, so verliert er seinen Verstand, so daß er sogar den Weg zu seinem eigenen Hause vergißt. Aehnlich geht es auch dem Martyrer. Wenn er vor Gericht gestellt worden ist und von Christi Kreuz den Becher der Liebe gekostet hat, so wird er trunken von dieser Liebe, und sofort entfällt seinem Gedächtniß das Andenken an die Herberge dieses gebrechlichen Lebens, an sein Gold und Silber, an Könige und Vornehme." [3] Doch nicht der hohe Schwung der Begeisterung allein ist es, was die Martyrer zu einer so einzig dastehenden Erscheinung macht. Das Wunderbare liegt vielmehr darin, daß diese Begeisterung Eigenschaften zeigt, welche sich scheinbar widersprechen, nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge sich ausschließen. Neben der höchsten Gluth des Herzens, neben der höchsten Schwungkraft des Willens findet sich in ihnen dennoch die höchste Verstandesklarheit und Besonnenheit, neben dem Bewußtsein einer alles überwindenden Kraft dennoch wiederum die größte

[1] In ps. 74, 12 (*Migne* XXXVI, 955).
[2] In ps. 35, 14 (*Migne* XXXVI, 352).
[3] P. Zingerle, Echte Acten der Martyrer des Morgenlandes II, 9.

Demuth und Einfachheit. Dieſelben Biſchöfe, welche ſo begeiſtert zum Martyrium ermunterten, verbieten gleichwohl, es aufzuſuchen oder den Verfolger zu reizen. Dieſelben Martyrer, welche ſo glühend nach dem Tod für Chriſtus ſich ſehnen, thun gleichwohl oft alles, um dieſem Tod zu entgehen. Es iſt eben eine heilige Trunkenheit, die ebrietas sobria, von der Auguſtinus einmal ſpricht und welche gelten kann als ein Kennzeichen des Katholicismus überhaupt, als ein Wunder der moraliſchen Ordnung, als Beweis für die Gegenwart Chriſti und des Heiligen Geiſtes. — Und was ſoll dies alles zum Zwecke, den wir hier verfolgen? Einmal wird eben jene ebrietas sobria als Wirkung der heiligen Euchariſtie bezeichnet. Dann wird ausdrücklich jene „Trunkenheit" der Martyrer auf das heilige Sacrament als Urſache zurückgeführt. Den Pſalmenvers: „Und dein berauſchender Becher, wie herrlich iſt er!" erklärt Cyprian von dem Kelch des Blutes Chriſti[1]. „Nicht aber iſt die Trunkenheit aus dem Becher und Blut des Herrn", ſagt er, „gleich der Trunkenheit, die gewöhnlicher Wein hervorruft; ... denn der Kelch des Herrn berauſcht ſo, daß er nüchtern macht (sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat); er berauſcht ſo, daß er dem Herzen himmliſche Weisheit mittheilt." Aehnlich Origenes. Und in der Erklärung derſelben Pſalmenworte ſagt Auguſtin: „So ſprechen nur diejenigen, welche mit gebeſſertem Herzen den Kelch des Herrn zum ewigen Leben empfangen, nicht aber, welche ſich das Gericht eſſen und trinken.... Freilich iſt für beide (für Würdige und Unwürdige), ſo verſchieden ſie ſind, nur einer der Kelch; jener Kelch, der berauſcht zur Erringung des himmliſchen Lohnes die Martyrer, nicht aber zu ihren tollen Selbſtmorden die Circumcellionen."[2] „Die da leben durch das Sacrament des Kelches," ſagt Maximus von Turin, „werden berauſcht von ſeiner geiſtigen Gluth, ſo daß ſie nicht mehr fühlen die Stürme der Welt, nicht mehr Unbilden, nicht mehr die Qualen der Verfolger, ſo daß ſie laut ausrufen und preiſen: Und dein berauſchender Becher, wie herrlich iſt er!"[3]

So war es alſo die heilige Euchariſtie, welche den Willen der Bekenner ſtärkte und aufrecht erhielt. Doch nicht auf die Seele allein beſchränkte ſich nach den Vätern ihre Wirkung in den Blutzeugen.

Die Gluth des Geiſtes in den Martyrern, ſagt Hilarius, ſtrömte auch über auf den Leib und theilte ihm eine Art Unempfindlichkeit mit. Und er iſt nicht der einzige, der von dieſer Unempfindlichkeit ſpricht.

[1] Ep. 63, 11 (*Hartel* p. 710).
[2] C. lit. Pet. 2, 110 (*Migne* XLIII, 298).
[3] Exposit. in cap. ev. 3 (*Migne* LVII, 811[a]).

Freilich war dieſe Milderung der Qualen keine vollſtändige, die allen Schmerz hinwegnahm. Die Martyreracten reden oft genug anders, ſo wenn ſie von den Leiden in den entſetzlichen römiſchen Kerkern erzählen, wo in dichter Finſterniß die Gefangenen aufeinander gedrängt lagen und in unerträglicher Hitze, in Hunger und Durſt faſt verſchmachteten. Aber in den eigentlichen Todesqualen fühlten die Blutzeugen oft den körperlichen Schmerz faſt bis zum Schwinden gelindert. „Chriſtus", ſagt der hl. Auguſtinus, „erfüllte ihre Seele mit himmliſcher Süßigkeit, und daher fühlten ſie den Schmerz nur ſo weit, daß er ihr Verdienſt mehrte, nicht aber ſie zum Abfall drängte." [1] Die Martyreracten und die Schriften der Väter bieten zum Beweis dieſer Thatſache eine Menge Beiſpiele. Die hl. Perpetua war verurtheilt, in ein Netz eingewickelt einer wilden Kuh als Spielball zu dienen, und wurde auch wirklich von dem raſenden Thier in die Luft geſchleudert. Aber als ſie darauf für einige Zeit von der Arena weggeführt wurde, da „blickte ſie", wie ihre Paſſio ſagt [2], „wie aus tiefem Schlaf erwachend um ſich und fragte zur Verwunderung aller: ‚Aber wann ſollen wir denn jener Kuh vorgeworfen werden?' Und da ſie hörte, das ſei ja ſchon geſchehen, wollte ſie es nicht glauben, bis ſie die Spuren der Marter an ihrem Leib und ihren Kleidern ſah." Bekannt iſt, wie der hl. Laurentius auf dem glühenden Roſt noch Zeit zu einem Scherz fand. Die Thatſache iſt ſchon bezeugt durch eine uralte Medaille [3], und wie will man ſie erklären, wenn nicht der Schmerz in ihm faſt vernichtet war? Bei den Vätern iſt daher der Ausdruck ganz gewöhnlich, die Martyrer hätten gelitten, als beſäßen ſie keinen Leib [4], als gehöre der Leib, der gepeinigt würde, nicht ihnen, ſondern einem Fremden [5]; ſie ſeien wie bloße Zuſchauer geweſen bei ihren eigenen Qualen [6]; auf dem glühenden Roſt hätten ſie gelegen wie auf Roſen [7]. Nil crus sentit in nervo, si animus in coelo est, heißt es bei Tertullian [8]. „Ein anderes Fleiſch leidet, wenn die Seele im Himmel iſt," ſagt Cyprian dem Martyrer Flavian [9] in einer Viſion. „Wo das Herz brennt, fühlt das Fleiſch die Flamme nicht," meint Maximus von Turin [10].

Eben dieſe Beſchwichtigung der Körperſchmerzen nun wird uns als Wirkung der heiligen Euchariſtie hingeſtellt. So hörten wir den hl. Maxi-

[1] In nat. Perpet. I, § 4 (*Migne* XXXVIII, 1282).
[2] § 20. [3] Kraus, Real-Encykl. II, s. v. Laurentius.
[4] *Greg. Naz.*, Or. 4, n. 69 (*Migne* XXXV, 590).
[5] Ib.; *Chrysost.*, Serm. in omnes mart. 2 (*Migne* L, 709).
[6] Ib. p. 708. [7] *Chrysost.* in Rom. mart. (*Migne* L, 609, cfr. 708).
[8] Ad mart. 3 (*Migne* I, 623). [9] Acta s. Montani et Lucii 21.
[10] Hom. 57 (*Migne* LVII, 402[c]).

mus sagen, das Blut Christi mache die Seele trunken, so daß sie die Qualen der Verfolger nicht mehr fühle. So spricht es besonders klar wiederum der hl. Augustin aus, wenn er die Worte erklärt, „der bleibt in mir und ich in ihm". „Und wie blieb in ihm der hl. Laurentius, dessen Fest wir heute feiern? Er blieb in ihm bis zur Stunde der Versuchung, bis zum Verhör vor dem Richter . . ., bis zum Tode; ja ich habe noch zu wenig gesagt: bis zu den unmenschlichsten Qualen. Denn er wurde nicht rasch getödtet, sondern gequält im Feuer. Man ließ ihn lange leben, oder vielmehr man ließ ihn nicht lange leben, sondern zwang ihn, langsam zu sterben. Aber weil er reichlich (an jenem Tisch) gegessen und reichlich getrunken hatte, so hat er in jenem langgedehnten Sterben . . ., gleichsam gesättigt von jener Speise und von jenem Trank berauscht, die Martern nicht gefühlt. . . ."

So dachten also die ersten Jahrhunderte über Martyrium und Eucharistie. Und die spätern Zeiten haben die Gedanken der Väter nicht vergessen. Wir finden dieselbe Ueberzeugung in den japanischen Verfolgungen, z. B. bei jenen Martyrern, die in den Flammen des Scheiterhaufens mit dem Ruf sich stärkten: „Es lebe das heiligste Sacrament des Altars!" Wir finden dasselbe Bewußtsein bei den englischen Martyrern des 16. Jahrhunderts [1], wir finden es in unserer Zeit [2]. So zeigt sich also ein schöner Einklang zwischen der neuesten Zeit und den ältesten Jahrhunderten des Christenthums, nicht nur im theoretischen Glauben an die Gegenwart Christi im heiligsten Sacrament, sondern auch in den Anschauungen, welche aus einem warmen Glauben, einer wahren Ueberzeugung nothwendig sich ergeben müssen. Auch dem christlichen Alterthum war der eucharistische Heiland Centrum des ganzen übernatürlichen Lebens in der Kirche. Im heiligsten Sacrament, sagt uns Origenes [3], ist Christus allen alles geworden, den soeben in Christus Wiedergeborenen Milch, den Kranken Arznei, den Ringkämpfern feste Speise. Besonders aber alles Große und Erhabene in der Kirche ist Wirkung dieses heiligen Sacraments. „Denn dieser Tisch", so lauten die schönen Worte des hl. Chrysostomus, „ist unserer Seele Nerv und Sehne, der Eintracht Band, des Vertrauens Unterpfand, unsere Hoffnung, unser Heil, unser Licht, unser Leben." [4]

[1] *Challoner*, Mem. t. I, s. v. Nelson.
[2] Acta s. Sedis 1885 p. 425. 440.
[3] In cant. I, 1 (*Migne* XIII, 95[c]) und öfter.
[4] Hom. 24 in Cor. (*Migne* LXI, 204).

C. A. Kneller S. J.

Der hiſtoriſche Gehalt der päpſtlichen Abtheilung auf der Weltausſtellung von Chicago.

In den letzten Wochen des verfloſſenen Jahres wurden kurz nach dem Schluß der Weltausſtellung von Chicago an die bedeutendſten Bibliotheken Europas und Amerikas fünfundzwanzig Abzüge einer nur in ebenſovielen Exemplaren hergeſtellten Veröffentlichung verſandt, welche den Titel führt: „Ausgewählte Actenſtücke des päpſtlichen Geheimarchivs, welche die Hirtenſorge der Päpſte für die Völker Amerikas darthun.“[1] Es iſt J. C. Heywood Eſq., päpſtlicher Kammerherr, der von der Regierung der Vereinigten Staaten beim Heiligen Stuhl für die Weltausſtellung accreditirte Agent, welcher jenen Bibliotheken dieſes werthvolle Geſchenk darbietet.

Dieſe Veröffentlichung enthält jenen Theil der päpſtlichen Abtheilung der nun geſchloſſenen Weltausſtellung, welcher es in der That verdient, die Spanne Zeit der Ausſtellung zu überdauern und auch weiterhin bekannt zu werden. Hierzu beizutragen, iſt der Zweck der folgenden Zeilen.

[1] Documenta selecta e tabulario secreto Vaticano, quae Romanorum Pontificum erga Americae populos curam ac studia tum ante tum paullo post insulas a Christophero Columbo repertas testantur phototypia descripta. Typis Vaticanis viginti quinque exemplaria ita sunt adornata, ut illustrioribus tantum bibliothecis distribuerentur. 1893. — Auf dem zweiten Blatte folgt die Widmung:

Leoni XIII. Pont. Max.
quod singulari animi benevolentia votis annuens administrorum Reip. Americae Septemtr.
praeclara quaedam specimina Romanarum artium
et recondita tabniarii Vaticani monnmenta
phototypice expressa
Chicagum transmisit an. MDCCCXCIII
I. C. Heywood Amerieanus
e cubiculariis S. S. D. N. ense et pallio distinctis
eui ipsi reipublicae moderatores
huius rei procnrandae offieium demandaverant
tenue boc grati animi donum
libens merito offert.

Hiernach findet ſich eine ſehr gelungene Wiedergabe des herrlichen Porträts Alexanders VI., mit welchem Pinturicchio zu Lebzeiten des genannten Papſtes das von demſelben bewohnte und benannte Appartamento Borgia ſchmückte. Nach einem kurzen Verzeichniß bilden vierundvierzig photolyppiſche Tafeln den eigentlichen Inhalt des Bandes, welchen auf ebenſovielen Seiten die Transſcription der in den alten Schriftzügen ſchwer leſerlichen Texte gegenübergeſtellt iſt.

Kaum war der Plan zur Bildung der Lateiniſch-Amerikaniſchen Abtheilung feſtgeſtellt, ſo wurde der Heilige Vater ſowohl durch den Leiter dieſer Abtheilung, Mr. W. E. Curtis, in einer demſelben bewilligten Audienz als auch durch den ſchon genannten Agenten J. C. Heywood Eſq. gebeten, von dem unvergleichlichen Reichthum ſeiner Kunſtſchätze und ſeines Geheimen Archives etwas mitzutheilen, und der Congreß beeilte ſich, die Summen für den Transport der vom Heiligen Vater für die Ausſtellung zu beſtimmenden Gegenſtände zu gewähren. Der Papſt nahm die Bitte gnädig auf und ertheilte die entſprechenden Befehle.

Auf dem nördlichen, von den Gewäſſern des Michiganſees umſäumten Theile der nun bereits dem Zerfall geweihten Ausſtellungspaläſte ſpringt eine Landzunge in die meiſt leichtgekräuſelte Fluth hinaus. Dieſe nur durch einen ſchmalen Erdſtreifen mit dem Continent verbundene Spanne Landes nahm einen Gebäudecomplex auf, deſſen ſüdländiſche und klöſterliche Phyſiognomie zu den am Ufer ſich hindehnenden Ausſtellungsgebäuden einen ſcharfen Gegenſatz bildete. Es war dies eine genaue Nachbildung des nun zu ſolcher Berühmtheit gelangten Franziskanerkloſters von La-Rabida bei Palos, in welchem Columbus in ſeiner ſchwerſten Prüfungszeit Obdach und Ermuthigung und in den Tagen vor ſeiner Abfahrt jene religiöſe Stärkung und Ruhe fand, die für ſein Unternehmen von nachhaltiger Wirkung war. Mit feinem Verſtändniß der Anforderungen von Technik und Kunſt ſowohl als der hiſtoriſchen Erinnerungen wurde dieſe Nachbildung des armen Kloſters zum Sitze des Latin-American Department der Ausſtellung gewählt. Dieſe Abtheilung enthielt das hiſtoriſche Material, welches zur Beleuchtung der epochemachenden Entdeckungsreiſe mit großem Eifer geſammelt worden war. Die Formen des ſpaniſchen Kloſters vom Ende des 15. Jahrhunderts waren beſonders geeignet, den hiſtoriſchen Reliquien, welche ihrer Mehrzahl nach derſelben Zeit angehörten, als Hintergrund und Umrahmung zu dienen. Unter den hier vereinigten Schätzen war der päpſtlichen Abtheilung, mit richtiger Beurtheilung ihres Werthes, die Kloſterkirche, d. h. der Ehrenplatz, eingeräumt worden. Dieſe vaticaniſche Abtheilung beſtand aus zwei Gruppen: einer künſtleriſchen und einer geſchichtlichen. In erſterer zogen einige der ſchönſten Stücke des zur Kirchenfabrik von St. Peter gehörigen Moſaik-Ateliers mit ihrer Farbenpracht aller Blicke auf ſich. Jedoch für die wiſſenſchaftlich Gebildeten hatten die vergilbten, ſchmuckloſen Blätter der zweiten Gruppe ungleich mehr Intereſſe.

Es hatte ohne Zweifel dem Heiligen Vater eine berechtigte Befriedigung gewähren müſſen, ſich in der Lage zu ſehen, ohne weiteres den Be-

hörden der Ausstellung eine Auswahl wichtiger, das Centenarium betreffender Actenstücke in Aussicht stellen zu können. In der That waren für diese Zusage vorläufige Nachforschungen in dem päpstlichen Archiv nicht nöthig. War er ja zum voraus sicher, daß kein Land, keine bedeutendere Insel des entlegenen Erdtheils nach der Christianisirung Europas mit den christlichen Völkern in eine etwas dauerndere Verbindung treten konnte, ohne daß seine Vorgänger auf dem Stuhle Petri kraft ihrer Sendung zur Ausbreitung des Reiches Christi dem neuentdeckten Lande die Segnungen des Evangeliums zuwenden mußten, was kaum geschehen konnte, ohne daß in den bis zum 12. Jahrhundert zurückreichenden Briefbüchern des päpstlichen Geheimarchivs sich die Spuren dieser Hirtensorge aufweisen ließen.

Das Resultat der in den ca. 13000 Foliobänden der päpstlichen Brief- und Supplikensammlung nachher veranstalteten Nachsuchungen bestätigte jene Voraussetzung in glänzender Weise. Da die Originalbände selbst den Gefahren einer Seefahrt nicht ausgesetzt werden konnten, so wurden in der Klosterkirche in Chicago 44 Seiten der päpstlichen Registerbände des 13. bis 15. Jahrhunderts in phototypischen Abbildungen ausgelegt.

Die in diesen Abbildungen enthaltenen Actenstücke bilden drei Gruppen. Die erste betrifft die Zeit vor Columbus, zumal das erste amerikanische Bisthum Gardar in Grönland. Die zweite bezieht sich auf die berühmte Abgrenzungslinie der neu entdeckten Länder. Die dritte Gruppe beschäftigt sich mit der Aussendung der ersten Missionäre und Bischöfe. Es führte also die ohne vorgefaßte Meinung veranstaltete Aufsuchung päpstlicher, Amerika betreffender Actenstücke zu einer wohldocumentirten Apologie der Päpste durch die Darlegung der von ihnen für dieses ferne Land entfalteten Hirtensorge.

Ohne allen Zweifel war Grönland der Theil Amerikas, welcher am frühesten mit Europa in Verbindung trat. Hierzu bestimmte es ja schon seine geographische Lage. Grönland mußte also auch am frühesten Gegenstand der Hirtensorge der Päpste werden.

Die Entdeckung Amerikas vor Columbus und im besondern die Fahrten der skandinavischen Nordmänner nach dem fernen Erdtheil sind ein Thema, welches seit den Erstlingsarbeiten des Torfäus zu Anfang des vorigen Jahrhunderts die Feder gar manchen Geschichtschreibers in Bewegung gesetzt und daher bereits eine nicht unansehnliche Literatur[1]

[1] Eine gute Uebersicht über dieselbe bietet *J. Winsor*, History of America I, 92—98.

aufzuweiſen hat. Jedoch ein großer Theil dieſer Darſtellungen, der ältern ſowohl als der neuern und neueſten, beruht auf Quellen und Materialien, deren Unwerth in den fachmänniſchen Kreiſen Amerikas und Skandinaviens bereits ſeit geraumer Zeit erwieſen iſt. Leider iſt dies bei der Unkenntniß der hiſtoriſchen Literatur dieſer beiden Länder ſelbſt in den Kreiſen mancher ernſten Forſcher nicht genügend bekannt. Ich werde daher, um der geſunden Kritik zu ihrem guten Rechte zu verhelfen, dieſem erſten Punkte etwas mehr Raum geſtatten müſſen.

Unſere wirkliche und vermeintliche Kenntniß der vorcolumbiniſchen Entdeckungsfahrten nach Amerika leitet ſich im weſentlichen aus vier Quellen her: aus einigen der isländiſchen Sagas, aus einer Reihe in Grönland und auf dem amerikaniſchen Feſtlande gemachter archäologiſchen Funde, aus einigen mittelalterlichen Schriftſtellern, vor allem Adam von Bremen, und endlich aus einer Anzahl päpſtlicher Bullen.

Es ſind zumal drei der isländiſchen Sagas, welche ſich mit unſerem Gegenſtand beſchäftigen: die Saga Olaf Tryggveſſons, d. h. Königs Olav I. († 1000), die Erichs des Rothen und die des Thorfinn Karlſefne [1]. Die älteſte Handſchrift, in welcher uns dieſe Sagas vorliegen, wurde im 17. Jahrhundert in einem Kloſter auf einer an der isländiſchen Küſte gelegenen Inſel aufgefunden. Es iſt der berühmte, nun in der königlichen Bibliothek von Kopenhagen aufbewahrte Codex Flattoyensis [2]. Er wurde gegen das Ende des 14. Jahrhunderts, zwiſchen 1385 und 1400, von zwei isländiſchen Prieſtern geſchrieben. Freilich enthält derſelbe nicht die erſte ſchriftliche Fixirung der alten isländiſchen Volksüberlieferungen, da bereits vor 1200 Saxo Grammaticus [3] eine ſolche Aufzeichnung unter den Quellen ſeiner Historia Danica erwähnt.

---

[1] Dieſelben finden ſich im isländiſchen Originaltext in Fornomanna-Sögur (12 Bde.), in däniſcher Ueberſetzung in Oldnordiske Sagaer (12 Bde.) und in lateiniſcher in Scripta historica Islandorum (12 Bde.); die ganze große Sammlung (Kopenhagen 1828—1837) 86 Bände in 8°. Die auf unſere Frage bezüglichen Stücke bietet in demſelben dreifachen Text *Rafn*, Antiquitates Americanae, eine engliſche Ueberſetzung enthält *A. M. Reeves*, The finding of Wineland the Good. The history of the discovery of America. London 1890. Die beiden oben zuerſt genannten Sagas finden ſich außerdem in *(Munch* u. *Unger,)* Saga Olafs Konungs ens Helga, Christiania 1853, und *Storm*, Eiriks saga Randa og Flatóbogens Groenlendingaþáttr in Samfund til udgivelse af gammel nordisk Literatur. Bd. 21. Kjøbenhavn 1891.

[2] Eine genauere Beſchreibung desſelben ſ. in Icelandic Sagas, ed. *Gudbrand Vigfusson*, t. I, p. xxv, in Chronicles and memorials of Great Britain and Ireland.

[3] Saxonis Grammatici historia Danica recc. *Müller* et *Velschow*. Havniae 1839. 1858.

Der Bericht dieſer Sagas iſt im weſentlichen folgender. Erich der Rothe, einer jener kühnen ſeefahrenden Nordmänner, welche jahrhundertelang der Schrecken der weſteuropäiſchen Küſtenländer waren, floh in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts wegen einer ihn bedrohenden Blutrache von den heimatlichen Geſtaden Norwegens nach Island. Von hier als ein zu unruhiger Gaſt zurückgewieſen, ſegelte er weiter weſtwärts und entdeckte Grönland und ſomit den neuen Erdtheil. Bald darauf nach Norwegen zurückgekehrt, fuhr er um das Jahr 985 zum zweitenmal, diesmal an der Spitze einer ganzen Flotte, nach dem neu entdeckten Lande und gründete daſelbſt die erſte der ſpäter ſo zahlreichen normanniſchen Niederlaſſungen. Um das Jahr 999 kehrte Leif nach Norwegen zurück und fand das ganze Land, dank den eifrigen Bemühungen ſeines heiligen Königs Olav zum chriſtlichen Glauben bekehrt, in der ganzen Fülle des Erſtlingseifers. Leif Erichſon ſelbſt war daher bald für das Evangelium gewonnen und nahm einen Prieſter nach Grönland mit, den erſten, welcher amerikaniſchen Boden betrat. Grönland war in der Folge nur mehr von chriſtlichen Nordmännern bevölkert.

Bereits um das Jahr 986 hatte ein anderer kühner Seefahrer, Bjarni Herjulfſon, von Island nach Grönland ſegelnd, durch die ſtürmiſche Fluth aus ſeiner Richtung abgelenkt, ſüdweſtlich von Grönland eine weithin ſich ausdehnende Küſte — das amerikaniſche Feſtland — erblickt. Zur Erforſchung dieſes Küſtenlandes fuhr ſodann Leif Erichſon um das Jahr 1000 von Grönland in ſüdweſtlicher Richtung aus. Dieſe denkwürdige Fahrt verlief über alle Erwartung glücklich. Dieſelbe führte ihn zunächſt an einen öden, mit mächtigen Steinfeldern bedeckten Strand, das Helluland (Steinland). Weiter ſüdlich fand er die Küſte weithin mit herrlichen Waldungen bedeckt, weshalb er dieſelbe Markland (Waldland) nannte. Noch einladender war das Land, zu welchem er, in derſelben Richtung weiterſegelnd, kam. Hier gediehen Reben und Korn ohne beſondere Pflege. Es war das geprieſene Vinland (Weinland) das Gute.

Durch die Erzählungen ſeines Bruders Leif verlockt, ſegelte Thorwald gleichfalls nach Vinland und erforſchte es genauer. Eine eigentliche Anſiedelung jedoch gründete daſelbſt erſt Thorfinn Karlſefne im Jahre 1006. Derſelbe war nicht lange vorher von Norwegen nach Grönland gekommen und hatte hier Gudrid zur Frau genommen. Er verweilte drei Jahre in Vinland. Sein Sohn Snorre wird gleichfalls in den Sagas mehrfach erwähnt. Im Jahre 1121 fuhr ſelbſt Erich Upſi, welcher den in Grönland errichteten biſchöflichen Stuhl von Gardar inne hatte, nach dem

geprieſenen Land und verweilte geraume Zeit daſelbſt. Die letzte Vinlandsfahrt erwähnen die Sagas zum Jahr 1347. Es iſt dies annähernd die Zeit, auf welche wir auch nach andern Quellenangaben den durch das „große Sterben“ und die Monopoliſirung des Handels mit Grönland zu Gunſten der norwegiſchen Könige verurſachten Niedergang der beiden amerikaniſchen Kolonien anzuſetzen haben.

Die in obigem kurz ſkizzirte Erzählung wird natürlich in den Sagas, wie es bei Volksüberlieferungen nicht anders ſein kann, mit reichen Detailſchilderungen umrahmt. Dieſe Erzählung nun wurde, nachdem zu Anfang des vorigen Jahrhunderts die Sagas wieder aufgefunden und allmählich in weitere Kreiſe getragen waren, nicht etwa nur in ihren Hauptzügen, ſondern auch mit dem ganzen Detail der Ausfüllung in die hiſtoriſche Darſtellung aufgenommen. Nur *eines* ſchien noch zu leiſten: die Deutung der Einzelangaben, zumal der geographiſchen, und die Identificirung der in ihnen beſchriebenen Küſtenſtriche mit jenen der gegen Grönland hin gelegenen Oſtküſte Nordamerikas [1].

Das Weiterſpinnen der alten isländiſchen Sagas erhielt in den erſten Jahrzehnten unſeres Jahrhunderts neue Nahrung und Anregung durch einige in Nordamerika gemachte Funde. Im Jahre 1831 wurde ſüdlich von Boſton bei Fall River ein gewappnetes Skelett ausgegraben [2]. Alsbald wußte man nun, daß Leifs Bruder Thorwald nach dreijährigem Aufenthalt in Neu-England, dem Vinland der Sagas, von den Eingeborenen erſchlagen, bei Fall River beſtattet worden war. Er war alſo der Krieger, deſſen Skelett in voller Rüſtung ausgegraben wurde. — Als weitere Ueberreſte und Beweiſe dieſer nordmänniſchen Anſiedelungen in Maſſachuſetts und Rhode Island galten lange Zeit ein alter Thurm bei Newport auf Rhode Island [3] und die auf Felsblöcke und eine Stein-

---

[1] Ihre Mannigfaltigkeit bezeugt die Behauptung Winſors (English Historical Review VIII [1893], 347), es gebe keinen Strich Landes an der nordamerikaniſchen Oſtküſte von Labrador bis zum Long Island Sund, welcher nicht von einem Autor mit dem Landungsplatz Leifs bezeichnet und folglich mit dem geprieſenen Vinland identificirt worden wäre.

[2] Dieſer Fund veranlaßte die herrliche Ballade Longfellows: The skeleton in Armour, welche durch die ſpätern Ergebniſſe der Kritik nichts von ihrem poetiſchen Werth verloren hat. Vgl. A. Baumgartner S. J., Longfellows Dichtungen, 2. Aufl. (Freiburg, Herder, 1887), S. 103, wo ſchon auf die Unſicherheit von Rafns Erklärung hingedeutet iſt.

[3] Siehe die, wie mir ſcheint, mit etwas Phantaſie ergänzte Abbildung in *Rafn*, Mémoire sur la découverte de l'Amérique au 10me siècle. Copenhague 1843.

wand eingemeißelten Inſchriften[1], welche ſich bei Taunton River, nicht fern von Dighton, in Maſſachuſetts finden.

Dieſe mit mehr Begeiſterung und Einbildungskraft als Kritik arbeitende Geſchichtſchreibung erreichte ihren Höhepunkt in dem ſeiner Zeit epochemachenden Werke Rafns: Antiquitates Americanae[2]. Dasſelbe bildete das reichſte Arſenal der vorgeblichen Quellenangaben und bot die ganze alte und neue Sagenbildung in einem wirklich beſtechenden wiſſenſchaftlichen Aufputz. Dem Anſturm der durch dieſe Literatur geſchaffenen öffentlichen Meinung fielen ſelbſt Größen wie Humboldt[3] zum Opfer. Nur Bancroft[4], der gefeierte Geſchichtſchreiber der Vereinigten Staaten, hielt ſtand und wahrte die Rechte einer beſonneuen hiſtoriſchen Kritik. — Ja, die zumal durch Rafn in weite Kreiſe getragenen Anſchauungen verkörperten ſich bald. Am 29. October 1887 wurde in Boſton auf der Commonwealth Avenue die auf Anregung des berühmten Violiniſten Ole Bull[5] und des als Chemiker bekannten Profeſſors Eben Norton Horsford[6] von der Harvard-Univerſität errichtete Statue Leif Erichſons enthüllt, und bald ſchmückte eine Nachbildung derſelben den Lake Shore Drive in Milwaukee.

Zu den extremſten Leiſtungen dieſer Richtung gehören die Schriften des eben genannten Profeſſors Horsford[7]. Was Rafn nur nebenſächlich erwähnt oder vorübergehend von ferne andeutet, wird hier nicht ſelten als ſichere Wahrheit angenommen und zum Ausgangspunkt der weitgehendſten Folgerungen gemacht. In die bereits von Rafn entworfene Karte der normanniſchen Anſiedelungen in Nordamerika zeichnet Horsford neue Einzelheiten ein. Er iſt im ſtande, die ganze von Leif auf ſeiner erſten Entdeckungsreiſe eingehaltene Route zu ſkizziren, ja glaubt ſogar deſſen Wohnſtätte aufgefunden zu haben und theilt uns eine genaue Zeichnung derſelben mit. Außerdem bietet er uns einen detaillirten Plan der alten Normannen-

---

[1] Vgl. die Abbildungen bei *Winsor* l. c. I, 101. 103.

[2] Antiquitates Americanae sive scriptores septemtrionales rerum antecolumbianarum in America. Hafniae 1837, ein Band in Folio. Als ein Nachtrag kann gelten: *Rafn* u. *Finn-Magnusen*, Grönlands historiske Mindesmaerker. Kopenhagen 1845. 3 Bde. in 8°.

[3] Sowohl im „Kosmos" Bd. 2 als in dem Examen critique. Paris 1837.

[4] Cfr. *Winsor* l. c. I, 99. [5] L. c. I, 98.

[6] Vgl. ſeine zu dieſer Feier veröffentlichte Schrift: Discovery of America by Northmen.

[7] Vgl. außerdem: Leif's House in Vineland by *Eben Norton Horsford*, und Graves of the Northmen by *Cornelia Horsford*. Boston 1893, ein ſchön ausgeſtatteter Quartband.

ſtadt Norumbega. Seine Tochter aber, die Erbin ſeines archäologiſchen Glaubens und ſeines Forſchungseifers, beſchreibt uns die Grabſtätten der berühmten Anſiedelung Leifs. Endlich hat man dieſe Erzählungen der Sagas mit den vorgeblichen Spuren chriſtlicher Gebräuche in Verbindung gebracht, welche man in den alten Schriftdenkmälern Mexicos, des bedeutendſten Culturlandes im neuen Erdtheile, und bei dem Indianerſtamm der Porte Croix im 17. Jahrhundert entdeckt zu haben glaubte.

Doch alle dieſe vorgeblichen archäologiſchen Funde, alle dieſe an die Erzählungen der Sagas ſich anlehnenden Phantaſiegebilde ſind für die ernſte Forſchung längſt beſeitigt. Der „normanniſche" Krieger im Grabe bei Fall River hat ſich längſt als einen eingeborenen Indianer erwieſen. Der „normanniſche" Thurm auf Rhode Island iſt nachweisbar der Reſt einer Windmühle, welche Arnold, Gouverneur dieſes Diſtrictes, zwiſchen 1670 und 1680 nach dem Muſter einer in ſeiner Heimat Cheſterton in England befindlichen Mühle errichtet hatte[1]. Für die Inſchriften von Taunton River läßt ſich ſogar der Indianerſtamm angeben, welchem ſie zuzuſchreiben ſind[2]. Die Erklärung der mexicaniſchen Schriftdenkmäler iſt noch lange nicht zu der Klarheit und Sicherheit gelangt, welche obige Schlüſſe berechtigten. Soeben arbeitet eine von der mexicaniſchen Regierung ausgeſandte Commiſſion in Florenz und Rom an einer genauern Wiedergabe der Originaltexte. Die chriſtlichen Gebräuche der Porte Croix im 17. Jahrhundert ſind aus einer zeitweiligen Chriſtianiſirung derſelben im 16. Jahrhundert hinlänglich erklärbar[3].

Nicht beſſer ſteht es mit der Reiſe des hl. Brandanus und ſeiner iriſchen Mönche nach Amerika im 7. Jahrhundert[4]. Der ſächſiſche Biſchof Jonus oder Johannes, welcher im Jahre 1050 im Vindland das Evangelium gepredigt und daſelbſt den Martertod erlitten haben ſoll, gehört nicht nach Vinland, ſondern nach Vindland (Wendenland), in die Gegend des heutigen Mecklenburg[5]. Die Nachricht der Venetianer Nicolo und Antonio Zeni, es ſeien im 14. Jahrhundert in der Bibliothek des Königs von Vinland lateiniſche Handſchriften aufgefunden worden, wäre allerdings ſehr intereſſant; aber dieſer Bericht, der freilich im 14. Jahrhundert

---

[1] Cfr. *Winsor* l. c. I, 104. [2] L. c. I, 104.

[3] *Storm*, Nye Efterretninger om det Gamle Grønland, in der Historisk Tidsskrift. Kristiania. 3. Raekke. II (1892), 395.

[4] Vgl. K. Kretſchmar, Die Entdeckung Amerikas in ihrer Bedeutung für die Geſchichte des Weltbildes (Berlin 1892), S. 186 f.

[5] *Storm* l. c. p. 394.

abgefaßt ſein ſoll, kam erſt im 16. ans Licht, ohne daß je die Originaltexte vorgelegt worden wären, weshalb die Echtheit oder wenigſtens die Zuverläſſigkeit des veröffentlichten Textes noch immer viel umſtritten iſt[1]. Ohne irgend einen Werth iſt die Chigi-Chronik, ein aus verſchiedenen Quellen zuſammengefügtes Machwerk[2].

Dies dürfte zur Genüge zeigen, wieviel Schutt wegzuräumen iſt, bevor ſicherer Grund für eine kritiſche Darſtellung der normanniſchen Anſiedelungen auf dem Feſtlande Nordamerikas gewonnen werden kann, und wie wenig von ſeiten der Archäologie für die Erweiterung unſerer Kenntniß dieſer Kolonien zu hoffen iſt. Es liegt eben auch nicht ein einziger Fund vor, der mit Sicherheit auf ſie zurückgeführt werden könnte. Dies iſt das Endurtheil der beiden competenteſten Forſcher, Winſors[3] und Storms[4], von welchen erſterer mit ſeltenem Fleiß und geſunder Kritik die ganze einſchlägige Literatur zuſammengefaßt und letzterer den eigentlichen Knotenpunkt: die Vinlandsfrage, mit ſtrenger Kritik und eingehender Berückſichtigung zumal der nordiſchen Literatur einer erneuten Prüfung unterzogen hat. Das Fehlen aller archäologiſchen Funde iſt für unſere Frage um ſo belangreicher, als die Normannen, wo immer ſie in jener Periode und in jenen Ländern längere Zeit ſeßhaft waren, mannigfache und leicht erkennbare Beweiſe ihres Lebens und Treibens hinterließen; ſo vor allem in Grönland, wo zahlreiche Ruinen von Kirchen und Wohnungen[5], mit Runeninſchriften bedeckte Steine u. a. für die Geſchichte ihrer Anſiedelungen koſtbare Materialien liefern.

Es bleibt alſo für die Anſiedelungen auf dem Feſtland zunächſt nur der Bericht der isländiſchen Sagas übrig. Was iſt nun von dieſem Berichte zu halten? was von der auf Grund desſelben in Boſton errichteten Leif-Erichſon-Statue? Ich antworte, ohne mich in eine weitſchichtige Unterſuchung über Alter und Glaubwürdigkeit der Sagas einzulaſſen: dasſelbe ungefähr, was wir von einer auf dem Domplatz von Xanten dem Nibelungenhelden Siegfried errichteten Statue annehmen

---

[1] Cfr. *Winsor* l. c. I, 72 und *Storm* l. c. p. 395.

[2] Cfr. *Storm* l. c. p. 403 s.

[3] *Winsor* l. c. I, 59—132, beſonders p. 66. 105.

[4] *Storm*, Studier over Vinlandsreiserne, Vinlands Geografi og Ethnografi. 80 p. 8°. Med 4 Karter. Kjøbenhavn 1888. Sonderabdruck aus den Aarbeger for nordisk oldkyndighed og historie. 1887.

[5] Siehe bei Winſor (l. c. I, 89) die Karte von Julianehaab (Öſterbygd der öſtlichen Anſiedelung) mit Angabe der Ruinen, und (p. 86) die Ruinen der Kirche von Katortok.

müßten. Den berühmten Literaturdenkmälern der zwei Nationen jegliche geſchichtliche Grundlage beſtreiten zu wollen, zumal, wenn, wie in unſerem Falle, ihre Erzählung in mehreren wichtigen Punkten durch andere Quellenberichte vollauf beſtätigt iſt, wäre Hyperkritik; ihre Erzählung nicht nur ihrem weſentlichen Gehalt nach, ſondern auch mit allem Detail der Ausführung der Geſchichte ohne weiteres einverleiben zu wollen, wäre unkritiſch.

Zu dem geſunden Kern der einſchlägigen Sagas, den wir feſthalten müſſen, gehört vor allem die Nachricht, daß von Grönland aus zu Anfang des 11. Jahrhunderts Striche der ſüdlich von dieſer Inſel liegenden Oſtküſte des amerikaniſchen Continents entdeckt und befahren wurden. Ja, auch von dem Detail dürfen wir einiges beibehalten, allerdings weniger auf die Glaubwürdigkeit der Sagas hin als vielmehr auf Grund des gewichtigen Zeugniſſes Adams von Bremen[1]. König Sven von Dänemark, bei welchem ſich Adam nach den nördlichen Ländern erkundigte, erwähnte ihm außer andern noch eine in demſelben Nordmeer gelegene Inſel, Weinland genannt, weil auf ihr außer Korn auch trefflichen Wein ergebende Reben ohne beſondere Pflege wild wuchſen. Ja, von dem Kornreichthum dieſer Inſel betheuert Adam ausdrücklich, daß der Bericht über denſelben nicht etwa auf einer unſichern, fabelhaften Legende, ſondern auf der beſtimmten Ausſage der Dänen beruhe.

So ſkeptiſch ſich Storm den Erzählungen der Sagas gegenüber verhält, ſo unbedenklich nimmt er dieſe glaubwürdige Ausſage an und ſucht mit Verwerthung aller anderweitigen Anhaltspunkte die Lage des geprieſenen Vinlands zu ermitteln. Mit Recht gilt ihm dasſelbe als der ſüdlichſte Punkt des nordamerikaniſchen Feſtlandes, bis zu welchem die grönländiſchen Nordmänner im 11. Jahrhundert vordrangen. Offenbar war das Vorkommen wildwachſender Reben das wichtigſte Moment für dieſe Unterſuchung. Da Storm ſolche Reben wenigſtens für frühere Zeiten bereits in Nova Scotia (Neuſchottland) nachweiſen zu können glaubt, ſo darf nach ſeiner nicht unbegründeten Anſicht Vinland und hiermit der ſüdlichſte Punkt der Entdeckungsfahrten der Nordmänner nicht über dieſen Staat hinaus geſucht werden.

---

[1] Descriptio insularum aquilonis (in den Monumenta Germaniae, Scriptores t. VII, 326. 344. 365. 370. 385). Praeterea unam adhuc insulam recitavit (rex Danorum) a multis in eo repertam oceano, quae dicitur Winland, eo quod ibi vites sponte nascantur, vinum optimum ferentes. Nam et fruges ibi non seminatas abundare non fabulosa opinione, sed certa comperimus relatione Danorum.

Wir dürfen alſo die Entdeckung eines ausgedehnten Landſtriches an der Nordoſtküſte des amerikaniſchen Feſtlandes — wenigſtens bis Neuſchottland — durch die grönländiſchen Normannen annähernd zu Anfang des 11. Jahrhunderts als gut verbürgte Thatſache annehmen. Allerdings können die auf dieſe erſte Entdeckung hin erfolgten Anſiedelungen nur von relativ kurzem Beſtand geweſen ſein, da bereits im 16. Jahrhundert, zur Zeit der zweiten Entdeckung, jegliche Spur derſelben verſchwunden war.

In ähnlicher Weiſe wie bei dieſer erſten Unterſuchung haben wir bei der Erörterung unſeres eigentlichen Themas, der Ausbreitung des Chriſtenthums im normanniſchen Amerika, uns einzig an die nüchternen, aber zuverläſſigen Reſultate der ernſten Forſchung zu halten.

Allem Anſcheine nach erfolgte wie die Koloniſirung, ſo die Bekehrung Grönlands zum Chriſtenthum von Norwegen aus. In dieſem Lande ſelbſt wurde aber das Evangelium erſt durch den heiligen König Olav II. zu Anfang des 11. Jahrhunderts endgiltig ausgebreitet und geſichert. Mit dem Glaubenseifer dieſes heiligen Königs nun bringt, wie wir oben ſahen, der Bericht der Sagas die Ausſendung des erſten Miſſionärs nach Grönland in Verbindung, und es iſt, wie wir ſehen werden, auch dies ein Punkt, in welchem das Alter und die Glaubwürdigkeit der Volksüberlieferung durch beachtenswerthe anderweitige Zeugniſſe bekräftigt werden.

Ohne Zweifel wurden in der erſten Zeit die grönländiſchen Gemeinden von den ältern, isländiſchen Biſchöfen geleitet. Doch mußte ſich bei dem ſchwierigen und relativ ſeltenen Verkehr zwiſchen den beiden nordiſchen Inſeln die Nothwendigkeit der Errichtung eines Bisthums in Grönland ſelbſt bald herausſtellen. Dieſelbe erfolgte zu Anfang des 12. Jahrhunderts. Dies neue Bisthum von Gardar oder Grönland unterſtand in den erſten Jahrzehnten ſeines Beſtehens nach der allgemein verbreiteten Anſicht dem Metropolitanſitz von Hamburg-Bremen. Hierfür ſpricht deutlich ein Schreiben Papſt Innocenz' II. vom Jahre 1133 [1]. Immerhin darf man bei dieſer Frage eine Angabe Storms [2] nicht außer acht laſſen. Nach ihm zeigte ſich zu Anfang des 12. Jahrhunderts eine gewiſſe Bewegung zur Gründung von neuen Bisthümern im hohen Norden. Im Jahre 1106 wurde das Bisthum des nördlichen Island und faſt gleich-

[1] Das Schreiben Benedikts IX. vom Jahre 1044 (*Jaffé-Ewald*, Regesta Pont. Rom. n. 4119) gilt als unecht; als echt dagegen das ganz ähnliche Schreiben Innocenz' II. vom 27. Mai 1133 (*Jaffé-Ewald* l. c. n. 7622), in welchem Gronolandia als zum Metropolitanverband von Hamburg-Bremen gehörig aufgeführt wird.

[2] *Studier* l. c. p. 26.

zeitig das der Faröer errichtet. Die Gründung des Bisthums Gardar wird annähernd auf 1110 angeſetzt. Nun iſt es eine bemerkenswerthe Thatſache, daß die erſten Inhaber dieſer neuerrichteten Biſchofsſtühle wie überhaupt aller nordiſchen Bisthümer zwiſchen 1104 und 1152 in Lund conſecrirt wurden. Hieraus folgert Storm, daß die Beſetzung von Gardar nicht ohne vorhergehende Verhandlungen mit dem Erzbiſchofe von Lund erfolgt ſei. Als erſten Biſchof von Gardar nennen die älteſten Biſchofsliſten von Drontheim und ſeinen Suffraganſitzen Erich Gnupſſon.

Bis zu dieſer Zeit reicht nun das erſte uns noch erhaltene Actenſtück der päpſtlichen Regiſterbände zurück. Es ſandte nämlich im Jahre 1148 Papſt Eugen III., der würdige Schüler des hl. Bernhard, den Cardinalbiſchof von Albano, Nikolaus Breakſpeare, welcher ſelbſt 1154 als Hadrian IV. auf den päpſtlichen Thron erhoben wurde, zur Ordnung der kirchlichen Verhältniſſe als legatus a latere nach Skandinavien[1]. Mit Recht bedauern die nordiſchen Geſchichtſchreiber den Verluſt der Acten dieſer Legation, welche für ſie von unſchätzbarem Werth geweſen ſein würden. Die Verfügungen ſeines Legaten beſtätigend, ordnete Eugen die Hierarchie jener nordiſchen Länder von neuem und theilte bei dieſer Gelegenheit das Bisthum Gardar dem damals zur Metropole Norwegens erhobenen Stuhle von Drontheim zu. Dieſe Beſtimmung wurde von Anaſtaſius IV. (1153—1154), Alexander III. (1159—1181), Clemens III. (1187—1191) und von Innocenz III. 1207 durch weitere Schreiben beſtätigt. Von denſelben iſt nur dies letztere uns erhalten[2]. Es eröffnet daher die nach Chicago überſandte Sammlung und folglich die uns hier beſchäftigende Veröffentlichung (n. 1, S. 1 u. 2). Glücklicherweiſe faßt in ihm Innocenz alles ſeit der Sendung des päpſtlichen Legaten in dieſer Richtung Geſchehene zuſammen, ſo daß dies Schreiben uns für den Verluſt der übrigen einigermaßen entſchädigt.

Unter den Feſten, für welche ohne Zweifel bereits Eugen III.[3] dem Erzbiſchof von Drontheim den Gebrauch des Palliums geſtattete, finden

---

[1] Cfr. Liber pontificalis, ed. *L. Duchesne*, II, 388. Die Gegenwart des Legaten bei einer großartigen kirchlichen Feier zu Ehren des hl. Olav in Drontheim (Februar 1152) iſt durch einen der ſchönſten altnordiſchen Skaldengeſänge ausdrücklich verbürgt. Vgl. A. Baumgartner S. J., Nordiſche Fahrten I (Freiburg 1889), 312; II, 130.

[2] Siehe dasſelbe in *Migne*, PP. lat. t. CCXV, c. 798; vgl. *Potthast*, Regesta Rom. Pont. n. 2686. Für dasſelbe diente offenbar das Schreiben Anaſtaſius' IV. vom 30. Nov. 1154 als Vorlage; ſ. *Jaffé-Ewald* l. c. n. 7622 und *Migne*, PP. lat. t. CLXXIX, c. 180.

[3] Vgl. das oben erwähnte Schreiben Anaſtaſius' IV.

wir von localen Feſten nur das des heiligen Königs Olav, ein deutlicher Hinweis auf die Bedeutung, welche die Kirche dieſem Heiligen kaum hundert Jahre nach ſeinem Tode für die Chriſtianiſirung Norwegens zutheilte.

Da in der Folgezeit für die geiſtliche Pflege der uns hier beſchäftigenden nordiſchen Länder durch die neugeordnete Hierarchie geſorgt war, ſo konnte ein weiteres unmittelbares Eingreifen von ſeiten des päpſtlichen Stuhles nur durch neue, außerordentliche Vorkommniſſe veranlaßt werden. Als Gregor X. nach dem für den chriſtlichen Orient ſo verhängnißvollen Tode des hl. Ludwig (1270) auf dem zweiten Concil von Lyon (1274) dem geſamten Clerus der Chriſtenheit einen ſechsjährigen Zehnten auferlegte [1], um die zur Rettung der letzten chriſtlichen Plätze in Paläſtina nöthigen Mittel zu erlangen, beſchäftigte die Erhebung dieſer Steuer für mehrere Jahrzehnte in ausgedehntem Maße die päpſtliche Kanzlei. Wie in allen andern chriſtlichen Ländern, ſo wurden auch nach Norwegen zu dieſem Zwecke Collectores der päpſtlichen Kammer ausgeſandt und deren Bemühungen durch eine beträchtliche Reihe von päpſtlichen Schreiben unterſtützt. Aus ihnen [2] wurden in die uns hier beſchäftigende Sammlung jene aufgenommen, welche über die klimatiſchen Verhältniſſe und die ſociale Lage des normanniſchen Amerika einiges Licht verbreiten.

Wie wir aus den erſten ſechs dieſer Periode angehörigen Schreiben (n. 2—8, S. 3—9) erſehen, war anfangs für Norwegen der Erzbiſchof von Drontheim ſelbſt zum päpſtlichen Collector beſtellt worden. Da jedoch, wollte er den ihm gewordenen Auftrag perſönlich ausführen, ſchon allein für den Beſuch der Diöceſe Gardar bei der Schwierigkeit und Seltenheit der Fahrten in jenen Meeren fünf Jahre erforderlich waren, ſo bat er um Erlaubniß, ſich der Beihilfe von Subcollectoren bedienen zu dürfen (n. 2 u. 6, S. 3 u. 5). In einem ſpätern Schreiben verſichert der Erzbiſchof, daß die Rundreiſe durch ſeinen ſo ausgedehnten Metropolitanverband nicht weniger als ſechs Jahre in Anſpruch nehmen würde, wobei er noch zuweilen auf Zügen durch die weiten, öden Länderſtriche fünf und mehr Nächte hintereinander in Zelten zuzubringen hätte (n. 3 u. 4, S. 3 u. 4).

[1] Cfr. *P. A. Munch*, Pavelige Nuntiers Regnskabs og Dagböger, förte under Tiende-Opkraevningen i Norden (1282—1334), Christiania 1864, p. 1 s.; ferner Gottlob, Die päpſtlichen Kreuzzugsſteuern des 13. Jahrh. (Heiligenſtadt 1892) S. 75 f., und S. Steinherz, Die Einhebung des Lyoner Zehnten im Erzbisthum Salzburg, in den Mittheilungen des Inſtituts f. öſterr. Geſchichtsforſchung XIV (1893), 1—86.

[2] Siehe dieſelben bei *Munch* l. c. p. 143 s.

Aus andern Briefen erfahren wir manches über die Armut jener nordiſchen Gegenden. Die daſelbſt in Curs befindlichen Münzen waren von ſo geringem Metallgehalt, daß ſie in den angrenzenden Ländern gar nicht verwerthbar waren[1]. Ja in einigen Theilen des Metropolitangebietes war ſelbſt von dieſen minderwerthigen Münzen nichts zu ſehen, und nicht einmal eine Spur von Getreide war vorhanden. Die wenigen Einwohner nährten ſich von Milch, Käſe und getrockneten Fiſchen. Insbeſondere der grönländiſche Clerus konnte für die Kreuzzugszwecke nichts Geldwerthiges anbieten als Ochſen- und Seehundfelle (coria bovina et phocarum), ſowie Ergebniſſe des Walfiſchfanges (dentes et funes balenarum; n. 5 u. 8, S. 4 u. 8)[2].

Ein weiterer Brief belehrt uns über die Stiftungen, welche die Gläubigen zu dem Zwecke machten, um Wein und Getreide, welche in dieſen Gegenden gänzlich fehlten, zu beſchaffen und für die Darbringung des heiligen Meßopfers an die Kirchen zu vertheilen. Dieſe Stiftungen ſollten, ſo beſtimmte das päpſtliche Schreiben (n. 7, S. 7), nur dann von dem Zehnten getroffen werden, wenn ſie überreich waren.

Das neunte Schreiben unſerer Sammlung (n. 9, S. 9—11)[3] führt uns bereits in die Mitte des 15. Jahrhunderts, da uns aus der Zwiſchenzeit nur einige formelhafte Biſchofsernennungen für Gardar erhalten ſind. Erſt als zu Anfang des genannten Jahrhunderts in der Succeſſion der Inhaber dieſer nördlichſten Diöceſe eine Störung eingetreten war, ſah ſich der Heilige Stuhl zu erneutem Eingreifen veranlaßt.

Nikolaus V. richtete am 22. September 1448 ein Schreiben an die beiden nach dem damaligen Kanzleigebrauch in der Aufſchrift nicht namentlich bezeichneten Biſchöfe von Skalholt und Holar in Island[4]. Nach den

[1] Cfr. *Holmboe*, De prisca re monetaria Norvegiae, 2. ed. (Christiania 1854), p. 12, und *Munch* l. c. p. 12.

[2] Hierher gehört aus *Munch* l. c. p. 25: Decima episcopatus Grenellandensis (am 11. Aug. 1327) in dentibus de roardo CXXVII lipsonsos ad pondus Norvegie. Dieſelben werden verkauft für XII lib. et XIIII sol.

[3] Siehe dasſelbe in *(Rafn* u. *Finn-Magnusen,)* Grönlands historiske Mindesmaerker III (Kopenhagen 1845), 164—174, und *Unger* et *Huitfeldt*, Diplomatarium Norvegicum VI (Christiania 1864), n. 527.

[4] Nach Storm (Nye Efterretninger l. c. p. 399) war dieſes Schreiben an zwei deutſche Betrüger, Matthäus und Marcellus, gerichtet, welche ſich als Biſchöfe von Island ausgaben und durch einen erdichteten Bericht dieſes Schreiben veranlaßten. Dieſe Behauptung bedarf allerdings noch einer vollern Begründung (vgl. *Paludan-Müller*, De förste Konger af den Oldenborgske Slaegt p. 23 s., und Tücking, Geſchichte der Stadt Neuß S. 55, Anm. 168). Immerhin mahnt ſie

Mittheilungen aus Grönland, welche das päpſtliche Schreiben veranlaßt hatten, war das Chriſtenthum in Grönland durch die Bemühungen des heiligen Königs Olav, wie die Berichterſtatter glaubten vor ſechshundert, in Wirklichkeit vor vierhundert Jahren, endgiltig befeſtigt worden. Die Glaubenskraft, die in der Folgezeit die Grönländer belebte, bezeugen die zahlreichen Kirchen und die hervorragende Kathedrale, welche damals erſtanden. In den erſten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts, um das Jahr 1418, bereitete ein von den benachbarten Küſten her erfolgter Einfall eines barbariſchen Volksſtammes dieſer blühenden Chriſtenheit ein jähes Ende. Ein Theil der chriſtlichen Bevölkerung wurde niedergemetzelt, der übrige in die ſchmählichſte Sklaverei geſchleppt; die Gotteshäuſer wurden bis auf neun, welche vom Uferland entfernt in abgelegenern Gegenden verborgen waren, beraubt und niedergebrannt. Im Laufe der Zeit gelang es jedoch einem Theile der gefangenen Grönländer, ihrer Knechtſchaft zu entrinnen und in ihre Heimat zurückzukehren. Doch hier entbehrten ſie nun jeglicher geiſtlichen Pflege, da es nicht vielen möglich war, jene entlegenen Kirchen zu erreichen, und die wenigen ihnen verbliebenen Prieſter binnen kurzem hinwegſtarben. Um dieſer Noth abzuhelfen, bevollmächtigte Nikolaus die beiden Biſchöfe, eine geeignete Perſönlichkeit für das Bisthum Gardar auszuwählen und zu conſecriren.

Dieſe werthvollen Angaben werden durch den folgenden, zehnten Brief (n. 10, S. 12. 13) ergänzt und im weſentlichen bekräftigt[1]. Derſelbe wurde von Alexander VI. im Jahre 1492 oder 1493 an die Beamten der päpſtlichen Kanzlei gerichtet. Aus ihm erfahren wir, daß das Schreiben Nikolaus' V. aus uns unbekannten Gründen ſeinen Zweck nicht erreichte, weshalb ſich die Grönländer von neuem an den Vorgänger Alexanders, Innocenz VIII., gewandt hatten. Nach ihren Mittheilungen, welche Alexander zum größten Theil ſeinem Schreiben einverleibt, nährten ſie ſich kümmerlich von Milch und getrockneten Fiſchen. Das Meer war rings um ihren unwirtlichen Strand ſo im Eis erſtarrt, daß, wie ſie verſichern, ſeit achtzig Jahren kein fremdes Schiff gelandet war. Infolgedeſſen waren ſie beim gänzlichen Mangel bei ihnen anſäſſiger Prieſter und

uns, für die im Schreiben Nikolaus' V. enthaltenen Angaben, welche offenbar einem ihm zugegangenen Bericht entnommen ſind, anderweitige Belege zu ſuchen. Solche bietet für die meiſten weſentlichern Punkte das folgende Schreiben Alexanders VI.

[1] Siehe dasſelbe bei *Jelič*, L'Évangélisation de l'Amérique avant Christophe Colomb p. 183, in Compte Rendu du Congrès Scientifique international des Catholiques (Paris 1891).

Biſchöfe jeglicher geiſtlichen Pflege beraubt. Es war daher bereits ein Theil der Bevölkerung von neuem dem Heidenthum anheimgefallen. Die übrigen beſaßen zur Erhaltung und Belebung des ihnen noch theuern und heiligen Glaubens ihrer Väter nichts als das Corporale, auf welches vor hundert Jahren beim letzten in dieſem unglücklichen Lande gefeierten heiligen Meßopfer der Prieſter die heilige Hoſtie niedergelegt hatte. Dieſe für ſie unſchätzbare Reliquie pflegten ſie jedes Jahr einmal den von allen Gauen zuſammengeſtrömten Gläubigen vorzuzeigen und zur Verehrung auszuſtellen[1]; fürwahr ein armer und doch glaubensvoller Ueberreſt des einſt ſo reich entfalteten chriſtlichen Gottesdienſtes! In Anbetracht dieſer Noth hatte bereits Innocenz VIII. ſofort einen Benediktinermönch zum Biſchof von Gardar ernannt. Nun befahl Alexander, daß demſelben bei ſeiner Armut alle ſeine Ernennung betreffenden Schriftſtücke taxfrei ausgeſtellt werden ſollten.

Dies war der Stand der erſten und einzigen vorcolumbiſchen Diöceſe Amerikas unmittelbar vor jener unglückſeligen religiöſen Umwälzung, welcher auch ſie zum Opfer fiel. Bis zum Beginne des 18. Jahrhunderts blieb Grönland wie vergeſſen[2]. — Für eine eigentliche Chriſtianiſirung des amerikaniſchen Feſtlandes liegt nach dem Vorſtehenden bisher kein ſicherer Beweis vor. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß die Fahrten nach Vinland ſich im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts mehrten und folglich auch chriſtliche Normannen den amerikaniſchen Continent betraten. Möglicherweiſe wurden ſie auf ihren Fahrten zuweilen von einem ihrer Prieſter begleitet. Ja ſelbſt der Fahrt des Biſchofs Erich[3] ſtand nichts im Wege; trotzdem geht es nicht an, ſie auf die bloße Ausſage einer Saga hin als ſichere Thatſache der Geſchichtſchreibung einzureihen.

Soviel über die erſten zehn Schreiben unſerer Sammlung. Erhalten wir von denſelben auch nicht alle wünſchenswerthe Aufklärung, ſo zeigen ſie uns doch immerhin die Wichtigkeit, welche das vaticaniſche Archiv für die Geſchichte aller Länder, aller Erdtheile und Zeiten beſitzt, da dasſelbe ſogar für eine ſo dunkle Epoche eines ſo fernen Landes ſo Bedeutendes bietet.

---

[1] Unde ac propter presbyterorum catholicorum absentiam evenit, quam plures dioecesanos olim catholicos sacrum per eos haptisma susceptum proh dolor renegasse, et quod incole eiusdem terre in memoriam christiane religionis non habent nisi quoddam corporale, quod semel in anno presentetur, super quo ante centum annos ab ultimo sacerdote tunc ibidem existente corpus Christi fuit consecratum.

[2] Cfr. *Winsor* l. c. I, 69.

[3] Cfr. *Storm*, Nye Efterretninger l. c. p. 26, und *Winsor* l. c. I, 65.

Bei dieſer internationalen und weltumfaſſenden Bedeutung des Papſtthums mußte ein Ereigniß wie die glückliche Entdeckungsfahrt des kühnen Genueſen binnen kurzem die Hirtenſorge des Nachfolgers Petri in Anſpruch nehmen. In welcher Weiſe dies geſchah, zeigen uns die beiden folgenden Abtheilungen unſerer Sammlung.

Die erſte derſelben bietet uns drei die berühmte Demarcationslinie[1] betreffende Actenſtücke. Die Bedeutung dieſer Schreiben ergibt ſich aus der Thatſache, daß durch dieſelben die politiſche Geſtaltung des neuen Erdtheils im weſentlichen beſtimmt wurde.

Zur richtigen Beurtheilung dieſer Schlichtung der bedeutſamſten aller Grenzſtreitigkeiten muß man mehr, als es bisher geſchehen iſt, die von Portugal über ſeine weſtafrikaniſchen Entdeckungen mit dem Heiligen Stuhle gepflogenen Verhandlungen zum Ausgangspunkte nehmen. Leider ſind dieſelben noch nicht genügend erforſcht. Es müßten hierfür vor allem die Regiſterbände der Päpſte des 15. Jahrhunderts und die einſchlägigen Acten des königlichen Archivs de la Torre do Tombo, jetzt in S. Bento in Liſſabon, zu Rathe gezogen werden. Bei dieſer Sachlage kann ich hier nur das bisher Feſtgeſtellte zuſammenfaſſen.

Sobald Prinz Heinrich der Seefahrer und ſeine Nachfolger auf jenen für die Zukunft ihres Landes bedeutſamen Entdeckungsreiſen längs der Weſtküſte Afrikas ihre erſten Erfolge erzielt hatten, wandten ſie ſich an den Heiligen Stuhl, um ſich durch einen Rechtsſpruch desſelben die Früchte ihrer Bemühungen zu ſichern. Es galt eben auch damals noch der Heilige Stuhl bei den chriſtlichen Fürſten und Völkern als ein internationales Friedensgericht, welches in der That gar manches Mal die chriſtliche Welt vor den Greueln blutiger Kriege bewahrte und noch häufiger ihr dieſelben wenigſtens abkürzte.

In der That erkannte Calixt III. durch einen jener ſegensreichen Schiedsſprüche Portugal das ausſchließliche Recht zu, vom Kap Bojador bis nach Guinea[2] einſchließlich hin Kolonien zu gründen und Handel zu treiben[3].

---

[1] A. Baum, Die Demarcationslinie Papſt Alexanders VI. und ihre Folgen (Inaugural-Diſſertation, Köln 1890), und *E. Gaylord Bourne*, The Demarcation Line of Alexandre VI., in der Yale Review I, 1 (1892), bieten wenig Neues. Vgl. auch *M. Lafuente-J. Valera*, Historia general de España II (Barcelona 1883), 321 s.

[2] Dieſes Wort hatte allerdings damals noch eine viel weitere und etwas vage Bedeutung.

[3] Siehe das Schreiben bei *Raynaldus*, Annales ad an. 1454, n. 8. — Wie J. de Barros (Da Asia decada primiera, Lisboa 1628, t. I, c. 7) richtig bemerkt,

Dieſer und ähnliche Sprüche der Päpſte werden nicht ſelten als unberechtigte Anmaßungen gebrandmarkt. Jedoch mit Unrecht. Calixt und Alexander waren bei dem damals geltenden Völkerrecht um ſo mehr berechtigt, als es ſich hier nicht nur um die Verhütung eines verderblichen Bruderzwiſtes zwiſchen zwei benachbarten chriſtlichen Staaten handelte, ſondern auch um die Ausbreitung des chriſtlichen Glaubens und die Befreiung ganzer Völkerſchaften aus der grauſamſten Sklaverei der ſie ausbeutenden Herrſcher. Es konnten ja all die Segnungen der chriſtlichen Civiliſation jenen Ländern nur zugewandt werden, wenn für beſtimmte Länderſtrecken je eine chriſtliche Nation ungeſtört ihre ganze Kraft dieſem Werke weihen konnte. Im entgegengeſetzten Falle würden blutige Conflicte unvermeidlich geweſen und jene überſeeiſchen Länder der Tummelplatz chriſtlicher Kriegsmächte geworden ſein, wodurch das Elend der heidniſchen Bevölkerung verdoppelt werden mußte. Vor allem aber war es die ihnen als Nachfolgern des Apoſtelfürſten gewordene Sendung, das Evangelium allen Völkern zu predigen, und die hiermit weſentlich verbundene Berechtigung zum Gebrauche der hierzu unerläßlichen Mittel, auf welche ſich ſowohl Calixt als Alexander berufen konnten. Daher machen ſie ihre Zutheilungen von der Sorge abhängig, welche die Fürſten für die Predigt des Evangeliums und die Ausbreitung ſeiner Segnungen tragen würden. Da jene päpſtlichen Acte ſich in dieſem Sinne erklären und rechtfertigen laſſen, ſo liegt keine Berechtigung vor, ihnen die von manchen Canoniſten des 14. Jahrhunderts vertretene, durchaus irrthümliche Anſicht zu unterſchieben, welche den Päpſten die Herrſchaft des Zeitlichen ſowohl als des Geiſtlichen in gleicher Weiſe zutheilt [1]. Hätte ſich aber auch einer der Päpſte zur Begründung

waren bereits nach den erſten Erfolgen von Martin V. durch eigene Geſandte beſondere Vergünſtigungen verlangt worden. Die Frucht dieſer Bemühungen war wohl ein päpſtliches Schreiben vom 4. April 1418, bei *Raynaldus* ad an. 1418, n. 21. Dasſelbe enthält aber nur einige Privilegien für Ceuta. Daß bereits vor 1425 etwas erlangt wurde, zeigt auch ein gleichzeitiger Bericht in Cod. Vatic. 4151, f. 18 (vgl. Kretſchmar a. a. O. S. 220; Corpo diplomatico Portuguez I, 275). Viel mehr gewährte Calixt, ohne jedoch, wie Barros (l. c.) will, die oſtafrikaniſche Küſte bis Indien einſchließlich Portugal zuzuweiſen; er ſetzt vielmehr Guinea als Grenze. Solange alſo nicht ein anderes päpſtliches Schreiben mit der Ausdehnung bis Indien vorgewieſen wird, ſehe ich nicht, mit welchem Recht jene Behauptung des Barros allenthalben wiederholt wird. Leider blieb mir *Telner*, Collecção de documentos ineditos para a historia das conquistas dos Portuguezes, unzugänglich.

[1] Dieſe Anſicht und jede auf dieſelbe ſich ſtützende Rechtfertigung der Schreiben Calixts III. und Alexanders VI. wurde von den Theologen auf das entſchiedenſte

eines ſeiner Rechtsſprüche auf jene falſche Meinung geſtützt und auf Grund derſelben eine particuläre Verfügung getroffen, ſo würde dies nur darthun, daß den Päpſten in der Begründung ſolcher Entſcheidungen nicht jene Unfehlbarkeit zukommt, welche das Vaticanum einzig ihren feierlichen, an die geſamte Kirche gerichteten Lehrentſcheidungen zuerkannte [1].

Wie ich erwähnte, war die Weſt- und Oſtküſte Afrikas bis Guinea einſchließlich längſt Portugal zugeſprochen und dieſe Zuweiſung von Spanien noch neuerdings im Frieden von Alcacevas 1479 anerkannt worden. Hiernach iſt die Unruhe leicht erklärlich, welche in Liſſabon ſich der leitenden Kreiſe bemächtigte, als Columbus, von ſeiner denkwürdigen Fahrt zurückkehrend, am 4. März 1493 an der Mündung des Tajos landete [2]; galt ja doch dem Entdecker ſelbſt das von ihm gefundene Land als der öſtliche Theil von Oſtindien. Columbus beeilte ſich daher, bei dem Beſuche, welchen er am 9. März König Emanuel abſtattete, ihm zu verſichern, er komme nicht von Guinea, ſondern von Indien [3], was jedoch den König nicht abhielt, ihm zu erklären, das neuentdeckte Land gehöre gemäß der mit Spanien abgeſchloſſenen Capitulation der Krone Portugals. Es trat daher in den folgenden Monaten zwiſchen beiden Höfen eine bedenkliche Spannung ein, ja es wurde mehrmals bereits von Kriegsrüſtungen und Truppenanſammlungen geſprochen [4].

Kaum hatte daher Ferdinand, bekanntlich der feinſte Diplomat ſeiner Zeit, im April 1493 in Barcelona von Columbus den erſten Bericht über die ein neues Weltalter eröffnende Entdeckung erhalten, ſo war ſein erſtes, daß er mit aller nur möglichen Schnelligkeit [5] durch ſeinen Geſandten in Rom, den Cardinal Bernardino de Carvajal, die Feſtſtellung einer ihm günſtigen Abgrenzungslinie des beiderſeitigen Actionsgebietes betrieb.

Alexander VI., ohne Zweifel ſchon als Aragoneſe für die Bitten Ferdinands günſtig geſtimmt, mußte auch im Intereſſe der Ausbreitung des Evangeliums darauf bedacht ſein, die überſeeiſchen Länder eher zwiſchen mehreren chriſtlichen Nationen zu vertheilen, als zu ausgedehnte Länder-

---

verurtheilt; vgl. *Victoria*, Relectio 1ª de Indis, pars 2ª; *Suarez*, De fide disp. 18, sectio 1, n. 7; *Lugo*, De fide disp. 19, sectio 2, n. 102. 95; *Bañez* in 2ᵐ 2ᵃᵉ, q. 10, a. 10.

[1] Cfr. *Greg. de Valentia* in 2ᵐ 2ᵃᵉ, disp. 1, q. 10, punct. 7, ad 2ᵐ.

[2] Cfr. *Navarette*, Colección de los viajes y descubrimientos, que hicieron por mar los Españoles desde el fin del siglo XV. 2. ed. Madrid 1858 s. I, 307 s.

[3] *Navarette* l. c. I, 310.

[4] Cfr. *Navarette* l. c. II, 91. 28. 109 und *De Barros*, Da Asia t. I, l. 3, c. 11.

[5] Die hierher gehörige Bulle Alexanders VI. iſt bereits vom 3. Mai 1493 datirt.

complexe einer einzigen Krone vorzubehalten. Da die Richtung, in welcher Columbus ſeine Entdeckungen gemacht hatte, ſo weit von jener verſchieden war, welche die Portugieſen bisher verfolgt hatten, ſo mußte eine das friedliche Zuſammenwirken der beiden koloniſirenden Mächte möglichſt ſichernde Theilung nicht allzu ſchwierig ſcheinen. Demgemäß wurde eine hundert ſpaniſche Leguen weſtlich von allen, alſo auch von der weſtlichſten, Inſeln des Grünen Vorgebirgs, von Norden nach Süden gezogene Linie als Grenze feſtgeſetzt, und was öſtlich von derſelben lag, Portugal, was weſtlich, Spanien zugeſprochen.

Offenbar zog Alexander die Grenzlinie gemäß dem Vorſchlage und den Bitten des ſpaniſchen Geſandten; dieſen aber lagen ohne Zweifel die Angaben des Columbus zu Grunde[1]. Doch dieſelben waren vorerſt noch recht unbeſtimmt. Bei der Feſtſtellung dieſer Grenzlinie gingen Columbus und Ferdinand ſowohl als Alexander offenbar von dem Beſtreben aus, einerſeits dieſelbe ſo weit von der Weſtküſte Afrikas zu halten, daß eine Beunruhigung der daſelbſt gelegenen portugieſiſchen Kolonien nicht zu befürchten war, andererſeits dieſelbe aber auch den im Weſten entdeckten Inſeln nicht mehr zu nähern, als nothwendig war, um ernſtere Verwicklungen mit Portugal zu vermeiden. Die Entfernung jener Inſeln von der portugieſiſchen Küſte kannte nur Columbus und ſelbſt er nur annähernd. Es befanden ſich daher die portugieſiſchen Geſandten, welche am 14. Auguſt in Barcelona am ſpaniſchen Hoflager eintrafen[2], um die durch die neue Entdeckung hervorgerufene Streitfrage zu ſchlichten, in einer ſehr ungünſtigen Lage. Sie kannten vorerſt die Bulle Alexanders VI., durch welche Spanien für ſeine Anſprüche einen feſten Ausgangspunkt erlangt hatte, noch nicht näher und wußten ſo gut wie nichts von der Lage der neuentdeckten Länder[3]. Dürfen wir beim Fehlen portugieſiſcher Originalberichte den Angaben des de Barros[4] glauben, ſo ſuchte Ferdinand die Verhandlung möglichſt in die Länge zu ziehen, um Columbus Zeit zu laſſen, unterdeſſen auf einer zweiten, mit aller Macht und Eile vorbereiteten Fahrt in dem neuen Lande feſten Fuß zu faſſen. Selbſtverſtändlich concentrirte ſich im erſten Augenblick das ganze Intereſſe der betheiligten Kreiſe auf die Abgrenzung der weſtwärts im Atlantiſchen

[1] Cfr. *Navarette* l. c. II, 124. 103. 179. 192.

[2] Cfr. *Navarette* l. c. II, 109 und *Barros* l. c. t. I, l. 3, c. 11.

[3] Cfr. *Navarette* l. c. II, 123.

[4] Cfr. *Barros* l. c. und Soltau, Geſchichte der portugieſiſchen Entdeckungen im Orient nach Barros: Asia. Braunſchweig 1821.

Ocean gelegenen Gebiete; an die Folgen, welche ſich aus derſelben für die Theilung der aſiatiſchen und auſtraliſchen Länder und Inſeln ergeben würden, dachte man vorerſt noch nicht. Erſt am 25. September 1493 ſcheint Alexander eine auf dieſe für die ſpätern Streitigkeiten ſo wichtige aſiatiſch-auſtraliſche Grenzlinie bezügliche Erweiterung oder Erklärung der Bulle vom 3. Mai 1493 erlaſſen zu haben [1].

Spanien war nicht im ſtande, die ihm ſo günſtige Grenzlinie Alexanders VI. vollſtändig feſtzuhalten. Doch blieb dieſelbe immerhin die Grundlage aller folgenden Verhandlungen und Verträge. Im Vertrage von Tordeſillas, mit welchem am 7. Juni 1494 die im Sommer 1493 begonnenen Verhandlungen zum Abſchluß kamen, wurde die Linie Alexanders um 270 Leguen weiter weſtwärts verlegt [2], ein Zugeſtändniß, zu welchem ſich Spanien um ſo leichter verſtand, als es ſicher zu ſein glaubte, daß die neuentdeckte Inſelwelt insgeſamt jenſeits dieſer Linie liege. Daß durch dieſe Erweiterung der portugieſiſchen Zone im Süden ein weiter gegen Oſten hervorragendes Land Portugal zugetheilt werde, ſcheint Columbus nicht vermuthet zu haben, obgleich ihm bereits unter dem 5. September 1493 Ferdinand und Iſabella die ſie in betreff dieſes Punktes beunruhigenden Zweifel mitgetheilt hatten [3]. Ebenſowenig hatte Portugal eine Idee von dem, was es durch die Verlegung der Linie Alexanders VI. gewonnen hatte. Erſt als Cabral 1500 auf einer Fahrt nach dem Kap der Guten Hoffnung, indem er ſich zur Vermeidung der leidigen Windſtillen der weſtafrikaniſchen Küſte möglichſt weſtwärts hielt, zufällig die öſtlichſte, noch weit in die 370 Leguen Portugals hineinragende Spitze Braſiliens entdeckte, begannen ſich die Folgen des Vertrages von Tordeſillas zu zeigen. Da damals noch die Mittel fehlten, die Grenzlinie genauer feſtzuſtellen, ſo führten die Beſitzergreifungen ſowohl in Braſilien als auf den Molukken und Philippinen bis 1750 von Zeit zu Zeit zu Streitigkeiten und Verhandlungen, welche jedoch ſtets auf Grundlage der 1493 und 1494 feſtgeſtellten Grenzlinie leicht einen guten Abſchluß fanden.

Es hatte alſo die berühmte Grenzlinie Alexanders VI. für die politiſche Geſtaltung Südamerikas ſowohl als des oſtindiſchen Sundes eine grundlegende Bedeutung, wie noch heutzutage ein Blick auf die Karte dieſer beiden Ländergebiete und zumal Südamerikas zeigt. Ferner trug

[1] Dieſes päpſtliche Schreiben iſt bisher nur in einer ſpaniſchen Ueberſetzung veröffentlicht bei *Navarette* l. c. II, 449.

[2] Siehe den Vertrag bei *Navarette* l. c. II, 147—162.

[3] Cfr. *Navarette* l. c. II, 124.

dieſelbe ganz weſentlich dazu bei, daß zwiſchen den beiden iberiſchen Mächten während mehr als zweier Jahrhunderte eine Reihe ſchwieriger Grenzfragen ohne bedeutenderes Blutvergießen geſchlichtet wurden. Mit lebhaftem Intereſſe mußte daher der gebildete Beſucher der nordamerikaniſchen Weltausſtellung die phototypiſchen Wiedergaben der dreizehn vergilbten Blätter betrachten, welche in den päpſtlichen Briefbüchern die drei Schreiben enthalten, in denen jene berühmte Grenzregelung formulirt iſt.

Von dieſen drei vom 3. und 4. Mai 1493 datirten Schreiben enthält das erſte, Inter cetera beginnende[1] vom 3. Mai zwei wichtige Zugeſtändniſſe. Vor allem werden die von Columbus entdeckten und noch zu entdeckenden Inſeln, ſofern ſie noch nicht von andern chriſtlichen Nationen in Beſitz genommen ſind, Spanien zugeſprochen. Zweitens werden ſodann Spanien für dieſe neuen Erwerbungen dieſelben Vorrechte, Privilegien und Gnaden gewährt, welche Portugal für ſeine weſtafrikaniſchen Kolonien bereits verliehen waren. — Das zweite, vom ſelben Tag datirte Schreiben Eximiae devotionis[2] enthält nur dies zweite Zugeſtändniß. — Im dritten Schreiben, Inter cetera[3] vom 4. Mai, iſt nur der erſte Punkt enthalten, und zwar theilweiſe mit denſelben Worten wie in dem erſten Schreiben, mit dem wichtigen Unterſchied jedoch, daß hier die Zuweiſung durch die oben beſprochene Grenzlinie, welche ſich demgemäß nur hier findet, näher beſtimmt wird.

Eine im großen Leſepublikum weit verbreitete märchenhafte Erzählung läßt allerdings dieſe berühmte Grenzregulirung in einer etwas poetiſchern Weiſe erfolgen. Nach ihr hätte Alexander in Gegenwart der Geſandten der beiden intereſſirten Länder und ſeines Hofſtaates auf einer ihm dargebotenen Karte die über weite Ländergebiete entſcheidende Linie mit feſter Hand gezogen. Ja zur Bekräftigung dieſer Verſion wird bald dieſe, bald jene Bibliothek genannt, welche unter ihren Schätzen dieſe Karte verwahren ſoll. Wie wir ſahen, wurde eine ſolche Linie von Alexander nie gezogen und konnte beim damaligen Stand der Geographie und Kartographie gar nicht gezogen werden. Erſt die zweite Amerika darſtellende Karte, welche Albert Cantino 1502 zeichnete[4], zeigt die Grenzlinie. Dieſelbe wurde eben von Alexander in höchſt proſaiſcher und bureaukratiſcher Weiſe durch die drei oben erwähnten Schreiben feſtgeſtellt.

---

[1] Siehe dasſelbe bei *Navarette* l. c. II, 29 s.

[2] Siehe dasſelbe bei *Raynaldus*, Annales ad an. 1493, n. 18.

[3] Siehe bei *Raynaldus* l. c. n. 19.

[4] Vgl. hierüber Kretſchmar a. a. O. S. 300 f., beſonders S. 303. 372.

Die dritte Gruppe der uns hier beſchäftigenden Sammlung enthält acht auf die Ausſendung der erſten Miſſionäre und Biſchöfe bezügliche Schreiben (n. 14. 17—23, S. 27—32. 35—44).

Wie wir bereits hörten, hatte Alexander die Zuwendung der neuentdeckten Länder an die ſpaniſchen Könige an die Bedingung geknüpft, daß ſie für die Ausbreitung des Chriſtenthums in denſelben Sorge tragen würden. Ferdinand und Iſabella, welche ſoeben die Inquiſition organiſirt, die Juden aus ihrem Reiche ausgewieſen und die Mauren aus ihrem letzten Königreich nach Afrika zurückgeworfen hatten, kamen im großen und ganzen dieſer Verpflichtung getreulich nach.

Auf der erſten Reiſe war ein wirklicher Erfolg noch ſo unſicher, daß an Vorkehrungen zur Chriſtianiſirung der zu findenden Länder nicht zu denken war. Daß der Franziskaner Bernardo Monticaſtri da Todi Columbus bereits 1492 auf ſeiner erſten Reiſe begleitet habe, wurde neuerdings auf Grund einer Notiz, welche ſich in einer Handſchrift der Communalbibliothek von Todi findet, behauptet. Jedoch wiſſen die reichhaltigen gleichzeitigen Berichte, welche Navarette veröffentlicht hat, nichts hiervon, und jene handſchriftliche Notiz iſt durchaus nicht der Art, daß ſie allein jene Annahme rechtfertigen könnte.

Nach der Rückkehr des glücklichen Entdeckers dagegen thaten Ferdinand und Iſabella ſofort die nöthigen Schritte, um bei der Ausſendung einer zweiten, bedeutendern Flotte den übernommenen Pflichten zu genügen. Wie ernſt ſie die Angelegenheit auffaßten, zeigt ſchon allein die Wahl des Mannes, welchem ſie die Leitung der nach dem neuen Erdtheil auszuſendenden Miſſionäre übertrugen. Erſt bei Gelegenheit des eben verfloſſenen Centenariums gelang es P. F. Fita S. J., einem der thätigſten Mitglieder der kgl. ſpaniſchen Akademie der Geſchichte, das Dunkel und die mannigfachen Irrthümer und Zweifel großentheils zu beſeitigen, welche die Perſon des erſten Miſſionärs Amerikas umhüllten[1].

[1] Fitas Arbeiten finden ſich im Boletin de la Real Academia de la Historia. Madrid 1891. 1892, t. XIX. XX. Im Bd. XIX: S. 173—233: Fray Bernal Boyl y Cristóbal Colón. Nueva colección de cartas reales, enriquecida con alcunas inéditas. S. 234—237: Fray Jorge y el segundo viaje de Cristóbal Colón. S. 354—357: Fray Bernal Boyl, abad de Cuxá. S. 377—446: Cartas inéditas de Don Arnaldo Descós. S. 557—561: Fray Bernal Boyl. Nuevos datos biográficos. — Im Bd. XX: S. 160—177: Fray Bernal Boyl. Documentos inéditos. S. 179—205: Fray Bernal Boyl y Don Juan de Albion. S. 261—300: Primeros años del episcopado en América. S. 573—615: El primer Apóstol y el primer Obispo de América. Escrito inédito de Fray Bernal Boyl y nuevos datos bio-

Bernard Boyl war 1493 am ſpaniſchen Hofe eine ſowohl wegen ihres heiligmäßigen Lebenswandels als wegen ihrer ungewöhnlichen Klugheit und Erfahrung in den wichtigſten und ſchwierigſten diplomatiſchen Sendungen hochgeachtete Perſönlichkeit. Derſelbe hatte in früherer Zeit am Hofe wichtige Vertrauensſtellungen inne und war mit belangreichen Verhandlungen betraut worden [1]. Die letzten Jahre dagegen hatte er, wenigſtens großentheils, als Eremit in der berühmten Benediktinerabtei von Monſerrate verbracht, welche in einzig ſchöner Lage auf dem gleichnamigen Gebirge zwiſchen Barcelona und Manreſa thront. Im Jahre 1492 machte Bernard, wie es ſcheint auf einer Sendung an den franzöſiſchen Hof in betreff der Zurückgabe der Grafſchaften Roſellon und Cerdaña, die Bekanntſchaft des hl. Franz von Paula und ſeiner erſten Gefährten [2]. Die heilige Strenge dieſer neuen Genoſſenſchaft zog Bernard an. Nach Einholung der nöthigen Dispenſen ſchloß er ſich derſelben an und gewann binnen kurzem das Vertrauen des heiligen Stifters in ſolchem Maße, daß dieſer ihn zu ſeinem Generalvicar in Spanien ernannte. Bernard gehörte dem Orden der Minimiten wenigſtens vom 22. September 1492 bis zum 8. December 1497 an [3]. Bald nach dieſem letztern Termin trat er in den Benediktinerorden zurück und wurde zum Abt von Curá ernannt [4].

Sobald ſich Bernard zu der apoſtoliſchen Sendung nach dem neuentdeckten Erdtheil bereit erklärt hatte, erwirkte Ferdinand an der päpſtlichen Curie für ihn und zwölf Gefährten [5], welche er ſich auswählen ſollte, die ausgedehnten Vollmachten, deren ſie für ihre Arbeit bedurften. Das dieſelben enthaltende Schreiben Alexanders vom 25. Juni 1493 [6] eröffnet dieſe dritte Gruppe unſerer Sammlung. In dasſelbe hat ſich ein leicht erklärbarer Fehler eingeſchlichen. Der mit der Regiſtrirung des päpſtlichen Schreibens beauftragte Copiſt theilte Bernard ſtatt dem vor

gráficos de Fray Garcia de Padilla, obispo de Bainúa y de Santo Domingo en la isla de Haiti. — Hierzu kommt noch in Bd. XX, S. 113—123: Quadrado, Arnaldo Descors y Fray Bernal Boyl.

[1] Boletin l. c. XXI, 235. [2] Boletin l. c. XX, 204 s. 181 s.

[3] Boletin l. c. XX, 160. 180. [4] Boletin l. c. XIX, 354; XX, 166 s.

[5] Von denſelben werden genannt der berühmte Bartholomäus de las Caſas, Fray Jorge, Commendator des Ritterordens von Santiago, und Pedro de Arenas, welcher die erſte heilige Meſſe auf den neuentdeckten Inſeln gefeiert haben ſoll. Cfr. Boletin l. c. XVIII (1891), 551—554; *Fita*, La primera misa en América und XIX, 234 s.

[6] Siehe dasſelbe bei *Raynaldus* ad an. 1493, n. 24 und verbeſſert im Boletin l. c.

kurzem gegründeten, noch wenig bekannten Orden der Minimiten dem wohlbekannten Minoritenorden zu, ein Irrthum, welcher von Raynaldus und Wadding in weite Kreiſe getragen wurde.

Am 25. Juli 1493 theilte Ferdinand das päpſtliche Schreiben in einer Abſchrift Bernard Boyl mit und fragte ihn, ob er weiteres wünſche[1]. In den Inſtructionen ſodann, welche Ferdinand und Iſabella unter dem Datum des 29. Mai 1493 Columbus für ſeine zweite Fahrt zugehen ließen[2], beſchäftigt ſich gleich der erſte Abſchnitt mit der Chriſtianiſirung der neuentdeckten Inſeln. Sie wird dem Admiral als die erſte und dringendſte Angelegenheit ans Herz gelegt. Auf jegliche ihm mögliche Weiſe ſoll er an derſelben arbeiten, und um ihn in der Erfüllung dieſer ſeiner heiligſten Verpflichtung zu unterſtützen, wird ihm Bernard zur Seite gegeben. Dieſelbe eindringliche Mahnung findet ſich auch in den Inſtructionen (vom 15. Juni 1497) für die dritte Reiſe des Columbus[3], ſowie in jenen, welche Ferdinand am 3. Mai 1509 Diego Colon, dem Sohne des glücklichen Entdeckers, nach Eſpañola (Haiti) mitgab[4]. Columbus ſeinerſeits that dasſelbe in den Inſtruetionen, welche er ſeinen Unterbefehlshabern für ihre Sendungen ausſtellte[5].

In der Folgezeit mehrte ſich natürlich die Zahl der Miſſionäre. Es waren vor allem die Franziskaner, welche ſich dieſer Miſſion annahmen. Schon am 14. April 1508 hatte ſich Ferdinand an das in Barcelona verſammelte Generalkapitel dieſes Ordens gewandt und ihm die Noth jener fernen Gegenden aufs eindringlichſte vorgeſtellt[6]. Sodann zeigt uns unſere Sammlung (n. 22, S. 41) ein Schreiben Clemens' VII. vom 7. Juli 1526 an den Ordensgeneral Franciscus, in welchem der Papſt denſelben in dem Vorhaben beſtärkt, perſönlich die von ſeinen Ordensbrüdern geleiteten Miſſionen zu beſuchen und ſich von den Bedürfniſſen derſelben aus eigener Anſchauung zu überzeugen. Wie groß dieſe Bedürfniſſe waren, bekundet ein weiterer Brief dieſer Sammlung (n. 23, S. 42). In demſelben bevollmächtigt Clemens Kaiſer Karl V., 120 Franziskaner, 70 Dominikaner und 10 Hieronymiten für die „oſtindiſchen" Kolonien

---

[1] *Navarette* l. c. II, 89. Ein zweites Schreiben an Bernard vom 4. Auguſt ſ. ebendaſelbſt p. 100.

[2] Bei *Navarette* l. c. II, 77. [3] *Navarette* l. c. II, 230. 204.

[4] *Navarette* l. c. II, 365.

[5] So in den Inſtructionen, die er Pedro Margarite am 9. April 1494 auf ſeine Sendung nach Cuba mitgab. *Navarette* l. c. II, 127.

[6] *Navarette* l. c. III, 538.

auszuwählen und dieſelben, falls es nöthig wäre, ſelbſt gegen den Willen ihrer Ordensobern dahin zu ſenden.

Als ſich 1501 die Zahl der Anſiedler und der bekehrten Indianer, zumal auf Eſpañola (Haiti), bedeutend gemehrt hatte, begannen in Rom die Verhandlungen für die Einrichtung einer eigenen Hierarchie. Infolge derſelben wurden daſelbſt im Jahre 1504 ein Erzbisthum in Yaguata und zwei Bisthümer in Magua und Bainúa errichtet und beſetzt[1]. Doch die allbekannten fiscaliſchen Tendenzen Ferdinands verhinderten die Ausſendung der bereits ernannten Biſchöfe und riefen langjährige Schwierigkeiten und Verhandlungen hervor. Es mußten daher durch ein päpſtliches Schreiben vom 8. Auguſt 1511 die Verfügungen von 1504 caſſirt werden[2], worauf zwei Bisthümer in S. Domingo und Concepcion de la Vega auf Eſpañola und in S. Juan auf Porto Rico errichtet und dem Erzbiſchof von Sevilla als Metropolitan unterſtellt wurden[3]. In dieſe letztere Stadt war damals bereits das Hauptquartier der ganzen weltlichen Regierung der neuentdeckten Länder verlegt worden, weshalb es damals vortheilhaft ſchien, mit ihr auch die geiſtliche Leitung am ſelben Ort zu vereinen.

Wie die uns beſchäftigende Sammlung von den Schreiben für die Ausſendung der Miſſionäre das Wichtigſte, das für den erſten Miſſionär Bernard Boyl Beſtimmte enthält, ſo bietet ſie von den Ernennungsſchreiben der erſten Biſchöfe das des erſten, welcher das amerikaniſche Feſtland betrat und daſelbſt den erſten biſchöflichen Stuhl errichtete[4]. Als nämlich Ferdinand im Jahre 1513 die Ausſendung einer bedeutendern Flotte zur genauern Erforſchung und Bevölkerung des neuentdeckten Feſtlandes vorbereitete, beauftragte er ſeinen Geſandten in Rom, die Ernennung Johann de Fonſecas zum Patriarchen von ganz Indien, d. h. aller im Weſten neuentdeckten Inſeln und Länder, und die des Franziskaner-obſervanten Johann de Guevedo zum Biſchof von Santa Maria del Antigua oder de Darien, welches die Hauptſtadt der auf der Landenge von Darien zu gründenden Kolonie werden ſollte, zu betreiben[5]. Die Errichtung des Erzbisthums ſtieß auf uns nicht genauer bekannte Schwierigkeiten und unterblieb. Die Ernennung Johann de Guevedos jedoch erfolgte am 28. Auguſt 1513. An das diesbezügliche Schreiben ſchließen ſich in unſerer Sammlung weitere vier an, durch welche die Er-

[1] Boletin l. c. XX (1892), 261. 267 s.
[2] Boletin l. c. XX, 589 s. 272 s.
[3] Boletin l. c. XX, 202. [4] Cfr. Boletin l. c. XX, 605.
[5] Die Inſtruction iſt vom 26. Juli 1513 datirt. *Navarette* l. c. II, 390 s.

nennung den Behörden und Diöceſanen mitgetheilt wird und dieſelben zum Gehorſam gegen ihren neuen Hirten ermahnt werden (n. 17—19, S. 36—40)[1]. In den für den Gouverneur der neuen Kolonie beſtimmten Inſtructionen ſchärft der König demſelben die Sorge für den Gottesdienſt und die Bekehrung der Eingeborenen als ſeine erſte und heiligſte Pflicht ein und verweiſt ihn hierfür auf den neuernannten Biſchof[2].

Hiermit ſcheint mir die Treue hinreichend dargethan, mit welcher Ferdinand und Iſabella der ihnen durch das berühmte Schreiben Alexanders VI. auferlegten Pflicht nachkamen, für die Chriſtianiſirung des ihnen zugetheilten neuen Erdtheiles nach Kräften Sorge zu tragen[3].

Den Schluß der Sammlung bilden zwei Empfehlungsſchreiben, welche Clemens VII. für Bartholomäus und Diego Colon (Columbus) ausſtellte, als ſie auf ihrer Reiſe nach Neapel an das Hoflager Ferdinands Rom berührten und Clemens über die neuentdeckten Länder mündlich Bericht erſtatteten. Die Empfehlungen waren für die beiden Reiſenden um ſo werthvoller, als ſie ſich zu dieſer Fahrt durch die Schwierigkeiten gezwungen ſahen, welche von allen Seiten gegen die Verwirklichung der ihnen durch den glücklichen Entdecker vererbten Rechtsanſprüche erhoben wurden[4]. Dieſe Schwierigkeiten bildeten eben bereits das Vorſpiel zu dem Rechtsſtreit, welchen die Erben des Columbus mehr als zwei Jahrhunderte mit den ſpaniſchen Behörden führten[5].

---

[1] Vgl. das viel zu wenig bekannte Bullarium des P. *Hernaez* S. J., Colección de bulas, breves y otros documentos relativos á la Iglesia de América y Filipinas. Bruselas 1879. 2 vol. in 4°. Siehe I, 20 s. und Boletin l. c. XX, 602; XXI, 235.

[2] Weitere Biſchofsernennungen aus den folgenden Jahren ſ. bei S. Ehſes, Aus den Conſiſtorialacten der Jahre 1530—1534; Gründung von Bisthümern in Amerika, in der Römiſchen Quartalſchrift VI (1892), 220 f.

[3] Eine Menge neuer Belege bieten die oben erwähnten Actenpublicationen P. Fitas, durch welche die einſchlägigen Abſchnitte der Sammlung Navarettes weſentlich vervollſtändigt werden.

[4] Cfr. *Navarette* l. c. II, 355, wo ein Schreiben Ferdinands von Neapel vom 26. Nov. 1506 an Diego, in welchem der König demſelben ſein Bedauern über die Beläſtigungen ausdrückt, welchen er, wie er höre, ausgeſetzt ſei. Sodann bemerkt er ihm, daß ſeine Reiſe nach Neapel unnöthig ſei, da er ſelbſt binnen kurzem nach Spanien zurückkehren werde. Cfr. *Zurita*, Anales de la corona de Aragon l. 7, c. 47; l. 8, c. 4. Einige intereſſante Angaben über dieſe Reiſe der beiden Colon ſ. auch in Fr. R. v. Wieſer, Die Karte des Bartolomeo Colombo über die vierte Reiſe des Admirals, in den Mittheilungen des Inſtituts für öſterreichiſche Geſchichtsforſchung, IV. Ergänzungs-Bd. (1893), S. 488 f.

[5] Cfr. Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas. 2ª serie, tom. I: De los pleitos de Colón. Madrid 1893. Eine kurze Ueberſicht im Boletin l. c. XXI (1892), 521 s.

Mit Bezug auf das vaticaniſche Archiv ſagte ein begeiſterter Forſcher: „Petri Schlüſſel ſind auch noch jetzt die Schlüſſel des Mittelalters.“ Bedürfte dieſer treffende, wie ſchon von competenter Seite bemerkt wurde, auch auf die neuere Zeit ausdehnbare Satz noch einer weitern Bekräftigung, ſo böte ſie die vorliegende, den Kern der päpſtlichen Abtheilung auf der Weltausſtellung von Chicago enthaltende Sammlung, indem ſie von neuem zeigt, wieviel Licht ſelbſt für die dunkelſten Perioden der entlegenſten Länder dieſes, wie das Papſtthum, dem es dient und von dem es geſchaffen, wahrhaft internationale und mehr als alle andern Zeit und Raum umſpannende Archiv zu bieten vermag.

Franz Ehrle S. J.

Italieniſche Grabdenkmäler.

Beim Thore des hl. Paulus ſteigt aus den alten Stadtmauern Roms eine Pyramide auf zur Höhe von 37 m. Es iſt ein Grabdenkmal, welches in den Zeiten des Auguſtus dem Volkstribun C. Ceſtius von ſeinen Erben erbaut wurde. Seine im Kern ausgeſparte Grabkammer bewahrt noch Reſte alter Malereien, und an ſeinem Fuße trugen zwei Marmorblöcke die überlebensgroßen Bronzeſtatuen des Beigeſetzten. Inſchriften meldeten, ſie ſeien hergeſtellt worden aus dem Preiſe der goldburchwirkten Gewänder, weil das Geſetz verboten habe, dieſe dem Verſtorbenen mit ins Grab zu geben. Ein noch größeres Grabdenkmal mit einem Durchſchnitte von 67 m feſſelt das Auge auf dem Wege nach St. Peter; denn die Engelsbrücke mündet gerade vor dem gewaltigen Rundbau, den Hadrian für die kaiſerliche Familie errichten ließ, weil Nervas Leiche den letzten freien Platz im Mauſoleum des Auguſtus am andern Ufer des Tiber weggenommen hatte. Ein weiteres, freilich nur $29^1/_2$ m im Durchmeſſer haltendes, aber weniger verändertes Grabmal erhebt ſich an der Appiſchen Straße hinter der Kirche des hl. Sebaſtian. Einſt enthielt es die Gebeine der Cäcilia Metella, der Gemahlin eines Craſſus. Ihr Sarkophag ſteht nun im Hofe des Palaſtes der Farneſe (jetzt franzöſiſche Botſchaft). Die vier genannten Denkmäler ſtanden urſprünglich vor den Mauern der

Stadt. Alle Landſtraßen waren zur Rechten und Linken wohl eine gute Stunde weit vor den Thoren mit dichtgedrängten Grabbauten geziert; denn wenn auch das heidniſche Rom nicht erlaubte, innerhalb der Umfaſſungsmauern eine Leiche beizuſetzen, ſo wollte es doch die Erinnerung an ſeine Todten feſthalten. Niemand konnte in die Stadt kommen, niemand ſie verlaſſen, ohne an zahlreichen Denkmälern vorbeizugehen und in Verkehr zu den Verſtorbenen zu treten. In Büſten und Statuen ſahen ſie aus den hohen oder niedrigen, mit mehr oder weniger Aufwand aus Sandſtein oder Marmor gemeißelten Denkmälern auf den Vorübergehenden herab; ja ſie redeten zu ihm in den Inſchriften und gaben ihm Rath und Anweiſung. Unſern vom Grabe der Cäcilia Metella ſpricht ein Marcus Cäcilius ſeine Freude darüber aus, daß der Wanderer an ſeinem Grabmal geraſtet habe, und als Dank wünſcht er ihm Glück und gute Nacht [1].

Als Pius IX. 1850—1853 die königliche Gräberreihe der berühmten Via Appia ausgraben ließ, fand man leider nur mehr eine unabſehbare Folge von Ruinen. Selten ragten bedeutendere Trümmer empor, welche das ehemalige Ausſehen der Denkmäler zeigten. Spärliche Reſte der Marmorbekleidung waren hie und da erhalten, wenige Sculpturen und Inſchriften an Ort und Stelle geblieben. Der Papſt ließ alles ſo gut als möglich in Stand ſetzen und bot ſo wenigſtens ein ſchwaches Bild der alten Pracht. Man muß daher in die Muſeen gehen und alte Inſchriftenſammlungen zu Rathe ziehen, um eine Vorſtellung von der ehemaligen Herrlichkeit zu gewinnen. Grabſchriften melden, welche Ausgaben ſolche Gräber verlangten. Schon für gewöhnliche Leute ſtiegen die Koſten bis zu 20000 Mark. Das von Cato von Utica ſeinem Halbbruder erbaute Grab kam auf ungefähr 38000, das von Kameraden einem Prätorianer errichtete auf 44000 Mark. Man ermeſſe daraus, was hohe Beamte, was die regierenden Familien für ihre letzte Ruheſtätte auslegten. Zweifelsohne haben auch Eitelkeit und Ehrgeiz zu ſolchem Luxus geführt; aber es würde doch fehlgegriffen ſein, darin nicht auch Beweiſe der treuen Liebe und Anhänglichkeit zu den Verſtorbenen zu finden. Das menſchliche Herz hat ſeine Gefühle im weſentlichen nicht geändert. Darum zeigen auch die

---

[1] HOC · EST · FACTUM · MONUMENTUM
MARCO · CAICILIO
HOSPES · GRATUM · EST · QUOM · APUD
MEAS · RESTITISTEI · SEEDES
BENE · REM · GERAS · ET · VALEAS
DORMIAS · SINE · QURA.

heidniſchen Inſchriften, daß die Ueberlebenden ſuchten, den Schmerz über den Verluſt ihrer Lieben durch Errichtung von Denkmälern einigermaßen zu lindern und ihre Dankbarkeit nach beſtem Können zu beweiſen. Man braucht nur die Inſchriftenſammlung des Vaticans zu durchwandern, um rührende Beweiſe zu finden. Der Gatte beklagt den Verluſt der „wohlverdienten", der „heiligſten", der „liebſten" Gemahlin, des „Muſters einer Frau". Sie aber ſetzt ihrem „theuerſten Gemahl" ein Denkmal. Die Marmortafeln reden von der „ſüßeſten Tochter" und vom „ſüßeſten Sohne", von der „wohlverdienten Mutter", dem „liebſten Bruder", dem „theuerſten Freunde", von „der Schweſter, der ſüßeſten Perle". Selbſt Freigelaſſene loben auf dieſen Grabſchriften ihren „wohlverdienten", ihren „ſüßeſten Patron", und die Herren ihren „liebſten", ihren „treueſten Freigelaſſenen" [1].

Längere Inſchriften geben Antwort auf die große Frage, was dieſe heidniſchen Römer vom andern Leben dachten. Es fehlte nicht an ſolchen, welche die Unſterblichkeit der Seele läugneten und noch auf dem Grabmale ihres materialiſtiſchen Epicuräismus laut ſich rühmten. Auf ihren Inſchriften wiederholten ſie in den verſchiedenſten Wendungen den berüchtigten Satz, durch welchen König Sardanapal ſich in ſeiner Grabſchrift kennzeichnete: „Was ich gegeſſen und getrunken, das habe ich mit mir genommen. Was ich zurückgelaſſen, habe ich verloren." Freilich drückten gebildete Römer ihre Gedanken etwas feiner aus: „Solange du lebſt, genieße. Das nimmſt du nit." Im weſentlichen dasſelbe ſagen die Inſchriften: „Einſt war ich nicht. Ich lebte (dann). Ich bin (jetzt) nicht mehr. Es kümmert mich nicht." [2] Vom Todten iſt laut einer Inſchrift nur mehr übrig „Grab, Stein und Bildniß". Ein Grieche führte das noch

---

[1] *Coniugi* benemerenti; coniugi sanctissimae; coniugi eleganti; coniugi carissimae; coniugi sanctae feminae, cum qua vixit annis XXXV; coniugi exemplo feminae; castissimae et obsequentissimae coniugi; coniugi carissimae ac rarissimi exempli, cum qua vixit annis XXXIII, de se bene merenti. *Filiae* dulcissimae. *Filio* dulcissimo. *Matri* benemerenti. *Fratri* carissimo. *Sorori*, gemmae dulcissimae. *Amico* carissimo. *Liberto* carissimo; liberto obsequentissimo. *Patrono* benemerenti; patrono dulcissimo. Vgl. auch *Gruter*, Inscriptiones antiqnae totius Orbis Romani p. 664 sq.: Affectus parentum erga liberos; p. 719 sq. et 1021 sq.: Affectus liberorum erga parentes; p. 749 sq. et 1027 sq.: Affectus coniugum; p. 844 sq. et 1037 sq.: Affectus fratrum ac sororum; p. 930 sq. et 1050 sq.: Affectus dominorum ac patronorum erga servos libertosque et contra.

[2] Dum vives, homo, vive; nam post mortem nihil est. Omnia remanent, et hoc est homo, quod vides. — Cum vives, benefac; hoc tecum feres. — Non fui. Fui. Non sum. Non curo. — Olim non fuimus nati. Sumus inde quieti. Nunc sumus, ut fuimus. Cura relicta vale.

weiter aus, denn er ließ die traurigen Sätze ausmeißeln: „Kein Kahn iſt im Hades und kein Charon, kein Aeacus als Pförtner und kein Cerberus. Wir alle, welche der Tod herabführte, ſind morſche Knochen, aber nichts anderes.“

Seit dem 2. Jahrhundert erſcheinen die Sarkophage häufiger, weil man das Verbrennen der Leichen mehr und mehr aufgab. Nun wurden auch die Vorderſeiten der Steinſärge mit Sculpturen geziert, welche ſolchen Inſchriften entſprachen. Sie zeigten dem Wanderer, wie der Verſtorbene gegeſſen habe, getrunken und geliebt. Er erſchien dort lebend und bei der Arbeit oder beim Mahle. Andere Bildwerke erinnerten an das, was er einſt mit Leidenſchaft geſucht: Thierkämpfe, Jagden, den Wein und alles, was dem Dienſte des Bacchus folgt. Darum finden wir ſo oft trunkene Ausgelaſſenheit geſchildert und ein Benehmen, wie es berauſchten Centauren und Nereiden paßt.

Indeſſen bildeten die Läugner der Unſterblichkeit die kleinere, wenn auch reichere und prahleriſchere Partei. Schon der auf faſt allen Gräbern am Kopfe des Titels angebrachte Spruch: D(iis) M(anibus) [S(acrum)], „Den vergöttlichten Geiſtern der Verſtorbenen gewidmet“, bekannte einen Glauben an die Unſterblichkeit. Ein ſolches Glaubensbekenntniß war auch jenes Geſetz der zwölf Tafeln, welches den Abgeſchiedenen das unveräußerliche Recht auf ihr Grab gewährleiſtete und die Ueberlebenden verpflichtete, ihre Verſtorbenen zu ehren [1]. Demgemäß ſind manche Reliefs der Sarkophage und Gräber als Hinweiſe auf ein glückliches Leben im Jenſeits aufzufaſſen. Viele verherrlichen Heroen, welche zum Lohne ihrer Thaten in den Olymp oder in ein höheres Daſein erhoben wurden. Sie ſchildern die Thaten des Hercules und Achilles, zeigen Proſerpina, welche im Schattenreiche weiterlebte, ja ſogar ins Leben zurückgekehrt ſei. Selbſt bacchantiſche Scenen ſind oft Hüllen für tiefere Gedanken, weil den in die Myſterien Eingeweihten unſterbliches Leben verheißen ward. Wenn in zahlloſen Bildern die Gatten ſich umarmen, wenn ſie inmitten ihrer „Lieben“ erſcheinen, ſo iſt auch dies ein Morgenroth der Hoffnung auf eine ſelige Wiedervereinigung.

Auch heute noch iſt Italien durchſetzt von antiken Erinnerungen. Es hat nie auf die Erbſchaft all des Natürlich-Guten verzichtet, das es der griechiſchen und römiſchen Cultur verdankte. Obgleich darum die Gräber

[1] Deorum Manium iura sancta sunto,
Sos (suos) leto datos divos habento. *Cicero*, De leg. II, 9.

der Chriſten von Anfang an einen Gegenſatz bildeten zu denen der Heiden, blieb doch ein gemeinſamer Kern. Nur derjenige wird die chriſtlichen Grabdenkmäler gründlich verſtehen, welcher den alten Faden feſthält und immer wieder zurückſchaut auf die Entwicklung. Sie aber wird nicht nur von übernatürlichen, ſondern auch von natürlichen Einflüſſen beſtimmt.

Mit ruhiger Zurückhaltung beginnen die chriſtlichen Grabinſchriften. Da leſen wir einfach MACRINA, und hinter dem Namen ſteht ein Anker als Symbol der Hoffnung auf ewiges Leben und ſelige Auferſtehung. Immer wieder erſcheint ein einfacher Name mit dem bedeutungsvollen Zuſatz: IN PACE. „Gaudentia im Frieden", „Sabina im Frieden", „Primitibo im Frieden", „Cemella ſchläft im Frieden", ſogar: Irene in pace, ſo daß der Friede auch im Namen wiederklingt. Das Monogramm Chriſti tritt hinzu, um zu zeigen, woher der Friede kommt. Neben ſolchen einfachern Inſchriften lieſt man dann in den Sammlungen des Vaticans, des Laterans, in St. Paul und an ſo vielen andern Orten die glückverheißenden Zurufe: „Lebe", „Lebe in Gott", „Gott gebe dir Erquickung"[1]. Wie dieſer Wunſch nach „Erquickung" im Jenſeits, nach Ruhe von allen Sorgen dieſes Lebens ſich in gleichem Wortlaute, freilich in anderem Sinne, auch auf heidniſchen Grabtiteln findet, ſo trugen die Chriſten kein Bedenken, all die „ſüßen", all die liebeswarmen Beiworte zu wiederholen, welche noch unbekehrte Verwandte von ihren Todten gebrauchten. Ja, ſie überboten dieſelben an Innigkeit. So ſetzt ein Chriſt eine Grabſchrift: „Der Valeria Alexandria, der wohlverdienten, ſüßeſten und liebſten Gemahlin, welche lebte 37 Jahre und ungefähr 4 Monate"[2]. Rührende Symbole ritzte die treue Liebe der Armen in den Verſchluß des Grabes ihrer Theuern. Sie nennen die Abgeſchiedenen reine „Tauben ohne Galle", „unſchuldige Lämmer", „Fiſchlein", „Jünger des göttlichen ΙΧΘΥΣ (Fiſches), welcher ſie aus den Stürmen des Lebens errettete". Sie fügen Monogramme bei, welche die Anfangsbuchſtaben dieſes „Fiſches" enthalten: , oder den Anfang ſeines Beinamens [XP Chr(istus)], nach dem ſie ſich Chriſten nannten: .

---

[1] Aurelia vivas. — Sabina vibas in Deo. — Antonia, anima dulcis, tibi Deus refrigeret. Spiritum in refrigerium suscipiat Dominus.

[2] Valeriae Alexandriae coniugi benemerenti dulcissimae adque amantissimae, quae vixit annis XXXVII menses p. m. IIII. — Felicissimae et dulcissimae coniugi, quae vixit ann. XXVII. In pace.

Die chriſtlichen Gräber, welche ſolche Inſchriften trugen, liegen nahe bei den heidniſchen. Wer auf der Via Appia die Stadt verläßt, findet zur Rechten das Cömeterium des hl. Sebaſtian, zur Linken die Katakombe des hl. Prätextat. Ja, faſt neben jeder alten Landſtraße, bis unter ihre heidniſchen Monumente, erſtrecken ſich weithin die Galerien der unterirdiſchen Todtenſtädte. Welcher Gegenſatz tritt dir entgegen, wenn du von der ſonnigen, belebten Heerſtraße abbiegſt! Im einſamen Felde öffnet ſich ein formloſer Eingang. Nicht ohne Mühe gelingt der Abſtieg in die dunkle Tiefe. Aber auch hier fällt der Blick auf Ruinen. In den Wänden zerfallener Gänge reihen ſich erbrochene Gräber aneinander. Wem gehörten einſt dieſe zertrümmerten Marmortafeln? Welches Reichen oder Vornehmen Sarkophag ſtand einſt an dieſen leer gewordenen Stellen? Welchen Heiligen waren die zerbröckelten Altäre geweiht? Aber wie oben die Phantaſie mit Hilfe ſicherer, in den Muſeen gewonnener Bilder die hoch aufſteigenden Denkmäler herſtellt, ſo bringt ſie auch drunten jene Inſchriften und Sarkophage wieder an ihre Stelle, welche ihr im Lateran und im Vatican begegneten. Dort oben an der für die ſiegreichen Legionen gebauten Heerſtraße rühmt ſich der Unglaube der Vernichtung oder ſtellt die Hoffnung zagend ein ſinnlich und armſelig ausgeſtattetes Fortleben in Ausſicht. Dort iſt das Grab umgeben von wohlgepflegten Gärten. Tröſtet ſich doch in Cirta ein Verſtorbener in ſeiner Inſchrift: „Auf meinem Hügel werden Bienen nippen an den Blüthen des Thymians, Vögel werden lieblich mir ſingen in grünenden Grotten. Der Lorbeer ſproßt auf meinem Grabe, und goldene Trauben hängen an den Reben.“ [1] Tief unten im Schoße der Erde erhellt eine thönerne Lampe oder ein kleines Wachslicht nur einige Schritte weit die Finſterniß. Aber ein Quell geiſtigen Lichtes ſtrahlt hervor aus den ſchwach erleuchteten Inſchriften und Bildwerken. Freilich entbehren die älteſten Sarkophage dieſer Grüfte des Bildwerkes, die des 3. und ſelbſt ſolche des 4. Jahrhunderts haben noch keine eigentlich chriſtlichen Bilder. Jeder, der die reichen vaticaniſchen Sammlungen mit einiger Aufmerkſamkeit durchwanderte, wird ſich der gewaltigen Porphyrſarkophage erinnern, welche aus der Grabkirche der Conſtanza bei S. Agneſe ſtammen. Der Sarg der Helena zeigt einen in meiſterhafter Technik, aber mit nicht viel Kunſtſinn ausgeführten Reiterſieg; auf jenem der Conſtanza freuen luſtige Genien ſich der Traubenleſe und des Kelterns. Die Chriſten

[1] Vgl. Friedländer, Darſtellungen aus der Sittengeſchichte Roms III (6. Aufl.), 759, wo die Ausſtattung der Grabmäler eingehend behandelt iſt.

haben ſchon damals, als ſie aus Mangel an Auswahl in heidniſchen Werkſtätten Sarkophage kauften, diejenigen erworben, welche eine Anſpielung auf ihre Dogmen enthielten. Darum nahmen ſie Sarkophage mit Bildern der in der Bibel in ſo verſchiedenartiger Bedeutung oftmals erwähnten Bereitung des Weines, darum liebten ſie Sarkophage mit Bildern des guten Hirten, des Fiſchfanges, des nahenden Frühlings, ſelbſt des Orpheus und der Sirenen, welche vergeblich ſuchen, den Odyſſeus zu bethören. Als der Friede geſichert war, bedeckten ſich die Steinſärge der Reichen mehr und mehr mit bibliſchen Scenen. An die Stelle der Arbeiten des Hercules traten die Wunder Chriſti; ſtatt der Sage von Amor und Pſyche oder Prometheus bildete man die Geſchichte der Stammeltern. Romulus und Remus wichen vor Petrus und Paulus, Neptun und die Nereiden vor breiten Darſtellungen des Zuges durch das Rothe Meer und der Geſchichte des Jonas. Doch, wer begegnet uns öfter als Daniel, den Gott aus dem Rachen der Löwen, der Sinnbilder des Todes, errettete, und Lazarus, den der Herr aus dem Grabe rief? Frohe Zuverſicht herrſcht und ſicheres Vertrauen auf eine glückliche Ewigkeit. Kein Mißton des Zweifels oder Unglaubens ſtört die ſtille Ruhe der heldenmüthigen Martyrer und ihrer rings um ſie gebetteten Brüder.

Mit dem Beginn des 5. Jahrhunderts ward in Rom die Beiſetzung in den Katakomben ſeltener; um 450 hörte ſie auf. Dadurch endete auch das Beſtreben, den Sarkophagen reiches Bildwerk zu geben. S. Apollinare in Claſſe bei Ravenna zeigt an den in ſeinen Seitenſchiffen aufgeſtellten Marmorſärgen der Erzbiſchöfe, wie raſch der Niedergang ſich vollzog. Immer leerer wird die Zeichnung, immer flacher die Ausführung. Die Figuren ſchwinden, man begnügt ſich mit Lämmern und Ranken, ja im 8. Jahrhundert zuletzt mit rohen Inſchriften und großen, kunſtlos gezeichneten Kreuzen. Doch auch dieſe wurden aufgegeben. Man begnügte ſich ſelbſt für vornehme Herren mit einfachen Steinſärgen ohne Schmuck und Zier, die ehedem auch Aermere erhalten hatten, und die in die Erde verſenkt oder auf Kirchhöfen neben- und aufeinander geſtellt wurden. Mit wie wenig man zufrieden war, beweiſen die großen Grabdenkmäler des 13. Jahrhunderts bei den Kirchen des hl. Dominicus und des hl. Franciscus zu Bologna. Obwohl die Särge auf ſtarken Unterbauten oder auf einer großen Anzahl (bis zu 26) Säulen ſtehen und von ſteinernen Baldachinen überſchattet werden, entbehren ſie doch jeden Schmuckes.

Woher kam dieſer Verfall? Ihn nur durch den allgemeinen Niedergang der Kunſt und Cultur zu erklären, geht nicht an. Er iſt raſcher

und tiefer. Veranlaßt und gefördert ward er zuerſt durch die immer häufigere Beraubung der Gräber. Ehedem gab man den Verſtorbenen Geſchmeide, koſtbare, oft aus Goldſtoff gewebte Kleider und andere Werthſachen mit. Römer und Griechen ſchützten dieſe Beigaben, indem ſie Grabesraub als eines der ſchändlichſten Verbrechen behandelten. Mit der Völkerwanderung ſchwand die Scheu vor der Störung der Todten. Die goldgierigen Longobarden durchwühlten alle Gräber. So zwangen ſie dazu, entweder die Grabſtätten zu verbergen oder in die Städte zu verlegen. Innerhalb der Stadtmauern, in Baſiliken, auf Kirchhöfen und in Kreuzgängen war aber der Raum beſchränkt. Beides: die Abſicht, reichere Grabſtätten vor Raub zu ſchützen, und der Raummangel, führten dazu, die Todten nicht mehr „beizuſetzen", ſondern mit ihren Sarkophagen zu „begraben". Unten im Boden aber hatte eine Verzierung keinen Zweck. Je weniger reich ſculptirte Steinſärge verlangt wurden, deſto ſeltener wurden die Künſtler, deſto höher ſtieg der Preis. Der verringerten Zahl der Künſtler folgte natürlich ein Sinken der Handwerkstüchtigkeit. Ueberdies nahm der Reichthum bei den gebildeten Kreiſen ab. Die Barbaren nahmen alles Gold mit ſich, deſſen ſie habhaft wurden. Somit war man nicht mehr im ſtande, ſelbſt für die Grabſtätten derer, die noch über der Erde beſtattet wurden, ſoviel aufzuwenden als früher. Mit dem Bedarfe ſchwand die Kunſtfertigkeit. Die Gewohnheit, reichere Sarkophage zu ſehen, zu verlangen und anzufertigen, verlor ſich.

Erſt das 13. Jahrhundert brachte Beſſerung. Handel und Wandel, Reichthum und Luxus ſtiegen. Alles wurde ſchöner und reicher, auch die Gräber. Die Bettelmönche eroberten ſich wie im Sturme die Herzen, und in allen Ländern der Chriſtenheit regte ſich unter der hohen Geiſtlichkeit und dem Adel das Verlangen, in oder bei ihren Gotteshäuſern beſtattet zu werden. Auch zu Rom finden wir die bedeutendſten Grabdenkmäler, in denen ſich der Aufſchwung der Kunſt zeigt, ſowohl bei den Franziskanern neben dem Capitol als bei den Dominikanern in S. Maria ſopra Minerva. Ihre Denkmäler ſind um ſo wichtiger, weil ſie zu den älteſten gehören, mit denen die Gotik in Italien auftritt, und weil ſie ſich in ihnen mit der glänzenden Decorationskunſt der Cosmaten verbindet.

Ara Coeli enthält drei hierhin gehörende Monumente. Zwei derſelben bergen Glieder der vornehmen Familie der Savelli. Das erſte ward für Lucas († 1266), den Vater des Papſtes Honorius IV., angefertigt, nahm aber auch die Gebeine des 1306 verſtorbenen Pandulfus und ſeiner Tochter Andrea auf. Es beſteht darum aus zwei geſchickt

aufeinander geſtellten Sarkophagen. Der untere iſt antik, an den Schmalſeiten abgerundet und verziert mit den Bruſtbildern eines Ehepaares, das ſich zwiſchen reichen Guirlanden und drei großen nackten Bacchanten findet. Unten ſpielen Putten mit Trauben und Thieren. Dieſer erſte Steinſarg trägt dann einen von zwei Fialen begleiteten, ſarkophagartigen Kaſten mit anſteigendem Deckel, auf deſſen Mitte ſich in einem kleinen, dreitheiligen Aufſatze ein Marmorbild erhebt. Auf der Vorderſeite des Kaſtens iſt das Wappen der Savelli in großem Maßſtabe mit glänzendem Goldmoſaik und Marmorwürfeln dreimal wiederholt. Auch die tiefer liegenden Flächen des Kaſtens, der Fialen und des Aufſatzes zeigen die reichſte, aus Rauten und Sternen geformte Cosmatenarbeit. Beide Sarkophage werden dann noch von einem Baldachin eingerahmt, der von zwei freien Säulen gebildet wird, welche einen Architrav tragen.

Auch beim zweiten Grabdenkmal umſchließt ein oben gerader Baldachin einen von den Cosmaten mit allen Mitteln ihrer Fertigkeit und ihres farbenprächtigen Materials ausgeſtatteten Sarkophag. Seine Vorderſeite zeigt das Wappen der Vana zwiſchen dem zweimal angebrachten Wappen der Savelli. Denn das Ganze entſtand urſprünglich für Vana Aldobrandeschi, die Mutter des Papſtes Honorius IV. († 1287). Paul III. ließ den jedenfalls mit Cosmatenarbeit ſorgſam ausgelegten Aufſatz entfernen und die aus Alt-St. Peter ſtammende, in Marmor ausgemeißelte und im Todesſchlaf ruhende Geſtalt des Honorius auf den Sarg ſeiner Mutter legen.

Das dritte, etwas ſpätere Grab dieſer Periode ward für den Ordensgeneral und Cardinal Matthäus von Acquaſparta († 1302), den Legaten Bonifatius' VIII., erbaut. Sein Baldachin ruht vorne auf zwei freiſtehenden Säulen, hinten auf zwei Kragſteinen und endet oben in einem dreitheiligen, mit goldenen und farbigen Moſaikwürfeln verzierten Bogen und Giebel. Auch dieſer Sarkophag wurde mit vier Wappen in Moſaik und mit reicher Cosmatenarbeit verziert. Alles hat aber leider ſtark gelitten. Auf dem Grabe ruht in hohem Relief das Bild des Verſtorbenen mit tief eingeſchnittenen Verzierungen an Mitra, Säumen und Schuhen. Zu ſeinen Häupten und zu ſeinen Füßen zieht je ein mit der Schulter gegen die hintere Wand gewendeter Engel den Vorhang zurück, um den Todten zu zeigen. Hinter ihm ſieht man auf der Wand ein Gemälde, welches Maria darſtellt, wie ſie zwiſchen Johannes d. Evang. und dem hl. Franciscus thront; dieſer empfiehlt ihr den Verſtorbenen, der hier lebend dargeſtellt iſt. Oben erſcheint dann noch das Bruſtbild Chriſti.

Ara Coeli iſt eine der vielen aus werthvollen alten Reſten zuſammengeſetzten Säulenbaſiliken Italiens. Rein und einheitlich tritt uns dagegen die römiſche Kirche der Dominikaner entgegen. Sie darf ſich in mancher Hinſicht mit S. Maria Novella in Florenz meſſen, weil die Brüder Fra Riſtoro und Fra Siſto († zu Rom 1289) beide Gotteshäuſer in edlem gotiſchen Stile erbauten. In S. Maria ſopra Minerva haben die Cosmaten zwei Monumente errichtet. Dasjenige, worauf die Geſtalt des Cardinals Latinus Malabranca liegt, wird aber bei weitem übertroffen durch das große Denkmal des berühmten Biſchofs von Mende, Wilhelm Durandus († 1296). Laut Inſchrift ward es angefertigt von „Johannes, dem Sohne des Meiſters Cosmas". Auch hier trägt zwar der Sarkophag fünfmal das in Moſaik hergeſtellte Wappen des Verſtorbenen auf farbig eingelegtem Grunde. Aber die Verzierungen ſind auf das richtige Maß beſchränkt. Ein fein gegliederter Sockel trägt den Steinſarg, auf deſſen Deckel die Geſtalt des Verſtorbenen auf einem gemuſterten Leichentuche ruht. Seine biſchöflichen Gewänder haben guten gotiſchen Faltenwurf und treu nachgeahmte Stickereien. Zwei Engel ſchlagen auch hier den Vorhang zurück, aber das Bild der Rückwand war in Moſaik ausgeführt[1]; jetzt freilich iſt es zum großen Theil in Malerei „reſtaurirt". Die Gottesmutter thront dort zwiſchen dem hl. Dominicus und dem hl. Biſchof Wilhelm, welcher ihr den knieenden Durandus empfiehlt. Die Zeichnung beweiſt, daß die ausführenden Künſtler von Cimabue und Giotto lernten und ſich den neu entſtehenden Malerſchulen Italiens anſchloſſen. Ein gotiſcher Baldachin umſchließt wiederum das Ganze.

Faſſen wir dieſe Grabdenkmäler des 13. Jahrhunderts zuſammen, ſo bieten ſie Beſtandtheile, welche die folgenden Zeiten entwickelten: 1. einen Unterbau, 2. den Sarkophag, 3. die im Tode ruhende Figur des Begrabenen, 4. zur Seite zwei den Vorhang zurückſchlagende Engel, 5. im Hintergrunde ſeine Patrone, welche ihn der Gottesmutter und dem Heilande empfehlen, 6. einen das Ganze umſchließenden Baldachin. Mehrere dieſer Einzelheiten ſtammen jedenfalls aus altchriſtlicher oder altrömiſcher Zeit. Stand doch bei den Alten der Sarkophag im Grabdenkmal, und ſtellten doch auch die erſten Chriſten ihn in eine oben gerade oder rund abgeſchloſſene Niſche. Auf altchriſtlichen Sarkophagen erſcheinen die Beigeſetzten häufig im Bruſtbilde oder als Oranten, und zwar vor Vorhängen; auf antiken Sarkophagen aber ſehen wir ſie ſogar in ganzer Figur ruhen.

[1] Abgebildet bei *de Rossi*, Musaici, Lieferg. 20, Tafel 41.

Dort liegen ſie zwar meiſt halb aufgerichtet und ſind ſie ſtets lebend dargeſtellt. Sie im Todesſchlafe in voller Amtstracht mit gefalteten Händen zu bilden, ſcheint eine franzöſiſche Erfindung zu ſein. Das erſte bekannte Beiſpiel bietet das Mauſoleum Philipps I. von Frankreich († 1108) in Saint-Benoît-ſur-Loire [1].

Wie ſehr man zu Rom auch noch im 13. Jahrhundert die antiken Gräber ſchätzte, beweiſt nicht nur jenes Grabmal der Savelli, ſondern auch dasjenige des Cardinals Fieschi in „S. Lorenzo vor den Mauern". Sind auf jenem bacchantiſche Scenen geſchildert, ſo zeigt dieſes eine Hochzeit, zu deren Feier faſt der ganze Olymp verſammelt iſt. Zahlreiche Kirchen Italiens enthalten ähnliche, zu chriſtlichen Begräbniſſen benutzte Sarkophage. Beauftragte doch Karl von Anjou beim Tode Innocenz' V. († 1276) ſeinen Kämmerer, in Rom zu ſuchen nach einem Sarkophag aus Porphyr oder anderem koſtbaren Stein, wie jene im Lateran ſeien, um die Leiche des Papſtes darin beizuſetzen. Finde ſich keiner, ſo möge er einen neuen Steinſarg anfertigen laſſen nach Art desjenigen der Gräfin von Artois oder einen noch herrlichern. Ein antiker Sarkophag von vorzüglichem Material galt alſo mehr als ein neu hergeſtellter. Die Darſtellungen verſtand man damals nicht. Darum ſcheute man ſich nicht, ſelbſt jenen Cardinal in einen ſolchen Sarkophag zu betten. Beſchreibt doch noch ſogar Cardella [2] deſſen Denkmal alſo: „Eine große Urne aus Marmor, worauf verſchiedene Hieroglyphen (!) ausgearbeitet und gemeißelt ſind; über ihr ſieht man eine Malerei von alter Zeichnung, welche in einem aus grobem Stein ausgehauenen Epitaph mit barbariſchen, leoniniſchen Verſen endet." In jener „Malerei von alter Zeichnung" empfiehlt der hl. Laurentius den knieenden Papſt Innocenz IV. und an der andern Seite der hl. Stephanus deſſen Neffen, den Cardinal Fieschi, der thronenden Gottesmutter. Hinter jenen Heiligen ſtehen die hll. Hippolytus und Euſtatius. Nach Crowe und Cavalcaſelle [3] iſt dies „ein Bild, das alle Mängel des 13. Jahrhunderts an ſich trägt". Freilich fehlen ihm manche Vorzüge der Renaiſſance; es zeugt aber auch noch im jetzigen verdorbenen Zuſtande für tiefere Auffaſſung und religiöſern Sinn.

Beachtenswerthe römiſche und gotiſche Werke des 13. Jahrhunderts ſind dann noch: das Grab des Cardinals Anchera von Troyes († 1286) in S. Praſſede, das vom Cosmaten Johannes gebaute, arg reſtaurirte

[1] *Marcier*, La sépulture chrétienne (Paris 1855) p. 43.
[2] Memorie storiche de' Cardinali I (Roma 1792), 280.
[3] Geſchichte der italieniſchen Malerei I, 73.

Denkmal des Cardinals Gunſalvus von Albano († 1299) in S. Maria Maggiore und das von demſelben hergeſtellte Grab des Stephanus Surdi, Kaplans Bonifatius' VIII., die Figur dieſes Papſtes in den „Grotten von St. Peter" ſowie diejenige des Cardinals Annibaldi († 1275) im Lateran. Die Leiſtungen der Cosmaten ſind weiter entwickelt bei den Grabmälern der Cardinäle von Alençon († 1397) und Stefaneschi de' Annibaldi († 1417) in Maria jenſeits des Tiber ſowie Adam Eſtons von Hereford († 1398) in S. Cecilia. Im erſtern trägt der Sarg ein figurenreiches Basrelief, im zweiten nur Inſchrift und Wappen. Niedrige, neben die ſchönen, ſorgſam ausgemeißelten Figuren der Verſtorbenen geſtellte Säulen oder Pfeiler tragen ſchwere Geſimſe, wodurch das Ganze etwas arg an mittelalterliche Schränke und Betten erinnert. Aber die kräftigen Profile entſprechen doch wiederum dem Material. Leider hat der mit drei prachtvollen Wappen verzierte Marmorſarkophag des engliſchen Cardinals ſeinen jedenfalls leicht und hoch aufſteigenden Baldachin verloren. Zahllos ſind in Rom und Italien die einfachern Grabmäler, beſonders die Grabplatten. Trotz ihrer Wichtigkeit für die Geſchichte der Plaſtik bieten ſie für die Entwicklung der Grabdenkmäler nichts Neues. Immer liegt die Geſtalt des Verſtorbenen mehr oder weniger verklärt mit übers Kreuz gelegten, nicht mit aufgerichteten und gefalteten Händen in ruhiger Erwartung der Auferſtehung. Eine der wirkungsvollſten und ſchönſten Grabplatten bietet bei Florenz die etwa eine Stunde hinter S. Miniato gelegene Certoſa di Val d'Ema. Merkwürdigerweiſe weiſen die ſtrengſten Orden die ſchönſten Werke der Kunſtblüthe auf. Wie man immer ſicher ſein kann, in den alten Ciſtercienſerklöſtern des 12. und 13. Jahrhunderts hervorragende Bauten zu finden, wenn nicht ſpätere Geſchlechter das Alte weggeräumt haben, ſo verſpricht in Italien eine Kartauſe ſchöne Ausbeute. Die im Thale des Ema gelegene kann ſich freilich nicht mit der zwiſchen Mailand und Pavia befindlichen Certoſa meſſen; aber ſie übertrifft doch bei weitem das im 17. Jahrhundert umgebaute, ſo maleriſch auf den Höhen des neapolitaniſchen Caſtel S. Elmo angelegte S. Martino. Iſt die ganze Anlage in der ſchönen Gegend wie eine Perle, vergleichbar dem Thautropfen in der aufblühenden Roſe, ſo hat uns doch unter der kundigen Führung des liebenswürdigen Abtes keines der dortigen Kunſtwerke mehr gefeſſelt als die oben erwähnte Grabplatte. In andern Kirchen haben ſolche Denkmäler meiſtens ſehr gelitten; dieſes hat ſich in der ſtillen Einſamkeit bei den ſorgſamen Mönchen in unverletzter Schärfe erhalten.

Am Fuße des Berges, auf welchem die Kartauſe S. Martino erbaut iſt, liegen in der Stadt Neapel drei große Kirchen der Bettelorden: S. Domenico Maggiore, S. Chiara und S. Lorenzo. Der Dom des hl. Januarius und S. Giovanni a Carbonara enthalten die größten und ſchönſten gotiſchen Grabdenkmäler Italiens; vielleicht beſitzt keine Stadt der Welt bedeutendere. Paris wird, St-Denis eingerechnet, reicher geweſen ſein, aber hier iſt mehr erhalten; denn ſowohl die Renaiſſance als die Revolution iſt voll Achtung ohne weſentliche Schädigung vorübergezogen an dieſen Werken.

Bis zu einer Höhe von 13 m, freilich nur etwas mehr als ein Drittel der Pyramide des Ceſtius, ſteigt in der Kirche der Clariſſen das Denkmal Roberts des Weiſen († 1343) auf. Es erhebt ſich unmittelbar hinter dem Hochaltar und vertritt deſſen Aufſatz. Hinter dem Altartiſch beginnen die Pfeiler des Baldachins, welcher auch hier den Kern des Mauſoleums umſchließt. Neben ihnen ſtehen zwei überlebensgroße Frauengeſtalten. Die eine hält Kelch und Kreuz, die andere zwei Kerzen. Solche Geſtalten der Tugenden ſind für die größern Grabdenkmäler Neapels charakteriſtiſch als Träger des Sarkophags. Letzterer ragt weit über das Tabernakel hinaus. Seine Vorderſeite iſt durch gotiſche Fialen, Bogen und Giebel in ſieben Abtheilungen zerlegt. Die mittlere derſelben iſt etwas breiter, weil in ihr König Robert thront; zu ſeiner Rechten und Linken ſitzen ſeine beiden Frauen Jolantha und Sanctia, ſein Sohn Karl mit deſſen Gemahlin und zwei andere Kinder. Auf dem Deckel des Sarkophags erblickt man den König liegend. Er trägt zwar Krone, Scepter und Reichsapfel, aber auch die Franziskanerkutte, weil er dieſe 18 Tage vor ſeinem Tode nahm. Sie zeigt den letzten Grund, warum die vornehmen Italiener in den Kirchen der Bettelmönche ihr Grab ſuchten. Der Geiſt und die Frömmigkeit dieſer Ordensleute zwang ſie zur Hochachtung und gab ihnen die Ueberzeugung, ſolche Leute müßten Gott wohlgefallen, die Gemeinſchaft mit ihnen und ihr Gebet müßten der Seele nutzen. Zu den Häupten und Füßen des Todten lüften auch hier zwei Engel den Vorhang. Im Hintergrund ſtehen ſieben große Geſtalten der Tugenden. Eine Petrarca zugeſchriebene Inſchrift ſagt darum:

Cernite Robertum regem, virtute refertum.
Sehet Robert, den König, ausgeſtattet mit Tugend.

Dieſe Inſchrift erklärt officiell die Abſicht jener Engel und Tugenden. Beide wollen den Werth des Verſtorbenen offenbaren, die erſtern ſeine Perſon, die andern ſeine Vorzüge zeigen.

Römiſche Denkmäler ſchließen den Kern des Grabmals mit dem hinter der liegenden Figur angebrachten Bilde. Hier folgt noch ein zweiter Theil. In einer großen, faſt quadratiſchen Niſche thront Robert zum zweitenmal in voller Herrſchertracht. Zwei Vorhänge ſind um die breiten Pfeiler des Baldachins in einem Knoten zurückgeſchlagen. Ueber dem Könige trägt ein breites, dachförmig endendes Geſimſe zwei Engel und die Gottesmutter zwiſchen den hll. Clara und Franciscus. Letzterer empfiehlt ihr den hier zum viertenmal, jetzt aber knieend dargeſtellten König. Der mit reichem Maßwerk beſetzte Bogen des gewaltigen Baldachins rahmt dieſe ſechs Figuren ein. In ſeinem Giebel tragen zwei weitere Engel eine Mandorla, worin der Heiland thront und ſeine Wunden zeigt. Da die breiten Pfeiler des Baldachins in 20 Niſchen Apoſtel oder Propheten enthalten, hat dieſes Denkmal im ganzen 50 Figuren. Sie erſcheinen noch etwas befangen und bilden einen Uebergang aus dem antikiſirenden neapolitaniſchen Stil des 13. Jahrhunderts zu der unter den Anjou herrſchenden, jedenfalls von Frankreich aus beeinflußten Gotik. Die Falten ſind gut, aber die Geſtalten ſelbſt gedrungen, ohne Wechſel und Charakteriſtik im Geſichtsausdruck. Die architektoniſchen Einzelheiten zeigen, wie das in Italien ja durchgängig der Fall iſt, daß der Künſtler die Aufgabe der gotiſchen Glieder nicht erfaßte und ſie darum wie herrſchende Modeartikel zur Ausſtattung eines althergebrachten Grundſchemas verwendete.

Die unnatürliche Verbindung des Grabmals eines nicht als Heiligen verehrten Großen mit einem Hochaltare iſt noch entſchiedener und klarer durchgeführt in S. Giovanni a Carbonara. Dort iſt das Denkmal des Königs Ladislaus († 1414) in ſeiner untern Hälfte fünftheilig. Es ſchließt ſich dem Grundriſſe des viereckigen Chores an; denn die drei mittlern Theile lehnen ſich gegen die hintere Wand, während die beiden andern gleich den Flügeln eines aufgeſchlagenen Klappaltares vor den Seitenwänden ſtehen. Die drei Niſchen der Mitte werden durch die vier Figuren der Cardinaltugenden getragen, die äußern Ecken der Flügel ruhen nur auf Kragſteinen. Dieſe beiden Flügel zeigen die gemalten Geſtalten der hll. Auguſtin und Johannes Baptiſta in ſtehender Haltung. In der Mitte erblickt man ſechs Marmorbilder, alle in ſitzender Stellung: über dem Tabernakel des Altares Ladislaus mit ſeiner Schweſter, zu ſeiner Linken die Macht mit Diadem, Scepter und Krone, zur Rechten die Liebe mit einem Füllhorn und mit Zwillingen, an den Ecken Glaube und Hoffnung. Ueber den Flügeln und den beiden Niſchen, in denen jene vier Perſonificationen ſitzend dargeſtellt ſind, erheben ſich vier mit den Wappen

von Ungarn und Anjou verzierte Giebel; neben den königlichen Geſchwiſtern ſteigen in der Mitte zwei Pfeiler hoch auf, um eine vierte, größere Niſche zu bilden, einen ſie ſchließenden Bogen zu tragen und in laubenartig durchbrochenen Fialen zu enden. In der großen Niſche ſteht der Sarkophag, auf deſſen vorderer Seite unter vier Baldachinen Glieder der königlichen Familie dargeſtellt ſind. Auf dem Deckel erblickt man den König auf einem Paradebett zwiſchen zwei den Vorhang öffnenden Engeln; im Hintergrunde ſieht man einen ſegnenden Biſchof zwiſchen zwei Diakonen. Das Dach des Betthimmels trägt die Marmorbilder der Gottesmutter und eines zweiten Engelpaares. An jenen Pfeilern und unten zwiſchen den vier Seitengiebeln ſtehen 16 Apoſtel und Heilige; oben aber auf dem abſchließenden Giebel iſt der König dargeſtellt, auf einem mit prächtigen Decken behangenen Streitroß reitend und das Schwert hoch erhebend. Unter ſeinen Füßen lieſt man: Divus Ladislaus (der göttliche Ladislaus). Die Inſchrift iſt ein echtes Kind der Renaiſſance, obwohl das Denkmal ſelbſt ſich im weſentlichen an gotiſche Formen hält. Sie verräth, warum man wagte, das Grab als Theil eines Altares zu behandeln. Es ſoll die Apotheoſe des Königthums ſein. War ſie aber in irgend einer Stadt weniger angebracht? Finden wir doch in der benachbarten Kirche S. Maria del Carmine das durch Max von Bayern erneuerte Grab des im 17. Lebensjahre enthaupteten letzten Hohenſtaufen Konradin und in der Sacriſtei des daneben liegenden S. Croce al Mercato die Porphyrſäule, die ehedem den Platz ſeines Blutgerüſtes bezeichnete. Hier in Neapel ließ etwa hundert Jahre ſpäter (1382) des Ladislaus Vater, Ludwig von Ungarn, die Königin Johanna I. ermorden; hier kam König Andreas 1345 gewaltſam ums Leben und brachten Thronſtreitigkeiten unbeſchreibliches Unglück über das Land. Man hätte alſo gewiß beſſer gethan, die königlichen Grabdenkmäler vom Altare zu trennen. Aber die Verquickung zweier ſo verſchiedener Dinge ſcheint in Neapel ſehr gefallen zu haben; denn noch ein drittes mit einem Altare zuſammengearbeitetes Denkmal iſt uns in der ſüdlichen Chorkapelle des Domes erhalten. Es entſtand zur ſelben Zeit, als Johanna II. ihrem Bruder durch Andrea Ciccinione das eben beſchriebene Prachtgrab bauen ließ. In dieſem Königsgrabe bezeugen alle Figuren den hohen Aufſchwung der italieniſchen Plaſtik; entſtand es doch zur Zeit, als Ghiberti zu Florenz für Or San Michele meißelte und an ſeiner erſten Thüre für das Baptiſterium arbeitete. Im Dome zeigt dagegen die Malerei, wie ſie den Plaſtiker unterſtützen, was ſie aus einer Kapelle machen kann. In der Predella ihres Altares ſehen wir die

Gottesmutter zwiſchen den zwölf Apoſteln ſitzen; dann folgt einem fünftheiligen Altaraufſatz die Geburt Chriſti mit vier Heiligen, von denen zwei den verſtorbenen Cardinal Minutolo († 1412) empfehlen. Dieſer Aufſatz iſt aber zugleich die Vorderſeite des Sarkophages, der ſowohl auf ihm als auf den zur Seite ſtehenden großen Figuren der Sanftmuth und Liebe ruht. Auf dem Sarkophag liegt die Geſtalt des Verſtorbenen zwiſchen den beiden unvermeidlichen, den Vorhang öffnenden Engeln. Zwei andere Engel ſtehen im Hintergrunde. Ueber dem Haupte der Engel beginnt ein dachförmiger Abſchluß, auf welchem Maria und Johannes neben dem Gekreuzigten ſtehen. Das Ganze iſt wiederum von einem außergewöhnlich fein behandelten Baldachin umſchloſſen, der alſo auch den Altar überſchattet. Seine gewundenen Ringſäulen dienen Löwen als Sockel; auf dem Giebel und in deſſen Fialen ſieht man ſieben weitere Heilige. Wie ſchon angedeutet wurde, erhält das Denkmal ſeinen Hauptwerth durch die reiche Vergoldung und Bemalung. Auch die übrigen ältern Denkmäler dieſer Kapelle ſind farbig, die Wände aber tragen Fresken des Tommaſo degli Stefani (1230—1310). Freilich haben „alte und neue Uebermalungen dem Werke ſeinen Charakter völlig genommen“ [1]; weil aber auch ſo die Grundelemente mittelalterlicher Polychromie noch hervortreten, zeigt dieſe kleine gotiſche Kapelle, wie die Kirchen und Denkmäler Neapels ehedem im Schmucke der Farben glänzten. Nur im Dome von Salerno hat noch ein ſchönes Grabmal der Königin Margaretha († 1412) faſt völlig die alte Polychromie bewahrt. Giottos Fresken in S. Chiara wurden 1752 übertüncht. Das große Grabmal Roberts aber beſitzt jetzt nur blaue, mit den goldenen Lilien der Anjou beſäete Hintergründe und einige vergoldete Theile. Hätte man die mittelalterlichen Grundſätze der Polychromie für Bildwerke feſtgehalten, ſo wäre die chriſtliche Plaſtik nie dazu gekommen, in nackten Figuren ihre höchſten Ideale zu ſehen; ein Werk wie der in S. Maria ſopra Minerva beim Chore ſtehende Chriſtus wäre unmöglich geweſen.

Die drei beſchriebenen, mit Altären verbundenen Grabdenkmäler ſind die größten, welche Neapel beſitzt. Um ſie ſtehen viele kleinere mit reizenden Einzelheiten. S. Chiara beſitzt vier, worin Kinder und Enkel des Königs Robert ruhen. Sowohl in dem von Maſuccio gefertigten Grabe ſeines Sohnes Karl († 1328) als in dem ſeiner Enkelin Maria, der Kaiſerin von Konſtantinopel († 1366), und im gemeinſamen Denkmale

[1] Burckhardt, Cicerone (4. Aufl.) III, 492.

der Prinzeſſinnen Maria und Agnes (1400) iſt das gewöhnliche Schema feſtgehalten: Tugenden tragen den Sarkophag, ſeine Vorderſeite hat Basreliefs, auf ihm ruht die Geſtalt des Verſtorbenen zwiſchen zwei Engeln, oben ſtehen drei Figuren, und ein reicher Baldachin umfaßt das Ganze. Daß aber doch Verſchiedenheit in der Ausführung herrſcht, erhellt z. B. daraus, daß neben den vier ſtämmigen Säulen, welche Karls Sarkophag tragen, acht geflügelte Tugenden ſtehen und auf der Vorderſeite die Stände des Reiches, elf Geiſtliche nebſt zwölf Laien, dieſen Prinzen umgeben. Sie ſind in zwei Reihen geordnet: die vordern knieen, die andern ſtehen; die Laien halten Falken, Handſchuhe, Schwerter oder Stäbe. Hinter der liegenden Geſtalt des Verſtorbenen finden ſich bei einem Biſchof fünf Geiſtliche und fünf Glieder der königlichen Familie. Dagegen beweinen auf der Vorderſeite des Denkmals der beiden Prinzeſſinnen Maria, Johannes, zwei andere Heilige und zwei Engel in der ſchmerzlichſten, bei Johannes ſogar bis zur Uebertreibung geſteigerten Erregung den im Grabe ſtehenden Schmerzensmann. Es iſt alſo nicht richtig, wenn manche Bücher behaupten, die neapolitaniſchen Grabdenkmäler wiederholten ſich in einförmiger Trockenheit. Sie bieten bei eingehendem Studium eine reiche Ikonographie der Tugenden, viele anſprechende Basreliefs, verſchiedene Auffaſſungen und alle Wandlungen des Stiles der Zeit. Das ſchöne Denkmal des Cardinals Carboni († 1405) im Dome zeigt in einem figurenreichen Basrelief deſſen ſämtliche Beamten in ihrer eigenthümlichen Tracht. Intereſſant ſind auch in S. Chiara die beiden ſich gegenüberſtehenden Grabmäler des Grafen Raimund († 1370) und ſeiner Gemahlin. Auf den Basreliefs ihrer von drei Tugenden getragenen, aber des Baldachins entbehrenden Sarkophage erblickt man den Grafen mit einem Falken zwiſchen ſechs Männern (Söhnen?), von denen fünf Falken tragen, ſowie die Gräfin, welche ein auf ihrem Schoße liegendes Hündchen liebkoſt und von ſechs Damen (Töchtern?) umgeben iſt. Dieſe 14 Figuren geben ein recht anſprechendes Familienbild und ſind trotz aller Eintönigkeit in Kleidung und Ausdruck, in Haltung, Faltenwurf und Geſtus doch lebenswahr und charakteriſtiſch. Hübſch iſt wegen ſeiner Eigenart auch das Denkmal der jung verſtorbenen Prinzeſſin Maria († 1344). Das Mädchen ruht in kleiner Geſtalt auf einem großen Sarkophag, unter ihm aber heben zwei Engel die als Kind gebildete Seele empor. Die tragenden Tugenden, die Vorhänge mit ihren Engeln ſowie der große Baldachin fehlen hier, und ein Bogen wölbt ſich unmittelbar über der liegenden Geſtalt. Alles iſt ebenſo anſpruchlos als einfach, ernſt und darum wirkungsvoll. Prachtvoll

iſt das zwiſchen Renaiſſance und Gotik ſchwankende Grab eines 1438 verſtorbenen Caraffa in S. Domenico. Sein Baldachin kehrt zum Rundbogen und zum geraden Abſchluß nach oben zurück. Seine drei tragenden Tugenden, ſeine Engel und Reliefs zeichnen ſich aus durch klare Falten, vornehme Haltung und feine Geſichter.

Ein aus dem neapolitaniſchen Schema heraustretendes Grab ſteht in der Franziskanerkirche S. Lorenzo; denn dort ſtützen den Sarkophag vier reich und verſchiedenartig gerüſtete, Schwert und Fahne tragende Ritter: Aloyſius, Antonius, Perottus und Galeottus. Auf dem Basrelief der Vorderſeite bilden Katharina, Antonius, zwei andere Heilige und vier Engel den Hofſtaat der thronenden Gottesmutter. St. Paulus, der Völkerapoſtel, führt den hl. Balthaſar zu Maria. Dieſer König legt dann ſeine Hand auf die Schulter des vor Maria knieenden, hier beſtatteten Aldemoresco. Ein Engel aber führt einen zweiten Ritter hinzu, deſſen Sporen von einem Diener gelöſt werden. Zwei Pagen folgen mit den Helmen der beiden Herren. Andere Knappen tragen ihre Fahnen. Oben ruht Ludwig Aldemoresco auf dem Sarkophag. Seine Rechte hält die Streitaxt, zu ſeinen Füßen liegt ein Hund. Alles iſt voll Kraft und erinnert an Niccolò Piſano, ohne jedoch durch den antikiſirenden Zug ſeine Urſprünglichkeit zu verlieren.

Bei den kleinern, in die Wand eingemauerten Denkmälern ruht häufig die Figur auf einer anſteigenden Unterlage, ſo daß ſie auch aus der Ferne ſichtbar iſt. Zuweilen iſt ſogar der Grabſtein mit der Figur ſenkrecht und der Länge nach in das Denkmal eingefügt, ſo daß der Beigeſetzte, wenn man die Leiche ſo dahin gelegt hätte, heruntergeglitten wäre. Sehr beliebt iſt auch auf den Gräbern Neapels ſchon früh die Geſtalt des ſeine Wunden zeigenden Erlöſers. Dieſe Eigenthümlichkeiten treten am klarſten in S. Domenico beim Denkmal des Grafen Criſtoforo d' Aquino († 1342) und ſeines Sohnes Tommaſio († 1357) hervor, obwohl es aus verſchiedenartigen Elementen in unkünſtleriſcher Art zuſammengeſtellt worden iſt. Zwiſchen den zwei Geſtalten der Theologie und der Philoſophie findet man ein Basrelief, welches Chriſtus zwiſchen Maria, Johannes und zwei Wappen im Grabe ſtehend zeigt, darüber die liegende, aber ſenkrecht auf die Seite gelegte Figur des Tommaſio, dann über den Häuptern jener Tugenden auf einem zweiten Basrelief Maria zwiſchen zwei Engeln und vier Heiligen, noch höher die wiederum auf einer Seite liegende Figur des Chriſtoph von Aquin; zuletzt trägt eine mit Wappen verzierte Platte die Statuen Chriſti und zweier Heiligen, von denen einer

als Patron den Grafen dem Herrn empfiehlt. Ein Baldachin mit gewundenen Säulen umſchließt auch hier das Ganze. Bei dem auf der gegenüberliegenden Seite befindlichen Grabe der 1345 verſtorbenen Gräfin Giovanna d'Aquino iſt über der Figur der Verſtorbenen Maria mit dem Kinde auf die vom Baldachin umrahmte Wand gemalt. Auch hier erblickt man auf der Vorderſeite des Sarkophages Chriſtus im Grabe zwiſchen zwei von Engeln gehaltenen Wappen, Maria und Johannes. Aber ſtatt der Tugenden, welche in Neapel den Sarkophag zu tragen pflegen, ſtützen ihn hier gewundene Säulen. Vielleicht hat ein römiſcher Künſtler dies Grab ausgeführt, das ja dem römiſchen Typus ſich anſchließt.

Die Grafen von Aquin liebten S. Domenico, weil der hl. Thomas dort 1272 an der Univerſität lehrte. Seine zur Kapelle umgewandelte Zelle und ſein Hörſaal werden noch heute gezeigt, obwohl die Mönche aus dem Kloſter verſtoßen ſind und italieniſche Verwaltungsbehörden ſich wie in ſo viele Ordenshäuſer auch in dieſes eingeniſtet haben. Die Burg der Grafen von Aquin ſieht der von Neapel nach Rom Reiſende zur Rechten am Bergesabhang; von Monte Caſſino aus iſt die Ruine in wenigen Stunden zu erreichen. Um die Entwicklung der Grabdenkmäler in Italien zu verfolgen, müſſen wir Neapel verlaſſen und die ganze Halbinſel durcheilen bis nach Venedig hin, um dort die Gräber der Dogen zu unterſuchen. Einen kurzen Aufenthalt verlangen aber doch Padua und Bologna wegen ihrer Profeſſorengräber. Sehr ſchöne ſind jetzt im Muſeum der letztgenannten Stadt aufgeſtellt. Die anziehendſten zeigen einen auf Kragſteinen ruhenden Sarkophag, auf welchem die Geſtalt des Verſtorbenen ruht, auf der vordern Seite dieſes Steinſarges aber den gefüllten Hörſaal und den von einem hohen Katheder aus zu ſeinen Zuhörern redenden Lehrer. Ein ebenfalls auf Kragſteine ſich ſtützender Bogen mit Giebel überdacht das Ganze. Dieſe Denkmäler ſind freilich klein im Vergleich zu den neapolitaniſchen, jedoch oft überaus ſorgfältig behandelt und kunſtreich. Jedenfalls verdienen ſie Aufmerkſamkeit als letzte Zeugen der einſt ſo blühenden Univerſitäten Italiens, deren Ruhm und Anziehungskraft keine unſerer Hochſchulen erreicht.

(Schluß folgt.)

Steph. Beiſſel S. J.

Felix Dahns neueſter Roman „Julian der Abtrünnige“.

(Schluß.)

Nachdem Julian dem Kaiſer in der unterirdiſchen Krypta nach dem phantaſtiſchen Rituale Dahns bereits feierlich Treue geſchworen hat, nimmt ihn der Imperator noch einmal beiſeite und läßt ihn auch bei etwas anderem als bei Gott und ſeinen Heiligen den Eid der Treue ablegen: „Ich weiß, du liebſt deine Mutter, denn ich hab's geſehen heute, wie dein Blick auf ihren Augen ruhte. Wohlan, ſchwöre mir Treue bei den Augen deiner Mutter. Schwöre, ſie mögen erblinden, brichſt du mir dein Wort.“ ... „Halt,“ rief ich (Julian), „Imperator! Ich ſchwöre: ‚Ich ſchwöre dir Treue bei den Augen meiner Mutter! Nie ſtreck' ich die Hand aus nach dem Purpur.‘ Ich ſchwör's.“ — „Gut,“ ſprach Conſtantius, „er hat's geſchworen. ‚Sie ſoll erblinden,‘ ſchwur er, ‚bricht er die Treue‘: ihr alle habt's gehört. Du aber wiſſe“: — und nun ziſchelte er in mein Ohr — „ich verlaſſe mich nicht nur auf die unſichere Rache Gottes, mehr noch auf meine eigene: die iſt ſicher! Deine Mutter bleibt in meiner Fauſt: brichſt du die Treue und blendet ſie nicht Gott, ich ſchwör's bei Gott ... ſo blend' ich ſie, ich, Conſtantius“ (II, 12).

Am folgenden Mittag wurde dann Julian mit Helena, der Schweſter des Kaiſers, in der Baſilika des hl. Apollinaris vermählt. „Alle dieſe Dinge muß ich über mich ergehen laſſen. — Freilich ſchilt mich mein Gewiſſen einen argen Heuchler. Aber was thun? Sage ich offen der Kirche ab, iſt nicht nur mein Leben wieder in Gefahr und mein Glück, das heißt meine Ehe, — auch der Seelenfriede meiner heißgeliebten Mutter; ich werde, wenn nicht getödtet, wieder in ein Kloſter geſteckt und — bekehrt. Und unterdeſſen geht das Reich oder doch mindeſtens Gallien für immer verloren! ... Ob ich es rette? ... Aber er, der Allſehende (Apollo), hat nun einmal mich an dieſe Arbeit gerufen: — ich darf ſie nicht wegwerfen, indem ich den Galiläer öffentlich verläugne. Und unter der Hand kann ich doch recht viel thun für jene, die den alten Göttern ... treu geblieben. Freilich, o theurer Lyſias, ſind deine Götter durchaus nicht die meinen mehr. Aber mir näher, lieber ſind ſie doch tauſendmal als die Heiligen. Alſo ein wenig Heuchelei? Ach ja! Es beißt mich oft in die Seele. Aber es geht nicht anders! Erſt Rom, ſagt mein theurer Freund Jovian, dann alles weitere“ (45). Dieſer Jovian iſt eigentlich von nun an der dritte Held des Romans nach Julian und Merovech. „Er iſt nicht für Wiſſen und Forſchen angelegt, aber er trifft mit ſeinem geſunden Verſtand und wackern Herzen ſtets das Richtige. Das heißt: oft das an ſich Unrichtige, das aber für die dringende Noth das einzig Zweckmäßige iſt“ (46). „In allen andern Dingen habe ich an ihm eine Stütze: aber hierin — in dem mir Heiligſten (dem Götterglauben) — nicht. Zwar er und ſein ganzes Haus iſt, wie ich dir ſchrieb, nicht getauft. Aber der liebe Menſch! — Von allem darf ich ihm

reden: nur nicht von Offenbarungen der Myſtik und den Fragen der Philoſophie. ‚Es reizt mich nicht,‘ ſo lehnt er ab. ‚Es iſt mir gleich! Ich habe weder Fähigkeit noch Bedürfniß, das Unwißbare zu wiſſen. Ich bin ein Römer und Kriegsmann: was ich als ſolcher zu thun habe, ſagen mir Herz und Verſtand. Mehr begehre ich nicht zu wiſſen‘“ (48).

Das iſt der phlegmatiſche „Nichtswiſſenwoller“ im Gegenſatz zu dem exaltirten „Alleswiſſenwoller“ Julian. Es ſei hier nur vorweg ſchon bemerkt, daß Jovian durch ſeine Liebe zu Julians Schweſter Katholik wird: eine Thatſache, die aber in die Tendenz des Romans nicht weiter eingreift. Keiner von beiden, weder Julian noch Jovian, iſt das Ideal des Herrn Dahn; das iſt Merovech-Serapio, der Deutſche. Sein äußerer Lebenslauf iſt uns von Philippus ſchon im allgemeinen geſchildert, noch drei- oder viermal müſſen wir ihn von neuem anhören, wie denn überhaupt Wiederholungen in dem Roman nicht ſelten ſind. Vom zweiten Band an beherrſcht Merovech die Scene. Wir treffen ihn zuerſt in ſeiner bataviſchen Heimat mitten in einer Verſammlung der germaniſchen Fürſten. „Genauer als wir alle,“ ſo redet ihn ſein Vater an, „kennſt du ja die Stärke Roms! . . . Du biſt ein junger Weiſer mir zurückgekehrt. Was du ſonſt gelernt haſt, von Biſchöfen, von Prieſtern des Apollo, des Serapis, des Moſes, — ich weiß es ja nicht! Aber *eins* haſt du nun gelernt: Rom, ſeine Größe und ſeine Krankheiten. Und dich ſelbſt beherrſchen haſt du gelernt.“ — „All das nur wenig,“ ſprach Merovech, die langen Locken ſchüttelnd. „Aber *eins* hab’ ich gelernt: — mein Volk lieben über alles mit heißer Liebe und mit ganzer Seele.“ — „Seltſam,“ ſpottete Spurius. „Stand das in den Schriftrollen der Serapispriester zu leſen?“ — „Nein, Ubier. Und auch nicht in dem heiligen Buche der Chriſten. Da ſteht gar nichts von der Liebe zu dem eigenen Volke. Der Sohn des Judengottes ſah ſein Volk doch ſchwer leiden unter dem Joche Roms: — nicht *ein* Wort hat er darüber geſagt: er gab — und ließ! — dem Imperator, was des Imperators war, — auch ſeine verknechteten Stammgenoſſen. Nein. Nicht Bücher haben mich das gelehrt, den Knaben, der, fern der Heimat, zum Jüngling, zum Manne heranwuchs: ſondern die Noth des Herzens. Und des Herzens Stolz. — Seht, ich war ſo jung! Und die Verführung lockte ſo ſtark, von allen Seiten. Ich meine nicht die Verführung zu den Laſtern, den unglaublichen, die auf meine Jugend eindrangen. Nein: die Verführung zu dem Abfall von mir ſelbſt, von meiner Eigenart. Ich ſah täglich, wie andere, Römer und Barbaren, die nicht ſtärker, tapferer, klüger waren als ich, raſch emporſtiegen. Gold, Ehren, Macht . . . Genuß jeder Art erlangten ſie, indem ſie — ſich ſelbſt aufgaben, ſo falſch und ſelbſtiſch und tückiſch und kriechend und lügend, und — nach erlangtem Sieg — ſo tödtlich grauſam wurden, wie — nun, wie der Imperator Conſtantius ſelbſt und ſeine Biſchöfe und Patricier. Und oft flüſterte es in mir: Mach’s doch wie die, und du bringſt es weiter als ſie alle! Lüge! Spinne Ränke! Verführe die Weiber deiner Feinde und deiner Freunde, beider Geheimniſſe zu erkunden. Schmeichle und heuchle! Nimm die Taufe — vor allem! — und du kannſt alles werden, was dein Herz begehrt in dieſem Reiche, an dieſem Hofe! — Aber da trat das Bild der Heimat, unſeres Hauſes, unſeres Volkes vor

meine Seele und — ich ſchämte mich, abzufallen von meines Volkes altvererbter Edelart. Ich ſah den Vater in dem Silberhaar, der in Krieg und Frieden nur für die Seinen lebte. Ich ſah die Mutter ... Ich ſah die ſchöne Schweſter .. Ich ſah die Volksgenoſſen ... Ich dachte, nein, ich fühlte anfangs nur, — wie bei uns das alles ſchlicht war, treu, rein, ehrenhaft, wahrhaftig: und ſiehe, mich ekelte des Glanzes um mich her: — morſches, faules Holz, das da leuchtet vor eitel Fäulniß. Und ich ſagte zu mir unter den Eunuchen zu Mailand und unter den gemalten Freundinnen der Patricier und unter den meuchelmörderiſchen Großen des Palaſtes und unter den näſelnden Chriſtenprieſtern und unter den gaukelnden Magiern Aegyptens: Nein, Merovech, Nebisgaſts Sohn, ſprach ich zu mir, du wirſt nicht wie dieſe. Du bleibſt ein Franke, bleibſt deines Volkes Sohn und deſſen werth. Siehſt du ... ſo hat mich mein Volk — mein Volk allein! — gerettet vor der Fäulniß. Soll ich's nicht lieben?“ (17 ff.)

Sehen wir von dem gar zu neumodiſchen Klang der Rede ab, die eines feinen Beigeſchmacks unfreiwilliger Komik nicht entbehrt, ſo fragen wir uns, warum denn die alleinſeligmachende Kraft des Patriotismus nur bei Merovech ſo ſchöne Wirkungen hat. Oder iſt bloß das Volk der Franken im ſtande, ſich vor den römiſchen Greueln zu bewahren? Haben etwa die Römer kein Vaterland oder keine Eigenart, die ſie vor dem Abfall von ſich bewahren könnte? Cäſar Julian erkennt doch auch im Leben nichts Höheres an als Rom, das Reich, den Staat. Für deſſen Rettung und größere Ehre will er ſogar heucheln und meineidig werden — der „Jeſuit“, dem der Zweck das Mittel heiligt! Aber das iſt es eben: Julian erkennt über dem Staat und Reich noch eine höhere Macht an — die Götter oder doch den Lichtgott, und das verdirbt den Charakter. Der Gott Volk kennt keinen andern Gott über oder neben ſich. In ſeinem Volk das Höchſte ſehen, das iſt das Wahre, das Einzige, das Nothwendige. Dieſes Volkes Schickſale ſtudiren, alle Philoſophien in höhere Politik umſetzen, wie Merovech das thut, das allein bildet das Ideal des Mannes, von dem Julian wegen ſeines tranſcendenten Glaubens und Jovian wegen ſeiner unphiloſophiſchen Abkehr von aller Speculation ſo weit entfernt ſind.

Es liegt nicht im Rahmen dieſer Beſprechung, auf die politiſche Seite des Romans einzugehen; hier genügt es, daß Merovech mit ſeinen Landsleuten gegen Julian zu Felde zieht und es bei Straßburg zu einer entſcheidenden Schlacht kommt. Auf dem Wege zum Schlachtfeld führt uns der Dichter den fränkiſchen Königsſohn vor, wie er „in tiefes Sinnen verloren“ dahinreitet: „Wie viele hab' ich ſchon ihre Weisheit auskramen hören über jenes bleiche Geſtirn (Mond)! Unſere weiſen Frauen, — keltiſche Druidinnen, — die Prieſter der Selene, — chriſtliche Kirchengelehrte [!] — chaldäiſche, ägyptiſche Sternkundige! Wie viele Lehrſätze oder Märchen! Jeder glaubt an ſeinen Lieblingswahn. Und noch wohl ihm, glaubt er an einen ſolchen! Wahrheit aber? Was iſt Wahrheit? fragte jener vielgeſcholtene Pilatus. Und doch: — ich weiß noch heute keine klügere Frage. Wahrheit iſt aber, daß ich hier reite, mein gut Rößlein unter mir, den raſchen Rappen, mein gut Schwert an der Seite. — Wahrheit iſt, daß ich es heiß liebe, dies thörige, verblendete, undankbare Volk der Franken.

Wahrheit iſt, daß uns der Römer ans Leben will. Und Wahrheit endlich, daß ſich darüber alles in mir aufbäumt: Liebe und Haß und Stolz und Trotz! ... Das iſt Wahrheit. Und das iſt mir genug. Hui drauf! — Und er gab dem Pferd die Sporen.“ Dieſe bei Merovech überraſchende Mondſchein- oder Hamlet-Stimmung klingt dann in die Mahnung an ſeinen Begleiter aus, nicht nach Zeichen und Vorbedeutungen am Himmel auszuſchauen, ſondern ſeine Aufmerkſamkeit fein auf ſein Pferd und den Weg zu heften: „Bald wär' dein Pferd geſtolpert über dieſe Wegwurzel, fiel ich ihm nicht in den Zügel und riß es auf. Siehſt du, jung Friedibert, das kommt davon! Achte auf deinen Weg auf Erden, nicht auf das, was ſo hoch über dir am Himmel umher lärmt“ (187 ff.).

Die Vorbedeutung, von der hier die Rede iſt, bildet ein plötzlicher Blitz am Morgenhimmel, den Römer wie Deutſche gleichmäßig als günſtiges Omen für ihren Sieg erklären. Weil beide nicht recht haben können, hat eben keiner recht, will uns der Dichter nahe legen. Dieſen ſelben Gedanken, der mit der Tendenz des Romans aufs innigſte zuſammenhängt, müſſen wir darum noch wiederholt ausſprechen hören, ob's in die Geſchichte paßt oder nicht. Ja auch der Blödeſte wird mit der Naſe auf die Sache geſtoßen, damit ſie ihm nur ja nicht entgeht.

Auf dem Weg in die Schlacht z. B. reitet Julian an einen ſingenden jungen Soldaten heran. „Du ſingſt, mein Freund! Das gefällt mir. Auch die Spartaner zogen ſingend in die Schlacht.“ — „Davon weiß ich nichts, o Herr.“ — „Was ſingſt du?“ — „Den 18. Pſalm. Horch, wie ſchön er lautet: Herzlich lieb' hab ich dich“ u. ſ. w. Julian ſchwieg, eine Weile neben ihm hinreitend, dann begann er: „Ganz wohlgemuth alſo ziehſt du in den Kampf. Fürchteſt du nicht den Tod?“ — „Wie ſollte ich, Herr? Chriſtus, mein Erlöſer, lebt: — ſo werde ich leben... Diesmal wird mir noch nichts geſchehen.“ — „Und weshalb, mein Freund?“ — „Ich glaube, der Engel des Herrn muß mich beſchützen, bis ich den Vater freigekauft... So lange wird mich der Engel des Herrn beſchützen: — iſt's doch das vierte Gebot, dem ich gehorche. So meinte der gute Presbyter der Kirche... Und er ſchrieb mir auf ein Pergament einen kräftigen Segen — den Segen des Tobias... Siehſt du, hier, unter dem Panzer, auf dem Herzen, trag' ich das breite Blatt: ſo iſt meine Bruſt geborgen vor der Barbaren Speer.“ — „Höre, Renatus! vertraue immerhin auf deinen Zettel. Aber verſäume doch nicht, dich gehörig mit dem Schild zu decken!“ (202 ff.)

Zu gleicher Zeit reitet auf ſeiten der Germanen mit Merovech der junge Friedibert, der ebenfalls ganz übermüthig luſtig iſt. „Was haſt du denn, daß du gar ſo froh biſt?“ fragte ihn Merovech. „Ah, Herr!“ lachte der hübſche Jüngling... [ein echter „Salongermane“], „ich weiß auch nicht. Mich freut halt mein Leben ſo! Alles freut mich! Vor allem, daß ich lebe — und ſo tief die liebe Luft einſchnaufen kann: — ſo tief! Dann, daß ich auf dieſem guten weißen Rößlein ſitze... dann aber zumeiſt, daß ich ſchon ſo viel Römerbeute zuſammengebracht habe... Es fehlen mir nur noch 20 Solidi... an der Loskaufſumme für Gerlind“... [die er ſich als Braut freien will]. Me-

rovech warf einen liebewarmen Blick auf ihn. „Nun, treib's nur nicht zu tolldreiſt! Auch Römerſpeere treffen.“ — „Doch, aber mich nicht. Heute nicht! Da ſchau her, lieber Herr!“ Er ſchlug das Wams auseinander ... da ward ein ſchmaler Streifen gelben Leders ſichtbar mit einigen braun eingebrannten Runen. „Siehſt du? Die graue Sudrun ... hat mir den Waffenſegen da drauf gebrannt ... hei, mit dieſem ſtarken Zauber über der Bruſt werde ich dem Cäſar ſeinen Panzer mit dieſer Hand von den Schultern löſen“... — „Gut Heil zum Beutegriff! Aber vergiß mir nicht den Rundſchwung der Klinge, den ich dich gelehrt. Er wehrt Wurf, Stoß und Hieb.“ — „Mich ſchützen —? Das iſt heute Frôs Sache. Ich greife an“ (213 ff.).

Im Verlauf der Schlacht treffen nun gerade dieſe beiden jungen Leute aufeinander und erheben gegeneinander zu gleicher Zeit ihren Speer. Keiner der beiden dachte an Deckung. „Chriſtus ſiegt!“ rief der dunkeläugige Römer. — „Frô befreundet mich!“ der Germane. Beide trafen: lautlos ſtürzten beide, den Speer des Gegners in der Bruſt (250).

Nachdem der Sieg entſchieden, führt uns der Dichter noch einmal zu dem verwundeten Paar. Friedibert ſtöhnt: „O nur noch einen Trunk! — Ach, aus dem Felsquell, dort, daheim im Moſelwald! Oder einen Schluck Wein! Ich verſchmachte.“ — Da antwortete ihm eine matte Stimme, gerade ihm gegenüber: „Wenn du trinken willſt, da, in meiner Lederflaſche — iſt ein Reſt Wein: — ich brächte ihn dir, — aber ich kann mich nicht erheben, — ich bin zu ſchwach.“ — Friedibert richtete ſich ein wenig auf, er erkannte ſeinen Gegner. — „Du? du biſt es? — Dein Speer traf ſcharf! — Willſt du mir wirklich?“ — „Komm nur her. Da — unter meinem Rücken hängt die Flaſche.“ — Mit letzter Kraft ſchob ſich Friedibert an ihn heran, holte die runde Flaſche hinter dem Rücken des Wunden ... hervor, öffnete und ſetzte an. „Nein,“ ſprach er, wieder abſetzend. „Erſt du ... nur den Reſt für mich.“ Und er beugte ſich über Renatus ... flößte ihm den Wein ein, bis dieſer den Kopf ſinken ließ, dann trank er ſelbſt das übrige, gierig jeden Tropfen ſchlürfend. „Danke dir, Römer! Das war köſtlich! Möge es dir Wodan in Walhall vergelten: ich fahre zu ihm!“ ... Und er reckte ſich lang, ſein Antlitz ſank auf des Römers Bruſt ... er war todt; wie ein Freund umfaßte er deſſen Bruſt mit beiden Armen. Der athmete ſchwer. Aber noch im Todesröcheln ſprach er betend vor ſich hin: „Chriſtus lebt. Chriſtus ſiegt. Liebet eure Feinde“ ... Und er ſtarb. Bruſt an Bruſt lagen die beiden, im Tode verſöhnt (264 ff.).

Dieſe Epiſode in ihrem unkünſtleriſch ſtarren Parallelismus hat in des Dichters Augen offenbar einen beſtimmten Zweck. Sie dient zum Beweiſe desſelben Gedankens, der ſchon im erſten Bande in ähnlicher Weiſe zum Ausdruck kam.

Als in Vetera (I, 136) der Mönch Johannes im letzten Augenblick die kaiſerliche Begnadigung gebracht hatte, reichte der befreite Julian dem rothen Berung dankbar die Hand: „Siehſt du, Phöbos Apollo, mein Gott, an den ich glaube, hat mich gerettet.“ — „Nein, das hat Wodan, der waltende Wunſchgott, gethan.“ — „Nein, mein Sohn,“ rief Johannes' weiche Stimme, „dich

hat gerettet in ſeiner Gnade Chriſtus der Herr!“ — Hier fehlte noch Merovech, der bewußte ſchlau lächelnde Philoſoph; er würde geſagt haben: „Ihr habt alle unrecht; dich, Julian, rettete Philippus, der Sterndeuter, indem er dem Imperator einen ſchlauen Rath gab.“ Und das wäre dann ſo vernünftig und philoſophiſch geſprochen und würde ſo viel beweiſen, als Molières Arzt mit ſeinem Orakel, daß die Krankheit von einem Mangel an Geſundheit käme. Auch im dritten Bande kehrt das Leitmotiv dieſes Gedankens: „Viele wollen recht haben mit ihrer Religion — alſo hat keiner recht ... das einzig Wahre iſt die That“ — immer wieder in verſchiedenſter Form, beſonders aber in den Wachtfeuergeſprächen, zurück. Dieſe Häufung kann natürlich keine neue Beweiskraft verleihen — aber, denkt der Dichter, behaupte nur oft dasſelbe, es bleibt immer etwas hängen.

Uns drängt es dagegen, Julian mit dem idealen Germanen zuſammenzubringen und mit ihnen in das Innerſte des Romans einzutreten.

Seine erſte Bekanntſchaft mit Merovech-Serapio ſchildert der Cäſar folgendermaßen ſeinem alten Lehrer: „Aber nun habe ich dir etwas höchſt Wunderbares zu berichten! Denke nur, auf dem Schlachtfelde [die Deutſchen ſind geſchlagen worden] habe ich gefunden und gewonnen ein ſtaunenswerthes Kleinod: einen Freund! Nicht einen Römer — einen Barbaren! — Aber was ſage ich? Einen Barbaren, der an Begabung des Geiſtes nicht nur, der an philoſophiſcher, an religions-wiſſenſchaftlicher Bildung die meiſten Römer, ja ſogar Griechen übertrifft! Ein philoſophirender Germane! — Vor kurzem lachte ich noch über die ungeheuerliche Vorſtellung. Aber ich lache nicht mehr: ich ſtaune! Ja, es wird mir ſeltſam zu Sinn... Ich habe ſie doch — vielleicht! — unterſchätzt, dieſe Barbaren!“ (Es folgt nun zum dritten- oder viertenmal eine Darſtellung des philoſophiſchen Bildungsganges, den der Franke Merovech durchlaufen, bis er Serapis zu Ehren den Namen Serapio annahm; es iſt der Univerſaleclecticismus der modernen Philoſophie, die alle Syſteme ſtudirt, um ſie alle zu verwerfen und Thor zu ſein „auf eigene Fauſt“.) „Dieſer Salier, an Bildung und Wiſſen und Denkfertigkeit mir gleich, an Lebensreife und Lebenserfahrung mir weit überlegen, an Geiſt und Begabung mir ebenbürtig ... er zwingt mich durch ſeine ganz eigenartige Denkweiſe, durch ſeinen kühnen Zweifel, der vor den Philoſophemen — auch vor denen des unvergleichlichen Plotinus und Maximus! — ſo wenig die Waffe ſenkt wie vor Moſes oder dem Galiläer oder deinen holden Fabelgöttern, — er nöthigt mich, Sätze neu zu prüfen und gegen ſeinen Widerſpruch zu vertheidigen, zu beweiſen, die mir als längſt bewieſen galten, die er aber mit ſeiner grundſtürzenden Bezweiflung erbarmungslos lächelnd über den Haufen wirft. Nein, ſchon um dieſen außerordentlichen Geiſt dem Dienſte meines Gottes zu gewinnen, darf ich ihn nicht aus meiner Nähe laſſen. Jovian freilich meint kopfſchüttelnd: ‚An dem verliert ihr beide, dein Gott und du, das Spiel. Ich verſtehe dich bloß nicht — habe auch kein Bedürfniß danach, ich möchte viel lieber etwas glauben können! — Der aber verſteht und widerlegt dich‘“ (280 ff.). Im Verlauf des freundſchaftlichen Zuſammenlebens lernt Julian nun mancherlei von Merovech.

Einmal ſchreibt der Cäſar: „Sollten ſie am Ende doch fähig ſein — nicht nur erleſene Einzelne wie Serapio, nein, die Menge des Volkes —, ſich Stücke unſerer Bildung anzueignen? Nicht bloß in unſerem Land, in unſerem Waffendienſt, nein, bei ſich zu Hauſe? Das wäre ja wie das Auftauchen einer ganz neuen Welt neben uns! Ich mag's nicht glauben!“ (301.) Ein andermal belehrt Merovech den Cäſar etwas geheimnißvoll: „Ein Cäſar ſein Blut miſchen mit unebenbürtigen Barbaren? So meinſt du: das iſt dein Gedanke. Und dieſer Gedanke iſt, ſo hoffe ich! Thorheit. Und dieſe Thorheit, die Unterſchätzung unſerer Eigenart, iſt vielleicht — euer Verderben und unſere Rettung. Vielleicht, ſage ich; denn erſt der Ausgang wird es lehren. Wir beiden werden's nicht erleben!“ Und er verſtummte, wie ſchon ſo oft, kam das Geſpräch auf dieſe Fragen. Er verbirgt hier ſchwerwiegende Gedanken. Aber bei nächſter Gelegenheit zwinge ich ihn, ſie auszuſprechen (332). Dieſe Gelegenheit ergibt ſich denn auch bald.

Nach dem Mahle begann Julian: „Ihr wißt euch ſo viel, ihr Germanen, mit eurer Treue! Und doch muß ich ſagen: ich kenne in der ganzen Geſchichte Roms kein Volk, das uns ſo unzählige Male die Verträge gebrochen hat wie ihr Germanen.“ Da wurde der Ausdruck von Serapios Antlitz noch ſchärfer, noch ernſter als gewöhnlich: er richtete ſich hoch auf und ſah mir durchdringend in die Augen. „Iſt es doch ſo!“ fuhr ich fort. „Seit Druſus und Germanicus, ſeit länger als 300 Jahren: — immer und immer wieder brecht ihr die ſo oft errichteten Friedensverträge. Offenbar iſt es die echt barbariſche Abenteuer- und Beuteluſt — vor allem aber ... jene Luſt am Kampf als ſolchem, alſo das ‚Heldenhafte‘, wie du's liebſt, was euch, nach unzähligen blutigen Erfahrungen, immer und immer wieder über unſere Grenzen und in die Schwerter unſerer Legionen treibt. Soll das denn niemals enden? Wenn ich dich heute freiließe, würdeſt du abermals verſuchen, dein Volk zum Kampfe gegen uns fortzureißen?“ Serapio ſchwieg geraume Weile; dann entgegnete er langſam, faſt feierlich: „Cäſar Julian, es iſt wohl beſſer, wir verſchieben dies Geſpräch.“ — „Warum?“ — „Weil du vielleicht noch nicht reif biſt, die Wahrheit hierüber zu erfaſſen. Und noch nicht fähig, ſie zu ertragen.“ — „Germane!“ — „Siehſt du? Schon wirſt du heftig: — noch ehe du die Wahrheit gehört haſt.“ — „Vergib! Meine Ruhe ſoll dir beweiſen, daß ich für deine Wahrheiten reif bin. Sprich!“ — „Du willſt es — ſo ſei's. — Merke dir den Tag, Cäſar: es ſind die Iden des Juni-Monds.“ — „Das trifft ſich gut. Ein Freund, Philippus, hat in den Sternen geleſen, die Iden werden für mich wiederholt ein wichtiger Tag ſein.“ — „Mir iſt lieb, daß dieſer Jovianus da zuhört. Er iſt gerechter, weil ruhiger als du. Er ſoll Richter ſein zwiſchen uns. Obwohl ein Römer, iſt er nicht ungerecht.“ — „Ich danke,“ mußte ich lächeln. „Wir ſind das größte Rechtsvolk der Welt.“ — „Recht und Gerechtigkeit ſind oft zweierlei. Nun, Freund und Cäſar, höre. Ihr Römer ſeid das großartigſte und das ſcheußlichſte Volk der Weltgeſchichte.“ — Ich fuhr auf: Jovian drückte mich leiſe nieder. „Das großartigſte: durch folgeſtrenges Streben nach Macht. Das ſcheußlichſte: durch maßloſeſte Selbſtſucht hierbei. Vertheidigung durch den Angriff: das iſt euer fürchterlicher Grundſatz, der euch über euer Italien hinaus

nach Spanien, nach Afrika und Aſien, nach Gallien, nach Germanien, nach Britannien geführt hat, als eure müden Adler noch fliegen konnten. Was hat euch zum Kampf mit uns gebracht? Nicht wir haben euch aufgeſucht und angriffen! ... Mit einem ſolchen Volk gibt es keinen Frieden. Ihr müßt alle Völker unterwerfen, oder es muß den andern gelingen, euch zu zerſchlagen.“ Er ſagte das alles ganz ruhig vor ſich hin, als führe er einen mathematiſchen Beweis, während ich vor Erregung bebte: nur das Blitzen ſeiner meergrauen Augen verrieth, daß die höchſte — vielleicht die einzige — Leidenſchaft ſeines Weſens in ihm loderte, daß er als Vertreter ſeines Volkes mit dem Vertreter des Erbfeindes ſtritt. Jovian gelang es, mich in Ruhe zu halten. „Lange nun iſt es euch gelungen mit uns, wie mit all euern Nachbarn in den drei Erdtheilen vorher: durch eure Bildung, eure Waffen- und Geldübermacht, vor allem durch euren Staatsgedanken und deſſen großartige Durchführung: — bald mit edelſter Heldenſchaft und Aufopferung und bald mit jedem ſcheußlichſten Mittel der Argliſt ... habt ihr uns unterworfen oder zum Dienſte verlockt. Endlich aber drangen doch Alemannen und Franken bis an, bis über den Rhein, andere Germanen bis über die Donau. Nun ſagſt du: ‚unter unaufhörlichen Treubrüchen gegenüber den Verträgen‘. Ja, es iſt wahr. Aber ebenſogut könnteſt du der Meerfluth den Vertrag aufzwingen, nicht mehr gegen die Küſte zu brauden, als den Germanen, in den von euch abgeſteckten Grenzen zu bleiben.“ — „Warum? Seid ihr denn wilde Thiere?“ brach ich los, die auf Raub ausgehen müſſen oder verhungern? Das iſt es ja eben! Die barbariſche Raubgier, Kampfgier, die euch treibt.“ — „Nein, Cäſar Julian. Merk es dir, was ich dir heute ſage: die Geſchicke unſerer beiden Völker hängen davon ab: nicht Abenteuerluſt, nicht Raubgier, nicht Kampfſreude.“ — Hier erhob er ſich und wandte mir das Antlitz zu mit einem Ausdruck, der ihn dämoniſch verſchönte: „Uns treibt die mächtigſte der Göttinnen: die Noth!“ — So gewaltig war der Eindruck ſeiner Worte: — wir beiden Römer verſtummten und ſahen mit einem leiſen Grauen zu dieſem grimmentſchloſſenen Mann empor (336 ff.).

Nachdem die Römer ſich etwas von dem Schrecken erholt, fährt Merovech in einem neuen Kapitel fort, ſeine oder vielmehr des Herrn Dahn Theorie über die Völkerwanderung im bekannten Pathos vorzutragen (342—347). Endlich iſt er fertig.

Er ſchwieg nun. In großen Schritten durchmaß er das Zelt, die gewaltige Bewegung niederkämpfend; er glühte im Innern, aber außen blieb er feſt und ruhig wie Felsgeſtein. Ich ſtaunte ihn ſprachlos an, dieſen fränkiſchen Königsſohn. „Und der Ausgang?“ fragte Jovian ſehr ernſt blickend. — „Iſt unberechenbar,“ erwiderte Serapio. „Viel, ſehr viel ſpricht für euern Sieg: — am lauteſten unſere Fehler... Aber“ — er richtete ſich hoch auf — „es kann auch anders kommen. Und deshalb, nur deshalb allein leb' ich noch, o Freund Julian: ich lebe von der Hoffnung für mein Volk, die Franken. Die andern gehen mich — noch — nichts an. Stürbe dieſe Hoffnung in meiner Bruſt: — ich würde ſie nicht überleben... Der Eid ... er bindet mich an das Leben, ſolang mein Volk lebt. Mein Volk, das heißt, der Stolz auf mein Volk, hat mich geſund und rein erhalten in der Krankheit und dem Schmutz eurer ver-

peſteten Städte: ich ſchulde ihm Dank. Und ich liebe ſie ſo heiß, dieſe einfältigen Helden mit den Rieſenleibern und den unberathenen Knabenherzen, die jede Begeiſterung fortreißt: bald in den herrlichſten Heldentod, bald in die zweckloſeſte Dummheit. Ja, viel, viel lieber ſind mir meines Volkes Fehler als eure Vorzüge. Mein Volk iſt mein Alles!“ — Wieder ſchwiegen wir beide tief ergriffen. Nicht ohne Neid ſah ich auf den Mann, der das ſo wahrhaftig von ſich ſagen konnte! Mein Alles, dachte ich, iſt mir das Römerreich — nicht. O nein! Die Götter, das Wiſſen von den Göttern, mein Ruhm ... und Helena! ... Da riß mich's fort: „Freund,“ ſprach ich nachdruckſam, „haſt du nie ein holdes Weib geliebt?“ — Er ſtockte plötzlich in ſeinem erregten Auf- und Niederwandeln. Er blieb dicht vor mir ſtehen und kreuzte die Arme über der breiten Bruſt; dann begann er: „Man ſpricht nicht von ſolchem. Aber da es zu dem andern gehört, mögt ihr — als die Einzigen — es wiſſen. Ja, vor acht Jahren war's. In Attika. Da blühte eine Jungfrau — unſagbar ſchön! So denk' ich mir eure Artemis. Auch ſie war mir gut: — glaub' ich. Ihr Vater hätte ſie mir nicht geweigert. Ich aber bezwang mein Herz und ſchwieg: und ſchied.“ — „Warum?“ fragte Jovian haſtig. — „Ich will kein Miſchgeſchlecht erzeugen. Sollen wir Germanen allmählich verrömern wie die Gallier? Die Könige, wenigſtens der Franken, ſollen nicht Hälblinge ſein. — Es that mir ſehr weh. Ich trug's für mein Volk. — Genug. — Ich kann nicht mehr. — Ich muß in die Luft — in die Einſamkeit — unter die Sterne“ ... Ich aber, ſetzt Julian hinzu, fand keinen Schlaf in jener Nacht. Eine ganze Welt neuer Sorgen war mir aufgeſtiegen bei den Worten des Franken. Iſt es ſo, wie er ſagt? Sind dieſe Germanen mehr als ſtaatsunfähige Räuber? Das wäre dann die Hauptfrage unſerer Zukunft!

Was Dahn in poetiſchem Feingefühl hier ſeinen Liebling Serapio noch als ungewiß dahinſtellen läßt, das wird aus hundert andern geſchickt angebrachten Darlegungen und Andeutungen als ganz ſicher erkannt: Roms Tage ſind gezählt, dem Germanen gehört die Zukunft. Ob es nun gerade künſtleriſch gedacht iſt, den Titelhelden neben dem wirklichen Helden ſo klein erſcheinen zu laſſen, wie das hier geſchieht, wo die beiden Römer aus einem Schrecken und Staunen in die andern fallen? Dahn wird antworten, daß gerade darin eine Größe Julians liegt, wie er die Mittheilungen und Darlegungen des Barbaren aufnimmt. Julian iſt an dem Ruin des Römerreiches nicht ſchuld; im Gegentheil geſteht Serapio, daß nur ein Mann wie Julian, der in kurzer Zeit Gallien wiedereroberte und vom alten Römergeiſt beſeelt iſt, im ſtande wäre, ihm Furcht für die Zukunft einzuflößen. Iſt alſo Julian einerſeits an der Schwäche ſeiner Lage nicht ſchuld, ſo erhebt er ſich andererſeits bis zur Höhe ſeines Gegners, weil er im ſtande iſt, deſſen politiſchen Fern- und Weitblick zu verſtehen und zu theilen.

Und in der That möchte der Dichter mit dieſer Erklärung nicht ganz unrecht haben. Eine ſolche Erklärung aber würde dort ganz unſtatthaft und unmöglich ſein, wo Dahn ſich die beiden Helden in Bezug auf ihre Philoſophie oder ihr Religionsſyſtem meſſen läßt. Hier iſt es unverkennbar des Dichters Abſicht, Julian auf Koſten Serapios tief zu demüthigen. Mit dieſer geiſtigen

Kampfſcene ſtehen wir im innerſten Herzen des Kunſtwerkes, dem Sitz der Romanſeele, die alles andere beherrſcht und durchgeiſtet. Wir müſſen hier mehr als ſonſt dem Dichter ſelbſt das Wort laſſen, damit auch nicht der leiſeſte Verdacht auf uns falle, als gäben wir Dahns Anſichten über ſo hohe Dinge nicht genau wieder.

„Was ich,“ ſo erklärt Julian ſeinen Freunden nach mancherlei Vorreden und Einleitungen, „was ich meinen Völkern bringe, iſt weder Religion noch Philoſophie: es iſt höher als beide; es iſt klarer als der Glaube, wärmer als das Wiſſen: es iſt ‚Myſto-Sophie‘, Geheimweisheit, wie ſie ähnlich ſeit tauſend Jahren alle Myſterien ſuchten, aber nicht fanden. Höret nun und erfaſſet mit dem Glauben, was der Begriff, — mit dem Begriff, was der Glaube ablehnt. Schön gegliedert ſenkt ſich das Göttliche von ſeiner höchſten Sphäre herab bis zu der Körperwelt, die uns umgibt. Das Oberſte (erſtens!) iſt die Idee, die eine, ewige. Aus ihr entſtrömt (zweitens!) eine ganze Welt von Ideen: jene Ideen, die Plato lehrt. Hier walten die Götter des Geiſtes, unkörperlich, unveränderlich, unſichtbar. Dieſe ſenkt ſich herab (drittens!) in die Welt des Sichtbaren, beherrſcht von ſichtbaren Göttern, d. h. von den Sternen und von den unzählbaren Göttern, Halbgöttern, Nymphen, Satyrn der Völker. Dieſe ſichtbaren Götter haben die Welt, wie ſie iſt, geſchaffen, indem ſie die Ideen (oben ‚Nummer zwei!‘ las er ab) dem Weltſtoff, der Materie einprägten. Die uns umgebende Körperwelt iſt das vergängliche Abbild des unvergänglichen Urbildes der Ideen. Beide Welten aber (‚Nummer zwei und Nummer drei‘) zuſammen ſind ein beſeeltes Weſen voll Seele und Bewußtſeins. Beide beherrſcht als Haupt und Leiter Gott Helios, der unbeſiegte, der in der Sonne ſein leuchtendes Abbild hat. Er vermittelt beide Welten. Aber er ſelbſt iſt ein doppelter.“ ...

Wir brauchen hoffentlich nicht weiter abzuſchreiben; das Geſagte genügt, den Leſer in dieſelbe Stimmung zu bringen, in welcher ſich Julians Freunde am Schluß der ganzen Vorleſung befinden: peinliches Schweigen des Mitleids. Die Kritik, welche dann nach einiger Zeit der Germane abgibt, iſt denn auch nicht ſchmeichelhaft, aber wahr: „Das Ganze, o Julian, iſt dein eigenſtes Hirngeſpinſt! ... Dichtung, Philoſophie, Myſtik und — Aberglauben... Und damit willſt du das Chriſtenthum und das Heidenthum erſetzen? Armer Freund! Du biſt verloren!“ (III, 207.)

Um ſo mehr muß mit Julian auch der Leſer auf die Philoſophie des kühnen Kritikers ſelbſt geſpannt ſein, zu deren Darlegung ſich dieſer denn auch — endlich — bewegen läßt. Auch er hat eine lange geſchichtliche Einleitung zu machen; er muß beſonders von dem Manne ſprechen, dem er ſeine Weisheit verdankt, d. h. ſeinem Schwager, dem Jarl Swan, „jenſeits des ſuebiſchen Meeres“. — Aber endlich nimmt auch dieſe Einleitung ein Ende und der Profeſſor — wollte ſagen Merovech — kommt zur Sache. Wenn ſich nun aber Merovechs Weltanſchauung hier faſt ganz mit Felix Dahns eigenſter Philoſophie deckt, wie er dieſelbe in den Lebenserinnerungen (I, 140; II, 35) vorträgt, ſo gewinnen dieſe Darlegungen ſelbſt zwar nicht an philoſophiſcher Haltbarkeit und Vernünftigkeit; es zeigt uns aber, wie ſehr die Anſichten Merovechs dem Dichter Herzensſache ſind und für wie wichtig er mithin die Figur

Serapios in der Entwicklung des Romanes hält. Es wird uns ebenſowenig einfallen, Merovechs „Hirngeſpinſte“ zu widerlegen, als es Serapio einfiel, Julians Myſto-Sophie zu analyſiren. Wir ſagen mit Merovech: Armer Serapio! Und damit willſt du das Chriſtenthum erſetzen? Doch nun auch unſererſeits genug der Einleitungen. Hier die Sache:

„Ihr werdet wenig Freude daran haben. Ja, euch entſetzen an den grauſamen Ergebniſſen. Ich mach' es kurz. Satz für Satz zu beweiſen — es würde mehr Stunden erheiſchen, als dieſe Nacht uns noch gewährt, ſo viele Stunden, als ich Jahre brauchte, um dieſe Ueberzeugung nicht zu erlernen — eine ſolche iſt nur ein windig Gedankengeſpinſt —, nein, ſie zu *erleben*. Denn die Probe über die Lehre des Philoſophen iſt — ſein Leben: ihre befriedigende, tröſtende Kraft in den furchtbarſten Prüfungen. — Dieſe Probe — meine ‚Philoſophie‘ (wenn ihr es ſo nennen wollt) hat ſie beſtanden: ich ſag' euch am Schluſſe, wann und wie. — Alſo! Die Welt *iſt*. Sie iſt nicht bloß ein Schein, wie nur Skeptiker und Sophiſten lehren. Da ſie aber iſt, iſt ſie ewig. [Das iſt in der That kurz und noch unlogiſch dazu. Was würde z. B. Herr Dahn zu folgender Behauptung ſagen: „Der Roman ‚Julian‘ *iſt*: alſo iſt er ewig: alſo hat Herr Dahn ihn nicht geſchrieben.“ Und doch iſt das ebenſo richtig, wie ſein Satz von der Ewigkeit der Welt.] Das heißt: anfanglos, endlos. Und hier ſtehen wir ſchon an der Grenze unſeres Denkvermögens. Wir *müſſen* die Ewigkeit denken und *können* ſie doch nicht denken. [!!]

Alſo: wir werden die Welt nie begreifen. Aber ſolange Menſchen denken, werden ſie die Wahrheit ſuchen. Sie müſſen.

Sie müſſen ſie ſuchen im Gemüth, im Glauben [glauben iſt nicht Gemüthsſache; glauben iſt Sache des Verſtandes] — das heißt: die Religionen [?] ſind nothwendig: ſie enthalten alle die *eine* Wahrheit, daß das Ewige iſt. Und ſie enthalten daneben alle — Irrthum. [?!]

Die Menſchen müſſen aber auch das Ewige ſuchen im Begriff. Das heißt: die Philoſophien ſind nothwendig: auch ſie enthalten alle jenes Wahre. Und alle daneben — Irrthum.

Viele Religionen und viele Philoſophien ſtellen einen Gott als Schöpfer des Seins [?? des veränderlichen Seins, ja; des nothwendigen Seins, nein] auf. Unmöglich! Denn er *iſt* ja ſelbſt: er kann doch nicht ſein eigener Schöpfer ſein. [!] Andere Religionen — ſo die meiner Stammgenoſſen — und andere Philoſophien laſſen Gott oder Götter erſt aus dem ewigen Urſtoff erwachſen. Ebenſo unmöglich! Denn das ewige Sein bleibt auch hierbei unbegreiflich. Jenes ewige Sein iſt ſelbſt das, was die Leute Gott nennen, oder vielmehr: das *ewige Geſetz* dieſes ewigen Seins iſt Gott. Nicht ein alter Mann über den Wolken [das ſoll wahrſcheinlich Jehova ſein]. Oder zwölf Herren und Frauen und Jungfräulein auf dem Olymp oder in Asgardh. Welche Gotteslästerung, Gott nach dem Bilde der Menſchlein hier — auf dieſem winzigen Theile des Alls — zu geſtalten!

Aber freilich, überall haben die Menſchen ihre Götter nach ihrem eigenen Bilde geſchaffen: Zeus iſt ein ins Uebermenſchliche hinein verherrlichter Hellene, Wodan ein ſolcher von den Unſern.

Tief verhaßt iſt mir die unwürdige Vermenſchlichung der Götter, gerade weil ich ‚fromm‘ bin — das heißt, von tiefſter Ehrfurcht für das Göttliche erfüllt.

Und ſeht, die Religionen ſogar ſtellen ein Schickſal auf, ein Geſetz, das hoch über dem Willen und der Kraft auch der Götter thront.

Denn — gebt acht! — du fragteſt mich einmal verwundert, o Julian, wie es zugehe, daß meine Volksgenoſſen, Alamannenkönige, die doch ſicher nie Homer geleſen, ganz ähnlich wie Homer über den Göttern ein unperſönlich Schickſal herrſchend glauben? Das geht ſo zu — bei uns wie bei euch. Die Phantaſie muß eine Vielheit von Göttern geſtalten: — ſie verträgt es nicht, daß eine Geſtalt des Krieges und der Ernte, des Winters und des Sommers, der Geburt und des Todes walte. Auch Chriſten und Juden, die auf eure Vielgötterei ſo ſtolz herabſchauen, ſtellen zwiſchen Gott und den Menſchen wenigſtens Viertelsgötter: Erzengel, Engel, Seraphim, Cherubim; bald werden auch die Heiligen Achtelsgötter werden, nicht der Kirche, aber dem Volk. Ferner fordert das menſchliche Herz ein Gottesherz, an das es im Gebete ſein Fürchten und Hoffen legen mag und ſein Schuldbewußtſein. Die Menſchen kennen aber kein anderes bewußtes Weſen als den Menſchen. Deshalb geſtalten alle Völker überall und immer ihre Götter nach dem Bilde des Menſchen, nach dem eigenen Bilde.

Von der Vermenſchlichung unſcheidbar iſt aber die Verſchuldung: alle Leidenſchaften der Menſchen tragen ſie in ihre Götter hinein: Liebe und Haß, Rache, Eiferſucht, Zorn. So ſprechen Juden und Chriſten von ihrem zornigen, eiferſüchtigen Gott, von Vatermord und Ehebruch Jupiters zu ſchweigen. Aber dieſe zahlreichen und arg vermenſchlichten Götter befriedigen nicht mehr das Menſchenherz und den Menſchengeiſt: — ſie empören beide... ‚Fort darum mit all den vielen, von Leidenſchaften hin und her getriebenen Göttern!“ ruft das Bedürfniß nach Einheit, nach geſetzlicher Nothwendigkeit, das des Philoſophen; ‚fort mit den ſchuldigen Göttern!‘ ſchreit das Sittliche, das Gewiſſen im Menſchen. Und ſo wird über die vielen Götter das eine bewußtloſe Schickſal geſtellt: die Heimarmene, das Fatum, die Urdh. Lieber ihm, lieber der blinden Nothwendigkeit ſich unterwerfen, als zwölf einander widerſtreitenden, ſchuldvollen Göttern und Göttinnen! Allein — es hilft auch nicht auf die Länge. So unabweisbar drängt die Phantaſie in der Religion — deren mächtigſte Helferin und verderblichſte Verunſtalterin! — zur Vielheit und zur Vermenſchlichung des Göttlichen, daß die kaum gewonnene, eine unperſönliche Nothwendigkeit des Schickſals alsbald wieder vervielfältigt und verperſönlicht wird in drei Parzen oder drei Nornen.

Bei uns Germanen aber iſt in leiſem Beginn eine wunderbare Lehre: — viel zu tief und zu heldenhaft großartig, als daß ſie bei euch hätte entſtehen mögen.

Ihr Hellenen und Römer behaltet eure vielen und liederlichen Götter und (ausgenommen wenige!) desgleichen Göttinnen in alle Ewigkeit, ſo daß ſich ernſte, philoſophiſche, ſittlich ſtrenge Männer ſchon bald ein halb Jahrtauſend lang vom Glauben des Volkes abwenden. Wir Germanen aber, — mein Schwager

brachte aus dem Nordland die Anfänge dieſer noch geheimen Lehre! — wir haben all unſere Götter und Göttinnen zum Tode verurtheilt, weil die ſchuldig gewordenen unſerem ſittlichen Ernſt nicht mehr genügen. ‚Götterdämmerung‘ nennen ſie das im Norden. Es iſt eine großartige That. Denn wir verurtheilen darin ja — uns ſelbſt: nein, viel mehr als uns ſelbſt: — unſere Wunſch- und Traumbilder, unſere Selbſtverherrlichung. Denn was ſind Wodan und Donar und Frigg und Freia anders als wir ſelbſt: — ich ſagte es ſchon! — ins Große gemalt und verherrlicht?

Ich ſag' euch: wer mit ſolcher Liebe und mit ſolchem Ernſt wie ich ſeines Volkes Götter erfaßt hatte, mit ſo glühender Begeiſterung und ſie dennoch zuletzt als holde Traumgebilde fallen laſſen mußte, — den können auch die Geheimniſſe des Serapis, die Wunder Moſes' und des Jungfrauenſohnes und auch, o Julian, dein Helios — dieſer Hälbling von Myſtik und Philoſophie! — nicht mehr gewinnen.

Dieſe bunten Spiele der Einbildungskraft [? das ganze Chriſtenthum nur Spiel der Einbildungskraft?], ſollen ſie dem quälenden Drang des Menſchen nach dem Wiſſen, nach dem Begreifen von Gott und Welt genügen?

Unmöglich! Bei den Völkern und bei allen Einzelnen von uns, die ſolcher Entfaltung fähig ſind, wird die Religion ſo nothwendig erſetzt oder doch ergänzt durch die Philoſophie, wie auf die Blüthe, wenn ſie nicht verkümmert, die Frucht folgt. [!]

Aber neben dem Wiſſen bleibt die Ahnung für jenen, ach! nur allzu großen Reſt des Göttlichen, den auch der Wiſſende nie, niemals erreichen wird. Und wehe dem, der ſolcher Ahnung ſpottet! Er iſt ſeicht: und die ewigen Sterne finden nicht Tiefe genug in ihm, ſich darin zu ſpiegeln. [?!]

Wenn nun aber alle Religionen und alle Philoſophien Gott nicht zu faſſen vermögen, — warum ihn ſuchen?

Weil wir müſſen.

Gott ſelbſt werden wir nie begreifen: wohl aber Stücke ſeines Waltens im Rauſchen des Waldes wie der Schlacht. Und dieſe Stücke müſſen wir gierig ſuchen: der kleinſte Splitter genügt, uns in frommem Schauer der Ehrfurcht das unausdrückbar Erhabene Gottes ahnen zu laſſen.

Und wie waltet Gott? Durch Geſetze, durch Nothwendigkeiten [welcher Art Nothwendigkeiten? Wer gab frei dieſe Geſetze und ſteht über ihnen?], die ſich ſo unvermeidlich vollziehen, wie [?] der Donner dem Blitz folgt, wie der Schleuderſtein endlich zur Erde fällt. [Unterſteht Gott den Geſetzen der geſchaffenen Natur?]

Daher [?] iſt auch die Freiheit des Menſchen nicht Willkür, ſondern Nothwendigkeit. [Freiheit = Nothwendigkeit?]

Frei ſein! Was iſt's? Es iſt: ſeine Eigenart darleben können. [Alſo nicht müſſen!]

Unfrei ſein, in ihr gehemmt werden. [Wieviel Menſchen ſind dann aber frei? Wer kann ungehindert ſeine Eigenart darleben? Und die ſociale Frage??]

Die geträumte Freiheit — als reine Willkür — unterbricht die ununterbrechbare Kette von Urſache und Wirkung durch das Wunder. [?]

‚Alſo‘ — höre ich ſchon deine Pontifices wie die Biſchöfe gegen mich eifern —, ‚alſo gibt es keinen Unterſchied von gut und bös. Alſo fröhnen wir doch luſtig allen Lüſten und Laſtern. Denn ohne Zweifel läugneſt du auch das Leben nach dem Tode, die Belohnung und Beſtrafung. Und dein Gott — dein ſogenannter (jeder nennt nämlich den Gott des andern den ‚ſogenannten‘), leitet, iſt er ein ſtarres Geſetz, auch wohl nicht mit Weisheit und Gerechtigkeit die Welt? Das iſt ja zum Verzweifeln.‘ Gemach! [Ja freilich: Gemach! Denn in dieſem Alinea iſt eine ſolche Menge von Dingen durcheinandergeworfen, daß es zum Erbarmen iſt: Ethik, Unſterblichkeit, Vorſehung und noch einiges, was damit zuſammenhängt. Und das alles mit ‚Alſo‘ aus der ‚Darlegung der Eigenart‘ geſchloſſen!]

Die Pfütze *muß* ſtinken, die Roſe *muß* duften, aber wir meiden doch jene und lieben dieſe. Und wir tödten den Wolf, obwohl wir wiſſen, daß er unſere Schafe zerreißen *muß*. Der Menſch *muß* das Gute thun, um der Pflicht willen, um der Vernunft willen. [Alſo nicht aus Nothwendigkeit? Er kann alſo die Pfütze ſuchen und die Roſe fliehen. Es braucht nur ſeine Eigenart zu ſein. Was iſt Pflicht? Was iſt Vernunft? *Eigenart*, das iſt alles. Was ihr entſpricht, iſt gut; was gegen ſie geht, iſt unſittlich. Was iſt Eigenart? Die Vernunft? Nein; denn die Vernunft iſt allen gemein. Die Pflicht? Nein; denn ſie widerſtrebt oft nur zu ſehr der Eigenart. Wer alſo hat zu entſcheiden? Aber das iſt es gerade, nach Serapio gibt es kein abſolutes Gute — alles iſt ſubjectiv. Aber wo bleibt denn das ‚ewige Geſetz‘?] Das Böſe iſt widervernünftig. Es führt unvermeidlich zum Wahnſinn, zur Vernichtung der Menſchheit. Aber freilich wechſeln die Auffaſſungen der Völker und Zeiten von gut und bös wie die von ſchön und häßlich. Uns iſt Blutrache Pflicht, den Chriſten iſt ſie Sünde. Der Einſiedler hat keine Tugend, ſage ich, denn Tugend ſetzt Leben mit andern voraus: — den Chriſten gilt der Einſiedler als gewaltig tugendſam. Wer aber das Gute thut aus Berechnung auf den Lohn im Elyſium oder im Himmel, handelt nicht ſittlich, ſondern höchſt unſittlich. [Warum? Iſt es vom Standpunkt Serapios gegen die Vernunft?]

Und die Seele? Sie iſt an ihren eigenſten Leib gebunden: meine Seele kann nicht in Julians Körper ſtecken. Deshalb lehren die Chriſten ganz folgerichtig die Auferſtehung des Fleiſches. Es iſt nur nicht jedem gegeben, daran zu glauben. Die Gier nach dem ‚ewigen Leben‘ iſt ſelbſtiſch: die Unſterblichkeit iſt die Tochter des Selbſterhaltungstriebes und der Todesfurcht. Der Leib aber iſt dem Tode verfallen: und — haſt du je der zerſchlagenen Lyra Stimme wieder gehört? [Das iſt wahrlich ein entſcheidender Beweis gegen die Unſterblichkeit!]

Und was Philoſophen und Prieſter bis zur Ermüdung untereinander ſtreiten, ob Gott, wie ſie ſagen ‚perſönlich‘ oder ‚unperſönlich‘ ſei, — das iſt für mich ganz ſinnlos. [!! Ebendaher ein guter Theil der ‚Hirngeſpinſte‘!]

Wie dürfen wir Menſchlein hier auf Erden den Unterſchied, den wir zwiſchen uns und Thieren, Pflanzen, Steinen aufſtellen, in jenes unausdenkbar Erhabene hineintragen, das wir Gott nennen! Aber freilich, wir haben ja ſogar den Unterſchied von Mann und Weib in das Göttliche verlegt! Auch du, Julian,

mit Helios und Pallas Athene! Gewiß iſt Gott nicht ‚Stoff‘ — ‚Hyle‘, ſagt Ariſtoteles. Aber iſt er um deswillen ‚Geiſt‘ nach dem Bilde des Menſchen? Und nun erhebt mir nur auch kein Gejammer weiter über die Troſtloſigkeit ſolcher Lehren! Nicht das Erwünſchte, — das Wahre gilt es zu ſuchen. [Ja freilich!] Und iſt es denn wahr, daß auf Erden ſtets das Gute ſiegt? [Wer behauptet das?] Hat Gott nicht zugelaſſen, daß euer Römervolk etwa ein Jahrtauſend lang alle andern Völker mit jedem Mittel der Gewalt und Liſt geknechtet hat? Was hatte dein Vater verbrochen, Julian, was die andern Opfer jener blutigen Mai-Nacht? Geſtern trug man zu deinem Oribaſius ein reizendes Kind, das unter den furchtbarſten Qualen im Sterben lag: eine Schlange hatte es gebiſſen, da es für die Mutter Blumen pflückte. Wo blieb da der Schutzengel, der ungeſehen kein Haar von unſerem Haupte fallen läßt?... Wollen wir die Wahrheit nicht ſehen, dann laßt uns doch das Denken aufgeben. [Einverſtanden!] Wohlweislich verlegen daher die Chriſten die ausgleichende Gerechtigkeit in das Jenſeits und nennen die Wege Gottes ‚unerforſchlich‘. Letzteres iſt ungefähr dasſelbe, was ich ſage. Nur mit einem Unterſchied. Ich habe erkannt, daß das Glück der Menſchen durchaus nicht der Zweck der Welt iſt, ſonſt wäre ſie ein höchſt mißlungenes Stümperwerk. [Es fällt auch keinem Chriſten ein zu ſagen, das ‚irdiſche allſeitige Glück der Menſchen ſei der Zweck der Welt‘. Die Welt iſt vor allem Gottes wegen da, das iſt ihr Hauptzweck, dann aber auch zum ewigen Glück des Menſchen. Alſo der Unterſchied zwiſchen den Chriſten und Serapio iſt noch kleiner, als er ſelbſt weiß.] Sondern es will ſich ein ewiger Wille vollenden. Ihm dient der Trotz wie der Gehorſam. Ihm muß das Böſe, ihm will das Gute dienen.“ [Ganz richtig: Alles zu Gottes Ehre!]

„Das iſt ja aber troſtlos!“ unterbrach Jovian tief aufathmend. „Keine Unſterblichkeit, keine Freiheit, kein Gott, wenigſtens keiner mit einem fühlenden Herzen, keine Hoffnung, daß das Gute ſiegen müſſe, kein Vater im Himmel, zu dem man im Schmerz beten, dem man Wunſch und Furcht vortragen kann! Merovech, warum lebſt du dann?“

„Weil ich das Gute thun, das Wahre ſuchen, das Schöne genießen kann, will, muß. [?] Weil es — trotz allem Weh! — des Lebens lohnt. Weil mir Gott ſeine ganze große, herrlich ſchöne Welt geſchenkt hat, darin meine Eigenart darzuleben. Das thu' ich gern. Mit Freude thu' ich's. Mich freut es, meinem alten Vater helfen, meinem Volke, meinen Freunden dienen zu können. Es beglückt mich, das Wackere zu thun. Ich lebe nicht für mich, ich lebe für die Meinen. Aber nicht für die Menſchheit: die iſt ein hohler Schall! Der Menſch dient der Menſchheit, indem er ſeinem Volke dient. Einen Menſchen im allgemeinen hab' ich noch nicht geſehen. [Wer hat denn je das Gegentheil behauptet?]

So will ich leben, ſo will ich ſterben: furchtlos und treu.

Du fragteſt mich neulich, Julian, ob ich, ein Freund, ein Schüler des Philippus, denn nicht wenigſtens an die Weisſagungen, die Bedeutung der Sterne glaube? Ja, jener edle und weiſe Mann wollte mich für dieſen poeſievollen, ſchönen Wahn gewinnen. Allein er mußte verſtummen, als ich ihm

vorhielt, daß von zwei Zwillingsbrüdern, in derſelben Minute, alſo mit dem gleichen Horoſkop für beide, geboren, der eine ein Leben voll Tugend und Unglück, der andere ein Leben voll von Laſtern und von Glück geführt habe. [Gregor der Große hätte alſo eigentlich Serapio citiren müſſen, wo er in einer ſeiner Homilien dasſelbe ſagt.]

Ihr ſeht, meine Lehre iſt alleräußerſte Entſagung: der Verzicht auf Glück [??] und Lohn, im Leben und nach dem Leben. Die Pflicht erfüllen um der Pflicht willen. [Und wenn das Leben nicht mehr ‚des Lebens werth‘ — Selbſtmord.]

Ich bin nicht euer Herakles: aber gleich ihm hab' ich in der Jugend ſchon zwei Schlangen gewürgt: den Aberglauben und die Todesfurcht.

Und ſagt nicht: ‚Der hat jetzt gut reden. Trifft ihn der Augenblick des Schmerzes, der Gefahr, klammert er ſich doch an irgend einen Troſt.‘ Nein, meine Freunde.

Ich ſagte euch ſchon einmal: Ich liebte ein herrliches Geſchöpf. Das höchſte Glück, das mir im Leben gewinkt hatte, ich ſchlug es aus, um der Pflicht, um meines Volkes willen. Es that weh. Aber nicht einen Augenblick hab' ich geſchwankt.

Und als ich dort — bei Straßburg — vom Roſſe ſtürzte — die Wunde ſchmerzte ſehr! — ich dachte im nächſten Augenblicke zu ſterben: mein ganzes Leben zog da wie im Fluge noch einmal durch meine Gedanken. Da ſagte ich mir: ‚Und es war doch ſchön. Und es reut mich nicht. Und obwohl ich jetzt der Vernichtung anheimfalle, für ewig — ich ſterbe für mein Volk, ſo ſterb' ich gern. Ich bin ſo zufrieden mit meinem Loſe, als glaubte ich daran, die Walküre trägt mich jetzt in Walhalls ewige Wonnen.‘ [Ueber ſolche Genügſamkeit läßt ſich nicht ſtreiten. Sie beweiſt aber auch nichts.]

Ich bin kein Dichter. Obwohl mir nachts, wann ich, einſam wandelnd, in die Sterne ſchaue, Gedanken kommen, die mir von ſelbſt bald zu Stabreimen, bald zu lateiniſchen Verſen werden. So hab' ich mir neulich nachts meine Gedanken kurz zuſammengefaßt in dieſe ſchlichten Zeilen:

Entſage ganz: ſo biſt du frei von Schmerzen!
Zerbrich der Selbſtſucht ſchnöde Zwingherrſchaft.
Begreife das Nothwend'ge und ſei frei.
Dem Gott, dem Ew'gen, diene treu und ſtark.
Dem Ganzen opfre dich, dem du gehörſt.
Das höchſte Gut des Mannes iſt ſein Volk, [?]
Ihm ſollſt du leben, ſollſt du ſterben auch!
So wird der Friede ziehn in deine Seele:
Wunſchlos verſöhnſt der Welt du dich und Gott [?]
Und lebſt und ſtirbſt, ein jeder Zoll ein Held.“

[Bis auf dieſen letzten phraſenhaften und die zwei früher bezeichneten Verſe ſagt das der Chriſt ebenfalls.]

Tief bewegt, heiß erregt ſprang nun der ſonſt ſo ſtreng Verhaltene auf.

„Verzeiht, ihr Freunde! Allzuviel hab' ich euch vorgeredet von Merovech, Nebisgaſts Sohn. Aber ihr habt's gewollt. Ihr werdet fortab nicht mehr

zu leiden haben unter meiner Geſchwätzigkeit. Und du, Julian, nochmals, vergib. Wir wiſſen doch alle nichts von Gott: wir ſuchen ihn im Umhertaſten, im Dämmerdunkel: — warum ſollſt du nicht ebenſogut das Richtige ertaſtet haben wie ich? [?!] Und ſo ſag' ich zum Abſchied — denn bald ſchon graut der Morgen! — nur noch eins: Götterglauben iſt kindlich. Gott läugnen, iſt Wahnſinn. Gott ſuchen, iſt alles.“ [Der Chriſt ſagt: Gott läugnen, iſt Wahnſinn; Gott ſuchen, iſt Pflicht; ihn finden, iſt möglich, weil nothwendig; ihn lieben, hier im Gehorſam, dort im ſeligen Beſitze — das iſt alles.]

Er ſchritt raſch zur Thüre hinaus.

Tiefergriffen blieben die beiden andern zurück. Nach geraumer Weile ſprach Jovian, ſich erhebend: „Das iſt gewaltig. Aber eiskalt. Ich könnt' es nicht ertragen. Dabei würd' ich verzweifeln. Nein, ich muß glauben können, muß zu einem Gotte flehen, reden können, von Herz zu Herz wie von Menſch zu Menſch. Lieber an jedes Wunder glauben als dieſe — dieſe — wie ſoll ich ſagen? — dieſe abgrundtiefe Entſagung“ [ſelbſt gegenüber der Logik].

„Ja,“ beſtätigte Julian, ſich aufrichtend, „es iſt wirklich allzu troſtlos. Es iſt übermenſchlich, wie des Galiläers Lehre widermenſchlich [? umgekehrt wäre richtiger] iſt. Das Menſchliche aber brauchen wir Hellenen und Römer. — Weißt du, Freund Jovian, was des Germanen Lehre iſt? Barbariſch iſt ſie wie das ganze Volk. In dem endloſen Winter Germaniens, unter Eis und Schnee und dem grauen, alle Freude verfinſternden Nebel mag ſolch grauſam Grübeln erwachſen: unerleidlich iſt es für uns Kinder einer freundlichen Sonne. Phöbos, Apollo, Helios, unbeſiegter, wir können dein nicht entrathen! Verſcheuche mir mit deinen Strahlen morgen beim Erwachen das düſtere germaniſche Nebelgewölk aus dem Nordland. Wir wollen zu ſchlafen ſuchen, Jovian, und lächelnd träumen — von dem Schönen.“

Das alſo iſt die große Schlacht zwiſchen Germanismus und Romanismus. In des Dichters Augen iſt ſie entſchieden. Julian iſt vollſtändig niedergedrückt zu Gunſten des Franken. Nicht bloß hat er ſich trotz allen Ringens und Suchens nicht aus ſich ſelbſt zu der „abgrundtiefen“ Weltanſchauung Merovechs erſchwingen können — auch jetzt, wo der Franke ſie ihm klar und bündig auseinandergelegt hat, vermag er ſich nicht mit ihr abzufinden, ſie zu begreifen. Als Romane iſt er ihr nicht gewachſen. Sie iſt und bleibt ihm ein Fremdes. Nach Mittheilung dieſer für die Tendenz des Dichters bezeichnendſten Stelle können wir leicht von kleinern Scharmützeln über Einzelfragen abſehen und zum letzten Theil des Romans weiterſchreiten.

Julian und Merovech, das göttergläubige Heidenthum und der germaniſche Rationalismus, haben ſich gemeſſen; Julian hat ſich einfach lächerlich gemacht, Merovech hat glänzend geſiegt. Damit hätte nun auch eigentlich die philoſophiſch-religiöſe Seite des Romans als abgethan gelten können — dem Germanismus in Politik und Philoſophie gehört die Zukunft. Allein es lebt noch eine dritte Geiſtesmacht in der Welt, deren Vertreter doch gar zu rieſenhaft in die Geſchicke Julians und in die Völkergeſchichte überhaupt hineinragt, als daß beide Freunde, der beſiegte Julian und der ſiegende Merovech, ſich nicht auch nothwendig mit dieſem um die Herrſchaft der Zukunft meſſen müßten. Die Abſchlachtung des

Chriſtenthums im erſten Bande ſcheint alſo doch ſelbſt den Dichter nicht ganz befriedigt zu haben. Trotz Lyſias und Julian *lebt* das Chriſtenthum, ja es hat ſogar einen Vertheidiger, dem gegenüber einfaches Todtſchweigen nicht möglich iſt. Der Name dieſes Mannes beherrſcht in gewiſſem Sinne alle drei Bände des Romans, und es kann nicht geläugnet werden, daß Dahn es ſehr wohl verſtanden hat, durch gelegentliches Zurückkommen auf dieſen Namen beim Leſer den Eindruck zu erwecken, daß nach Anſicht von Freund und Feind der Träger desſelben eigentlich der letzte und höchſte Trumpf iſt, den das orthodoxe Chriſtenthum auszuſpielen hat. Athanaſius hat bis dahin alle um ſich her geiſtig beſiegt; mit roher Gewalt mag der Imperator ihn wohl feſſeln und bändigen — aber in Feſſeln und Banden noch beherrſcht Athanaſius den gebildeten Erdkreis, der ihn liebt, anſtaunt oder fürchtet. Dieſen Rieſen geiſtig übermannen, wäre das Höchſte, und deshalb kannte auch Julian, bevor er Serapio geſehen, keinen edlern Wunſch, als mit dieſem „XIII. Apoſtel“ ſeine Kräfte zu meſſen. So ſchreibt er einmal ſeinem geliebten Lyſias:

„Auf das grimmigſte befehden ſich die frommen Leutchen untereinander als ‚Häretiker‘, als Schismatiker, und verfluchen ſich gegenſeitig um die Wette als vom Satan und Dämonen Beſeſſene. Ich bin nun ſelbſt in dieſen Streit hineingezogen: — ich! — Du kannſt Dir denken, mit welcher Wolluſt des verhaltenen Hohnes ich mir alle die Haarſpaltereien der Lehren vortragen laſſe, von denen die ewige Seligkeit abhängt, und wie ich bald mehr der einen, bald der andern Richtung zuzuneigen mich anſtelle. In Mailand ſchon ward ich hineingezwungen in dieſe Dinge: — aus Pflicht der Dankbarkeit. Der Imperator, lange ſchwankend, iſt nun entſchieden auf die Seite der arianiſchen Lehre getreten, welche ſich u. ſ. w. [Hier läßt der Dichter den Cäſar Julian ſeinen frühern Lehrer weitläufig über den Unterſchied der arianiſchen und katholiſchen Lehre aufklären! Als ob der Aegypter das nicht vor Julian gewußt! Uebrigens war dieſer Mißgriff für den Roman auch nicht einmal nöthig, da wir ja bereits im erſten Bande hinreichend fade Witzeleien über den nach des Theologen Dahn Anſicht lächerlich kleinen Unterſchied vernommen hatten. Aber, ſo meint Herr Dahn, ſolche Bemerkungen über dogmatiſche ‚Haarſpaltereien‘ könne man nicht oft genug leſen. Mit derſelben Ungezwungenheit und Unwahrſcheinlichkeit fährt der Cäſar in dem beregten Briefe fort, ſeinen fernen Lehrer über die kirchenpolitiſche Lage aufzuklären, ohne zu bedenken, daß Lyſias im Orient wenigſtens ebenſoviel davon weiß als Julian in Gallien.] Darüber iſt nun ein Kampf entbrannt, der in allen drei Erdtheilen mit allen Mitteln (— auch mit Mord — ſo heißt es) geführt wird. Im Morgenlande ſoll ein ausgezeichneter Mann, ein hervorragender Vorkämpfer der Katholiſchen, Athanaſius, hart verfolgt werden unter Zulaſſung, ja auf Befehl des Auguſtus. Ich möchte wohl mehr von dieſem Athanaſius erfahren: was man mir von ihm — ſchon zu Mailand und Turin — erzählt, reizt mich: ich möchte mit dieſem Geiſt und Mannesmuth im Kampfe meſſen. Hei, wär' ich nur Imperator! ... Nur deshalb möchte ich's ſein. Ich wollte ihn ſchon bezwingen, dieſen Athanaſius, den ſie den XIII. Apoſtel nennen und einen zweiten Paulus, — den gewaltigſten Geiſteshelden, der bisher dem Galiläer erſtanden. Nicht mit roher Gewalt wie Conſtantius und ſeine

arianiſchen Biſchöfe — nein, nur mit den Waffen der Gedanken möcht' ich ihn überwinden — ihn und alle katholiſchen Lehrer wie ſeine häretiſchen Widerſacher. . . . Hier beſtürmen mich die Biſchöfe und Prieſter der ſtreitenden Bekenntniſſe, ich möge doch die reine Lehre ſchützen. Und das heißt jedesmal: die Andersgläubigen verfolgen; ‚denn‘, ſprach der katholiſche Biſchof von Arles zu mir, ‚die wahre Religion darf und kann nicht eine falſche neben ſich dulden‘. Ein ſcheußlicher Satz — er riecht nach Blut: mir graute. . . . Und wer ſagt, was Wahrheit, was Irrthum? ‚Die Kirche.‘ Es gibt viele nebeneinander: — welches iſt die rechte? ‚Es gibt nur eine.‘ Welche? ‚Natürlich die meine.‘ — Heiliger Ariſtoteles! Welche Logik! — Das beſte iſt, während ich den Auseinanderſetzungen zuhöre, ob der Heilige Geiſt u. ſ. w. [hier folgt eine witzelnde Darſtellung, wie Julian oder vielmehr Herr Dahn ſich einige Fragen in betreff des Geheimniſſes der heiligſten Dreifaltigkeit vorſtellt, z. B. Perichoreſis oder Circum in cessio (sic!)], und bald dem einen, bald dem andern recht gebend zunicke, habe ich Zeit, zu überlegen, wie wohl die Stelle im Plotin über den erſten Urſprung aller Dinge richtig auszulegen ꝛc.“ (83 ff.).

Seit Julian dieſen Wunſch ausgeſprochen hat, trat freilich der geiſtesgewaltige Merovech in ſein Leben und überwand ihn, wie wir hörten, in glänzendſter Weiſe. Julian hätte alſo bereits ſeinen Stärkern gefunden, und für ihn wäre deshalb der Kampf mit Athanaſius überflüſſig. Aber für Merovech iſt der Kampf nothwendig, damit auch der letzte Reſt eines Zweifels an der Uebergröße und Unwiderleglichkeit des Franken verſchwinde. In der That hat ja Serapio noch immer keinen ebenbürtigen Gegner gefunden — ſelbſt in Julian nicht, der nur mit Eindrücken gegen Philoſopheme ankämpfte.

Es würde zu weit führen, wollten wir auch nur kurz hier dem Romane nacherzählen, wie der Dichter die drei Helden: Julian, Serapio und Athanaſius, zuſammenbringt. Es iſt für unſern Zweck auch ganz belanglos. Geben wir lieber dem Dichter das Wort, wo er uns die „große Scene des Kampfes“ ſelbſt erzählt. In dem nach außen offenen Thronſaale des kaiſerlichen Palaſtes von Circeſium, in Gegenwart einer wogenden Volksmaſſe und umgeben von den Großen ſeines Hofes u. ſ. w., ſitzt im vollen Ornate der Imperator Julian.

Er wollte eben die Verhandlungen eröffnen, als aus der Innenthüre des Palaſtes haſtig ein Domeſticus eintrat und meldete: „Dringende Nachrichten, Herr, Eilboten. Sie ſagen, du mußt gleich . . .“ Der Imperator winkte: da holte der Domeſticus aus dem Innern des Palaſtes drei über und über von Reiſeſtaub bedeckte Männer mit langen Bärten: ängſtlich verſtört ſahen ſie zu ihm auf, die Arme demüthig über die Bruſt kreuzend. „Wer ſeid ihr? Juden, ſo will es ſcheinen! Woher kommt ihr?“ — „Aus Jeruſalem, Herr!“ — „Alſo von meinem Tempelbau. Er muß ſchon ſtark vorgeſchritten ſein. Wie ſteht es mit dem Tempel?“ — „Ach, Herr, und Wehe! ſiebenfach Wehe! Der Tempel, dieſer dein Bau . . .“ — „Nun, was iſt es damit?“ — „Eingeſtürzt iſt er, der ganze Bau!“ — „Das wolle Phöbos nicht!“ — „O Herr! Ein Erdbeben . . .“ — „Nun gut, aber nach dem Erdbeben habt ihr doch wieder aufgebaut?“ — „Nein, o Herr! Wir konnten nicht!“ — „Was, ihr Feiglinge!“ — „Nein, Herr, wir waren nicht feige, wir gaben ſo leicht nicht nach! . . . Unſer

Baumeiſter führte immer wieder die verzagenden Sklaven auf die rauchende Brandſtätte; er legte ſelbſt Hand an, die Trümmer wegzuſchaffen: — ſchon vom Feuer verſengt an Mantel und Bart, drang er zum viertenmal vor, er allein: nur Simon, der Kriegsknecht, folgte ihm pflichtgetreu: — da that ſich die Erde auf unter ſeinen Füßen — unterirdiſcher Donnerſchall — und der Abgrund hat ihn, den Weheſchreienden, ſamt Simon lebendig verſchlungen. Da ſtoben alle ſeine Werkleute in Entſetzen davon. Um keinen Preis legt dir noch jemand Hand an dieſen Bau! Es iſt der Fluch des Galiläers! Er hat ſich erfüllt. Viele Hunderte unſerer Glaubensgenoſſen haben ſich, überzeugt durch dieſe Wunder, taufen laſſen. Alle aber, auch wir, die wir den Glauben unſerer Väter behielten, alle die Tauſende von uns, die du dort verſammelt hatteſt, uns um den Tempel wieder anzuſiedeln, — mit Grauen, mit Furcht vor dem Galiläer ſind wir auseinandergeſtoben und haben uns wieder zerſtreut über alle Länder der Erde . . .“ — Tief erſchütterte die Botſchaft den ohnehin hoch Erregten . . . Ein dumpfes Gemurmel des Grauens durchlief die Reihen. Julian, der auf ſeinem Throne in ſich zuſammengeſunken war und leichenblaß vor ſich hinſtarrte, beugte ſich zu Serapio: „Das Omen . . . der Fluch des Galiläers erfüllt!“ — Da flüſterte Serapio beſchwichtigend: „Und was iſt's nun weiter? Hat denn nicht gleichzeitig die Erde auch anderwärts gebebt? Laß die Erde beben! Du darfſt nicht beben. Jetzt am wenigſten! Athanaſius wartet.“ [Wie ſchwach und fad dieſe Erklärung des wunderbaren Ereigniſſes iſt, ſpringt in die Augen.]

Da richteten ſich die vielen Tauſend Augen auf die ſchmale Seitenthüre des Saales zur Linken des Thrones, die ſich nun geräuſchlos aufthat: und herein ſchritt, unter athemloſem Schweigen der Verſammelten, eine hochragende, eine majeſtätiſche Geſtalt, welche den Kriegern, die an der Thüre Wache hielten, bis an die Helmkämme reichte. Ein langer, weißer Bart wallte, in zwei breite Wogen getheilt, bis auf den dreimal geknoteten Strick, der das dunkelbraune, härene Gewand — die Tracht der ägyptiſchen Wüſtenprieſter — zuſammenhielt. Das gewaltige Antlitz, von großartigem, aber doch mildem, von edelſtem Ausdruck, war gerade auf den bleichen Imperator gerichtet: der Blick der hellblauen Augen ſchien bis in den Quellgrund der Seele zu dringen. So ſtand der gewaltige Greis vor dem Throne, ohne das Haupt zu beugen, barhäuptig, barfuß, in der Tracht eines ſündigen Büßers: aber vor der Hoheit dieſer Erſcheinung verſank der Imperator und ſein Purpurthron und alle Pracht ſeiner Großen in nichts. Alle fühlten: dieſer Mann iſt unerreichbar groß. Lange hatte Julian den Blick jener Augen ertragen: aber plötzlich zuckte er zuſammen und ſchloß ſie wie verwirrt. Nach einer Weile erſt ſchlug er ſie wieder auf und hob an:

„Metropolit von Alexandria, du biſt angeklagt bei mir . . .“

„Du biſt nicht mein Richter, Flavius Claudius Julianus,“ unterbrach Athanaſius mit klarer, lauter Stimme, — ſie durchdrang den ganzen Saal, drang weit hinaus zu den Tauſenden draußen auf dem Platze, und doch ward ſie ohne jede Anſtrengung gebraucht. „Mein Gericht iſt nur ein allgemeines Concil der Kirche. Nicht als Angeklagter, — als Ankläger ſteh' ich hier. Du biſt durch den Taufbund der Kirche erworben: als dein Seelenhirt ſprech' ich zu dir.“

Julian machte eine unwillig ablehnende Bewegung: er wollte aufſpringen, aber er beherrſchte ſich und ſprach: „Wohlan, ich will dich reden laſſen, Athanaſius. Man ſoll nicht ſagen, du habeſt nicht voll Gehör gefunden. Rede denn, ſoviel du willſt. Aber dann . . . dann rede *ich*.“

Und Athanaſius begann mit überwältigender Macht der Rede: „Nicht in Worten mit dir zu ſtreiten, bin ich hergekommen: unſer Streit wird nicht durch Worte, — durch die Weltgeſchichte wird er entſchieden [!]. Ich ſcheue ſie nicht, deine dialektiſchen Fechtkünſte: ich kenne ſie und verachte ſie. Ich frage nur: wer und was hat dich, als du faſt noch ein Knabe warſt, zum Abfall vom Glauben bewogen? — Ein Prieſter, der, eidbrüchig, jahrzehntelang ſich als eifrigen Chriſten ausgab, während er die Kirche insgeheim auf das grimmigſte bekämpfte. Iſt das ſittlich? Iſt das nicht ebenſo Heuchelei wie die mancher unſerer Mönche, die er dir aufgedeckt haben ſoll? nicht ebenſo unſittlich wie ein wurmſtichiger Papſt, der ſpäter abfiel vom Glauben? [!? Dahns Kirchengeſchichte citirt von Athanaſius dem Großen!] Gewiß ſind viele unſerer Prieſter arge Sünder: daß die Kirche gleichwohl noch beſteht, trotz der Fäulniß ſo vieler ihrer Glieder, — gerade das beweiſt ihre göttliche Gründung und Erhaltung durch Wunder. Aber nicht deine Vernunft will ich überzeugen von dem, was über alle Vernunft iſt. Nein, o Julianus, nicht deinen Geiſt: — dein Gewiſſen ruf' ich an!“

„Meine Ahnung!“ ſprach Serapio plötzlich hochernſt zu ſich ſelbſt. „Jetzt, Julian, nimm dich zuſammen!“

„Das iſt der Anwalt, den ich hier vorfinde: bald ſtelle ich den mitgebrachten dir vor Augen. — Dein Gewiſſen will ich aufwecken, nicht deine Schlüſſe widerlegen: — deine unſterbliche Seele will ich retten. Deshalb bin ich hierher gereiſt, ein alter Mann, ſo weit her, mitten durch alle Verfolgungen meiner alten Feinde: der Ketzer, und meiner neuen: deiner Schmeichler. Ich komme, dich zu fragen: Mit welchem Rechte kannſt du es wagen, — du! — gerade du, der du ſo ſchwer gefrevelt, auch ſchon bevor du Chriſtus verfolgteſt, — in dieſem Reiche der Römer ſolche Verwüſtung anzurichten, — einen Glauben zu verbreiten, den andern zu verfolgen? Wie kannſt du das wagen, Cäſar Julian?“

„Imperator Auguſtus heiß' ich und bin ich, Vermeſſener!“ rief nun Julianus, der wechſelnd gluthroth und leichenblaß geworden.

„Du *heißeſt* ſo: — du *biſt* es nicht! Du biſt der vor Gott dem Herrn tief verworfene Sünder, der die meineidige Hand — ſiehſt du, wie du erbleichſt bei dieſem Worte, dem Donnerworte Meineid! — ausgeſtreckt haſt nach dem Diadem deines Herrn — eines böſen Herrn, aber deines *Herrn* nach Gottes Recht und der Menſchen! Du biſt der treubrüchige, der pflicht- und ehrvergeſſene Mann, der dort zu Paris von einem Haufen wahnſinniger Barbaren, fahnenflüchtiger, eidvergeſſener Soldaten, ſich mit einer Panzerkette zum Imperator krönen ließ. Dir und den Deinen flögen die Köpfe vor die Füße, ginge es nach dem Rechte. Du biſt kein Imperator, und du kannſt es nie werden, ſeit Conſtantius ſtarb, ohne dich anzuerkennen, und am jüngſten Tage wird der Weltenrichter ſprechen: ‚Meineidiger Cäſar Julian — ſchon um deines ungeheuern Treubruchs willen — fahr zur Hölle!‘“

Julian hatte während dieſer furchtbaren Worte ſtarke Wandlungen durchgemacht: frühere Aufwallungen des Zornes hatte er raſch niedergekämpft, aber das Wort „Meineid“ war ihm ins Mark gefahren und hatte ihn aufgejagt wie ein Feuerpfeil. Er war vom Throne aufgeſprungen, er hatte den Kühnen unterbrechen wollen; als aber Serapio nun wiederholt verſuchte, den fürchterlichen Redner zu hemmen, winkte er, ihn vollenden zu laſſen.

Jetzt ſchwieg Athanaſius und bohrte die wie Diamanten blitzenden Augen ſo tief in die ſeines Gegners, daß dieſer verwirrt wie bei ſeinem erſten Anblick die langen, dunkeln Wimpern ſenkte — freilich nur ganz kurz. Aber kalter Schweiß perlte ihm auf der Stirne, als er nun heiſer begann, mit tonloſer, mühſam die Worte bildender Stimme:

„Ein anderer — auch ein Galiläer! — würde dir vielleicht einwenden, Prieſter: Es war Nothwehr, Nothſtand: ich hatte nur die Wahl, zu ſterben oder den Eid zu brechen. Noth kennt kein Gebot: — und dieſer mein Einwand wäre . . .“

„Lüge.“

Hoch fuhr Julian vom Throne empor: auch alle andern ſtaunten.

„Was . . . was ſoll das heißen?

„Daß du nicht aus Todesfurcht gehandelt haſt. Im Gegentheil. Du ſprachſt dein ‚Nein‘ zum drittenmal, als ſchon zwei Waffen dein Leben bedroht hatten.“

„Wie?“ ſchrie nun Julian außer ſich, und unwillkürlich fuhr ihm die Fauſt an den Gürtel, wo aber heute das Schwert fehlte. „Das weißt du Prieſter? Du weißt, daß ich meine Treue mit meinem Leben beſiegelt habe, — daß ich eine halbe Stunde lang dem Tod ins Auge ſah mit meinem ‚Nein‘? und daß ich erſt, als alle Gefahr vorüber, die Krieger gewähren ließ? Das weißt du, daß nicht Todesfurcht mich beſtimmt hat, und dennoch wagſt du, mich zu verdammen?“

„Gerade deshalb. Gabſt du nach aus Todesangſt, ſo war's eine läßliche Sünde [?!]. Biſt du doch kein Chriſt. Tauſende von Chriſten ſogar haben unter den Zangen der Folterer, aus Angſt vor dem Tode nicht ſtandgehalten: das ſchwache Fleiſch gab nach; nicht alle ſind zu Martyrern gefeſtigt: Gott der Herr wird ſie gelind beſtrafen, wie ich dich entſchuldigen würde, hätteſt du aus Todesangſt gefehlt und dann durch Reue, Buße, Beſſerung geſühnt.“

Jetzt glaubte Julian den Sieg gewonnen zu haben in dieſem Gedankenkampfe [?], der ihm furchtbar viel ſchwerer geworden als je einer zuvor. Jetzt richtete er ſich hoch auf, und ſtolz herabblickend auf den Greis zu den Füßen ſeines Thrones, rief er mit wiedergefundener Kraft der Ueberzeugung und der Stimme: „Hört es, ihr Freunde, hört, ihr Römer all: — das alſo iſt's! Das iſt die hohe Sittlichkeit des Galiläers! Alſo aus Feigheit, aus elender Todesfurcht den Eid brechen, — das iſt läßlich, das liegt in der Schwäche der erbſündigen Natur, — das hätte er begriffen und verziehen. Daß aber ein Römer, ein Feldherr und — ich darf es ſagen! — ein Held, nachdem er dem Tode getrotzt, aus andern Gründen ſich entſchließt, den Eid zu brechen: — das kann er nicht verſtehen noch verzeihen, der Prieſter. Selbſtverſtändlich! Iſt er doch

kein Mann, ſondern ein Wunderthäter [?], kein Römer, ſondern ein Galiläer. Vernimm es alſo, wußteſt du es nicht bisher: es gibt ein Vaterland, es gibt ein Reich der Römer! Das iſt des Römers höchſtes Gut auf Erden: das Römerreich zu retten (das verloren war, wenigſtens im ganzen Abendland — ganz Gallien an die Barbaren verloren, gab ich die Legionen her!) — das Römerreich zu retten, ja, und, allerdings auch — das war aber erſt mein zweiter Gedanke —, um die alten Götter wiederherzuſtellen, bracht' ich des Mannes höchſtes Opfer dar — das ſeiner Ehre —, brach meinen Eid und rettete das Reich.“ Erſchöpft hielt Julianus inne.

„Und mit dieſer elenden Ausflucht haſt du dein Gewiſſen beſchwichtigen können? Deine Götter! Waren ſie alſo auf dich angewieſen, auf deinen Eidbruch? Bedürfen ſie deiner Hilfe, nicht du der ihren? So ſchwach ſind ſie? Das glaubſt du ſelbſt nicht! Eine Ausrede vor dir ſelbſt, — eine Selbſttäuſchung war dieſe deine ‚Pflicht‘ gegen die Götter. Und dein Eidbruch? Hat er denn deinen Göttern genützt? Nicht eine Seele haſt du für deine Göttergeſpinſte gewonnen! Und alles, was du künſtlich in dieſen Jahren aufgebaut, — in kurzer Zeit wird es wieder ſpurlos verſchwunden ſein: — wie du ſelbſt! Nicht berühme ich mich Unwürdigen, den Geiſt der Weisſagung zu haben: dir aber ſage ich, du bleicher Mann im Purpur: wahrlich, wahrlich, wie eine Wolke wirſt du vorübergehen!“

„Eine Wolke birgt manchmal Blitz und Donner. Hüte dich, Biſchof.“

„Zerſchellen wirſt du und dein aberwitzig Werk an dem Fels der Kirche. Nicht die Pforten der Hölle werden ſie überwältigen, geſchweige ein witzelnder Rhetor. — Aber das Reich, ſagſt du, dich rief das Reich! — Ich frage dein Gewiſſen: Wie? iſt das deine Sittenlehre? Heiligt dir der Zweck das Mittel? Das Wohl des Vaterlandes, rechtfertigt es den Eidbruch? Wahrlich, nicht nur die Kirche, auch fromme Heiden — denn es gibt ſolche, die ich hoch achte — verwerfen ſolche Frevellehre mit Abſcheu. Aber du, — du biſt ja gar kein frommer Heide! Sondern auf eines läuft alles bei dir hinaus: das Genie — das heißt Julian! — ſteht über den Geſetzen der Sittlichkeit, wie ſie gewöhnliche Sterbliche verpflichten. — Siehſt du, wie du zuckſt? — Das traf wie das Wort ‚Meineid‘! Denn es iſt die Wahrheit!

„Solche Ueberhebung aber iſt der frevelhafteſte Gipfel ſündhafter Selbſtſucht! Jeden andern hätteſt du verurtheilt, der den Eid der Treue brach, — du ſelbſt wollteſt ihn wacker halten, auch unter höchſter Todesgefahr, bis dir plötzlich einfiel: ‚Ei, ich bin ja Julian, der Geiſtreiche, der Unvergleichliche, der Liebling der Götter, bin ja nicht jener Magnentius oder Silvanus, den ich verurtheilte — oder mein eigener Bruder, deſſen Thun ich ſcharf verwarf: ich darf thun, was kein anderer dürfte.‘ Ein frommer Heide hätte geſagt: ‚Mögen das Reich die Götter retten: ſie können es, wenn ſie wollen; ich rette meine Treue, mein Gewiſſen: mein Leben für das Reich, aber nicht meine Ehre.‘ — Du aber — du ſahſt vor allem dies Menſchlein da, dieſen Julian, der Diadem und Purpurmantel trug: — du ſahſt nur dein Bild im letzten Grund deiner Seele. Das war dein erſter Gedanke.“

Da fuhr Julian zuſammen: er wankte, er griff nach der Lehne des Thrones.

„Die einfache Mannespflicht band dich nicht genug: für Julian mußte Beſonderes gelten. Du fahſt in jener Stunde der Gefahren wie in einen dunkeln, langen, ſchmalen Gang: da, am Ende des Dunkels tauchte dir plötzlich ſtrahlend auf — deine eigene Geſtalt im Purpur: und du vergaßeſt alles und griffſt raſch nach dem Purpur. Und du brachſt deinen Eid!“ fuhr der Furchtbare unerbittlich, einen Schritt näher tretend, fort, „nicht aus menſchlich verzeihlicher Todesangſt, aber auch nicht — vor allem, wie du dir vorlügſt — aus Liebe zu dem Reich und deinen Göttern, ſondern weil du — eben du! — der herrliche Julianus, deren Retter ſein ſollteſt. Hätte ein anderer damals, das Reich zu retten, ſich empört, — du hätteſt deinen Eid gehalten und ihn bekämpft für Conſtantius. Aber du! dich wähnſt du berufen zu allem Höchſten: dieſem Rufe — dem Tubarufe der Ruhmſucht! — folgſt du, auch wenn er zum Verbrechen lockt. Du biſt treulos, ehrlos, meineidig, eidbrüchig geworden, o Julian, — nicht um Roms, nicht um der Götter willen: aus dem tiefſten Kern deines Weſens heraus, und der iſt: grenzenloſe Eitelkeit!“

Da ſtöhnte Julian ganz leiſe, — er wollte ſich ermannen, aber er brach in ſich zuſammen, — ſchwer ſank ihm das Haupt vornüber auf die Bruſt: dabei fiel das goldene Diadem von ſeiner Stirn und klirrte, dreimal auf den Stufen des Thrones aufſchlagend, zuletzt mit hellem Schall auf den Marmoreſtrich: — Jovian bückte ſich raſch, hob es auf und reichte es ihm hin: — der aber wies es mit der Hand zurück: „Behalt es, Jovian! Es war ein Omen,“ flüſterte er leis.

„Auf, Imperator!“ mahnte Serapio leiſe, ihn an der Schulter emporrichtend, „ermanne dich! Und ſtraf den Prieſter Lügen!“

„Ich kann nicht, Freund! — Ach, er ſpricht wahr! Ich ſah — zuerſt — gemäß meinem Traum — mich, mich ſelbſt, mein bediademtes Haupt: Ja, — das — das hat mich entſchieden.“

Ein dumpfes Gemurmel ging durch die Reihen: „Seht — er wankt! Er ſchweigt, — er muß verſtummen, — er fühlt ſich ſchuldig.“

Dieſe Worte drangen bis zu Serapio und Jovian: beide fuhren auf.

Und jener begann: „Nicht alſo, Römer! Ihr ſeht es ja, der Imperator iſt plötzlich erkrankt.“

„Kein Wunder,“ fuhr Jovianus fort, „in dem gerechten Zorne über ſolche Beſchuldigung!“

„Wie willſt du denn wiſſen und abwägen,“ ſprach Serapio, „du ſeelenkundiger Prieſter, — hat er dir Beichte darüber abgelegt, wie ſchwer in jenem Entſchluß die Sorge für das Reich, wie ſchwer die Rückſicht auf den eigenen Ruhm — nicht auf das Leben! — wog? Freilich gehörte dazu nicht bloß die Erkenntniß: ‚Gallien, das Abendland iſt verloren, — geb' ich nach‘ (— glaub es nur, Prieſter, glaubt es, ihr römiſchen Männer, mir, dem Franken, ich verſtehe mich drauf: Gallien war verloren, verloren an mein Volk, gab Julianus nach! —): ſondern dazu mußte treten das Selbſtvertrauen: ‚und ich, ich bin der Einzige, der es retten kann‘. Wohlan, hat er es nicht — für diesmal noch — gerettet? Der Erfolg hat ihn gerechtfertigt.“

„Jawohl,“ fiel Jovianus ein. „Seine Schuld, — war Schuld dabei, — iſt ſolcher Helden Ehrgeiz Schuld, — ſie iſt geſühnt. Das Urtheil Gottes hat entſchieden: ſonſt hätte ich ihm nicht gedient. Gott hat in ſeiner That kein Verbrechen geſehen.“

„Glaubſt du?“ fragte Athanaſius drohend. „Nein, junger Krieger. Gott hat anders, hat gegen den Meineidigen entſchieden. Er hatte ja Gott einen Bürgen geſtellt, eine Geiſel für ſeinen Eid. Wohlan, Gott hat für ihn, den Hauptſchuldner, die Strafe noch aufgeſpart — auf kurze, kurze Zeit! — Gott hat ſich an den Bürgen gehalten. — Haſt du vergeſſen, unſeliger Sohn, als du nach dem blutigen Purpur griffeſt, wie dein Treueid gelautet hatte? So ganz hat dich die eitle Gier dahingeriſſen, daß du alles vergaßeſt: — auch die eigene Mutter?“

Julian fuhr auf, beide Arme kurz erhebend.

„Du ſchwurſt Treue bei den Augen deiner Mutter: — brächſt du die Treue, ſolle ſie erblinden. Wohlan, ſie iſt erblindet. Und dieſen Anwalt hab' ich mitgebracht.“

Bei dieſen Worten rauſchte der Vorhang des Seitengemaches und, geführt von einem Mönchlein, taſtete eine hohe Geſtalt in grauem Büßerkleide, eine immer noch ſchöne Greiſin, auf langen, ſchwarzen Stab gelehnt, ſich in den Saal. [Die folgende, einfach widerlich-theatraliſche Scene können wir übergehen, da ſie mit unſerem Zwecke nichts zu thun hat. Die Sache endet mit der furchtbaren Mittheilung der Mutter, Julian ſei nicht der Sohn des Cäſars Julianus, ſondern des Satanas.]

Da ſchrillten zwei ungeheure Schreie durch die weite Halle.

Die Mutter brach in ein lautſchallendes, nicht endendes Lachen aus, ſchlug um ſich mit Händen und Füßen: Schaum trat ihr vor den Mund. Athanaſius ſprang hinzu: „Sie iſt von Dämonen beſeſſen. Tobſucht nennen's die Aerzte. Hinweg mit ihr!“

Gleichzeitig war Julian emporgeſchnellt vom Stuhle mit einem gräßlichen Schrei. Er warf das Haupt in den Nacken, ballte die beiden Fäuſte, ſchlug nieder vor dem Throne und rollte in Zuckungen und Verzerrungen die Stufen hinab. Die Freunde, die Höflinge bemühten ſich um ihn, ſein Arzt Oribaſius beugte ſich über ihn: „Es iſt ein Krampfanfall,“ ſprach der, „es faßt ihn manchmal ſo. Tragt ihn zu Bett.“

Einſtweilen hatte ſich der weite Marmorſaal geleert und der Platz vor dem Palaſte. Mit allen Zeichen des Entſetzens, ſchreiend, weinend, händeringend, untereinander und mit den Nächſten redend, verkündeten die Zeugen die grauenhaften Geſchicke des Sohnes und der Mutter.

Dieſer Tag hat viele Wurzeln der Liebe zu Julian ausgeriſſen in dem Herzen ſeines Volkes.

Und er ſelbſt hat ſich im Innerſten nie mehr ganz erholt von dieſem Donnerſtreich. . .

Nachdem Serapio den Freund in den Händen des Arztes und der Diener ſah, wandte er ſich und ſchaute Athanaſius nach, der, umwogt von den Chriſten, denen ſich gar viele Heiden anſchloſſen, von dem Biſchofe in deſſen Haus geleitet

wurde. „Sein Zug iſt ein Triumphzug, ohne Zweifel“, ſprach der Germane zu ſich ſelbſt. „Hm,“ grollte er, „ſoll dieſer Vorkämpfer der Kirche denn mit ſo ganz unbeſtrittenem Siege, ſo ganz unverwundet aus dem Streitfelde ziehen? Nein, das ſoll er nicht.“ — Er eilte dem Biſchofe nach, ſchloß ſich dem großen Haufen der Frommen an, die ſich an des Greiſes Schritte hefteten, ſein Gewand zu küſſen trachteten, ſich vor ihm auf die Kniee warfen und um ſeinen Segen baten, den er abermals, ohne müde zu werden, unabläſſig ſpendete.

Der ſtarke Franke drängte ſich durch die Menge und ſchaffte ihm Raum, ſo daß er die Thüre des Biſchofshauſes leichter erreichen konnte.

„Ich danke dir, mein Sohn,“ ſprach die herzbezwingende Stimme. „Du biſt von dem blonden Volke der Germanen, nicht? Ich ſah viele von euch zu Trier. Wartet nur: auch in eure dunkeln Wälder wird die Botſchaft des Heils dringen; auch ihr werdet glauben. Denn es wird ein Hirt und eine Herde ſein.“ — „Ich habe ſtarke Zweifel. Darf ich eine Frage ſtellen?“ — „Gern, mein Sohn.“ — „Wie kommt es wohl, daß die letzten Worte eures Gottes am Kreuze lauteten: ‚Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen?‘ Oder gar, wie es in dem Evangelium des Petrus heißt: ‚Warum haſt du mich zu Schanden werden laſſen?‘“ — Ohne Beſinnen erwiderte der Biſchof: „Bedenke, lieber Sohn, daß in dieſem Augenblicke der Herr die Sündenlaſt der ganzen Menſchheit trug. Wie furchtbar mußte er die Sündenſchuld empfinden!“ — „Ohne je eine Sünde begangen zu haben?“ — „Gewiß.“ — „Genügt dir, großer Athanaſius, dieſe Erklärung?“ — „Vollauf: denn es gibt keine andere.“ — „Vielleicht doch! — Ich, o Athanaſius, werde nicht mit geweidet werden in jener großen Herde.“

Der Germane Serapio hat alſo als Exeget ſogar dem großen Athanaſius gegenüber das letzte Wort. Das iſt der große Trumpf des Romans. Aber welche Anſtalten und Anläufe, um ſchließlich über einen — Strohhalm zu ſtolpern! Um Julian des Meineids zu beſchuldigen und ihn ſo moraliſch zu vernichten, war kein Athanaſius, ja nicht einmal ein Chriſt von nöthen. Jeder ehrliche, muthige Heide hätte dasſelbe gekonnt. Es iſt alſo kein Sieg des Chriſtenthums über den Göttererneuerer Julian, was Dahn uns hier vorführt, ſondern ein Triumph des Gewiſſens über den Meineidigen. Dazu aber bedurfte es nicht des lange und wohl vorbereiteten Auftretens des Athanaſius. Dieſen Kämpfer hatte der Leſer nicht weniger als Julian herbeigeſehnt, um einer wirklichen Geiſterſchlacht beizuwohnen, wo das Chriſtenthum endlich auch einmal zu Worte gekommen wie die Myſtoſophie des Apoſtaten und der pantheiſtiſche Rationalismus des Franken. Dahn wird vielleicht erwidern: Das wäre langweilig geworden; am Schluß des Romans durfte keine trockene Disputationsſcene eintreten; die Kunſt forderte tragiſchen Conflict. Alles ſehr wohl — aber warum Athanaſius dann nicht früher auftreten laſſen, ihm denſelben Raum, Sonnenſchein und Wind zu ehrlichem Zweikampf gewähren wie Serapio und Julian? Hei! hätte ſtatt des fiſchblütigen Jovian Athanaſius jenem nächtlichen Sympoſion angewohnt, wie würde er die ſeltenen Schlußcapriolen des Serapio-Merovech dahin verwieſen haben, wohin ſie gehören — in die Uebungsſtunden der Logiklehrer! Das wäre ehrlich geweſen, aber auch gewagt für die Tendenz des Romans und die Philoſophie des Dichters. Statt

dessen sendet hier der Ueberheld Merovech auf den abziehenden Triumphator einen „vergifteten“ tödtlichen Pfeil ab — wenigstens hält er ihn für tödtlich. Was er eigentlich noch für eine Erklärung jener, seiner Ansicht nach so kritischen Stelle aus „dem Evangelium Petri“ im Sinne hat, müssen wir schon mehr ahnen. Christus erklärt sich bankrott mit seiner Idee der Gottgleichheit — das wird wohl des Pudels Kern sein. Aus lauter Edelmuth läßt man Christus noch einen Selbstbetrogenen statt eines gemeinen Betrügers sein. Damit ist dann freilich das Christenthum glänzend, ohne Appell abgethan und todt auf immerdar. Der arme Athanasius! sein Leben lang hat er gegen ein Jota gekämpft, und nun kommt aus den Nebeln des Barbarenlandes ein blonder Germane und raunt ihm ein einziges Wörtlein zu — das Jota hat gesiegt, Christus ist nicht Gott — das Christenthum die That eines Bethörten — ein Wahn.

* * *

Nach den voraufgehenden Darlegungen wird man gestehen müssen, daß Dahn es verstanden hat, aus der alten Geschichte des Apostata einen sehr modernen, actuellen Roman zu schaffen. Ueberblickt man jedoch die drei Bände mit ihrer stark sich aufdrängenden Tendenz, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß gerade das Actuelle, die moderne Tendenz, dem Kunstwerke den schwersten Schaden zugefügt hat. Der Charakter Julians und dessen vielgestaltige Entwicklung an sich hätte, so möchte man denken, hinreichend Stoff und Schwierigkeiten, aber auch künstlerische Motive und anziehende Probleme genug geboten, um nicht noch fremdartige Dinge hinein zu beziehen, ja sie sogar theilweise den eigentlichen Hauptgegenstand überwuchern zu lassen. Wie das Werk vorliegt, ist Julian nur eine der Hauptpersonen des Buches, seine Entwicklung für sich nur eine Zwischenstufe der Entwicklung des leitenden Gedankens. War es ein Gefühl der Schwäche gegenüber der allzu schweren Aufgabe, Julian und seiner wahren Geschichte für sich gerecht zu werden, die den Dichter zu dem Beiwerke in dieser Ausdehnung verführte? Oder war es die bei ihm selbst alles überwältigende Idee, seine ihm als das höchste Resultat menschlicher Bestrebung und Weisheit erscheinende Philosophie in einem Kunstwerke um jeden Preis an den Mann zu bringen, die ihm so sehr den künstlerischen Blick trübte? Unserer Meinung nach hat beides wohl zusammengewirkt, was freilich für den Erfolg nicht glücklicher war. „Julian“ ist ein Tendenzroman ausgesprochenster Art, und seine Tendenz ist das alte Lieblingslied Dahns: Patriotismus die höchste, ja die eigentliche Tugend; Rationalismus die höchste, ja die eigentliche Weisheit. Patriotismus zu haben steht aber eigentlich nur der germanischen Rasse zu, — wie es nur germanische Geisteskraft vermag, sich zu der ganzen erhabenen Höhe der realistischen Dreiheit zu bekennen: mein Volk, mein Schwert und die Noth.

Wem diese Dreiheit genügt, der ist nicht zu beneiden, aber auch nicht zu bekehren. Nur ein Wort zum Schlusse, nicht an Felix Dahn, sondern an unsere Leser.

Wir haben hier wieder ein Beispiel vor uns, wie einer der „Edelsten der Nation“ sein Volk mit dem abgestandensten Spülicht der „Wissenschaft“ zur Manneskraft aufzupäppeln versucht. Wieder sehen wir an dem Buche eines

deutſchen Profeſſors, durch welche Kanäle der Geiſt des Unglaubens in „die gebildeten Kreiſe“, in die Maſſen geführt wird, auf welche „Kirchenväter“ ſich die freie Kirche des Antichriſtenthums ſtützt. Jeden Denkenden muß ſolcher Miſchmaſch freilich geiſtig anekeln. Aber wer *denkt* denn heute noch? Man redet ja gewaltig viel von Vernunft, exacter Forſchung, ſelbſtändigem Denken u. ſ. w. Aber es hat kaum je eine Zeit gegeben, wo die geſunde Vernunft und das wirkliche Nachdenken ſo gute Tage und ſo ruhige Nächte feierten wie heute. Da findet denn das Dahnſche Evangelium freilich einen trefflichen Nährboden. „Vierte Auflage“ ſteht bereits auf dem uns vorliegenden Exemplare des dreibändigen theuern Buches. Was uns bei dieſer Thatſache am meiſten dauert, iſt, daß auch ein guter Procentſatz Katholiken zu dieſen Abnehmern und den noch zahlreichern Leſern gehören wird. „Man muß doch auf dem Laufenden bleiben“, ſo lautet meiſt die eine Rechtfertigung; „es ſchadet mir nichts“, die andere. Die eine wie die andere ſind aber frivole Selbſttäuſchungen. Wer ohne den nöthigen Ernſt an ſolche Leſung immer wieder ohne Noth, aus Unterhaltungsbedürfniß oder Neugier oder Mode, mit dem Selbſtbewußtſein der perſönlichen Unverwundbarkeit herantritt, dem ſchaden derlei Bücher auf die Dauer ganz gewiß. Eine ehrliche Gewiſſenserforſchung wird das beſtätigen. — Und wo die Nothwendigkeit liegen ſoll, mit Rückſicht auf den geſellſchaftlichen Verkehr oder die allgemeine Bildung alle ſolche Moderomane zu leſen, iſt vollends unerfindlich. Was ſoll denn Beſchämendes, Ungebildetes in dem freien Geſtändniß liegen: „Ich leſe grundſätzlich ſolche Romane nicht“? Eine gründliche Kirchen- und Weltgeſchichte und vor allem ernſte apologetiſche Studien gehören — von einer vertieften Kenntniß des Katechismus abgeſehen — nothwendiger zur allgemeinen Bildung als Dahn, Ebers und tutti quanti. Und für den Stil und Geſchmack iſt da auch nichts zu holen. „Freilichtſtil“ iſt zwar bei Dahn nicht zu befürchten, indes dieſer gedämpfte „Salonmoderateurlampenſtil“ iſt doch auch klaren Augen ein Greuel und Gift. Aber was thut's — geleſen werden *muß*!

W. Kreiten S. J.

Recenſionen.

Die theologiſchen Studien und Anſtalten der katholiſchen Kirche in Oeſterreich. Aus Archivalien. Von Dr. **Hermann Zſchokke**, k. k. Hofrath, inful. Prälat und Domcantor am Metropolitankapitel zu St. Stephan in Wien, emer. Univerſitätsprofeſſor. X u. 1236 S. Lex.-8°. Wien und Leipzig, Braumüller, 1894. Preis *M.* 30.

Schon in der äußern Erſcheinung kündigt ſich dieſes präſtante Werk als etwas Außergewöhnliches, als eine Art von Staats- und Prunkwerk an. Thatſächlich birgt es in ſeinen 1250 mächtigen Seiten den Inhalt einer ganzen, unter einem beſtimmten Geſichtspunkte ſorgſam ausgewählten Bibliothek. Dieſer Geſichtspunkt iſt ein hochbedeutender und auch praktiſch werthvoller. Es handelt ſich um die richtige Anordnung und den zweckmäßigen Betrieb eines wiſſenſchaftlichen Studiums der Gottesgelehrtheit, ja weiterhin um die geſamte Erziehung des katholiſchen Clerus in einem der erſten, größten und gebildetſten katholiſchen Reiche.

Einerſeits ſollen die mannigfachen Umwandlungen und Veränderungen zur Anſchauung gebracht werden, welchen die Handhabung der theologiſchen Studien infolge der Eingriffe der Herrſcher bezw. der bevollmächtigten Regierungsorgane in Oeſterreich, namentlich ſeit Maria Thereſia, unterworfen war. Andererſeits wird an der Geſchichte der einzelnen Anſtalten gezeigt, welche Wirkung jene Eingriffe auf deren Gedeihen geübt, wie dieſe Anſtalten ſich entwickelt und was ſie erzielt haben. Nach der dreifachen Art theologiſcher Bildungsanſtalten mußte dieſe doppelte Betrachtungsweiſe zuerſt angewendet werden auf die „theologiſchen Facultäten", die Hochſchulen, dann auf die Diöceſan-Lehranſtalten und biſchöflichen Seminare, endlich auf die Haus-Lehranſtalten der verſchiedenen Ordensgenoſſenſchaften. Nach dieſen drei Arten von Anſtalten gliedert ſich das ganze Werk. In je einem allgemeinen Theile wird jedesmal die Geſchichte der Entwicklung dieſer Anſtalten nebſt der betreffenden Geſetzgebung erörtert, dann die Geſchichte der einzelnen Anſtalten, nach den verſchiedenen Ländern geordnet, meiſt in ganz eingehender Weiſe geſchildert. Dieſe allgemeinen Darſtellungen wie die Geſchichte der theologiſchen Facultät Wien und der Wiener Anſtalten überhaupt, wie noch manches andere ſtammen aus der Feder des gelehrten Theologen, den das ganze Werk zum Urheber hat. Die Geſchichte der übrigen

Anſtalten im einzelnen iſt meiſtens von Mitgliedern ihrer Lehrkörper oder von ihren Vorſtehern mitgetheilt. Manche dieſer Darſtellungen konnten ſich auf eine bereits vorliegende ausführliche Literatur oder doch die eine oder andere Monographie ſtützen, andere mußten ganz oder theilweiſe aus dem Actenmaterial zum erſtenmal herausgearbeitet werden. Namentlich aber hat der Herr Verfaſſer in den generellen Theilen viel intereſſantes Actenmaterial, welches theils gar nicht, theils nur in umfangreichen Geſetzesſammlungen zerſtreut zugänglich war, in ſchöner Ordnung und pragmatiſcher Verbindung zuſammengeſtellt.

In Anbetracht der verſchiedenartigen Gebietstheile, Nationalitäten und Riten, welche das heutige kaiſerliche Oeſterreich aufzuweiſen hat, mußte ein Werk von ſo großartiger Anlage ein überaus reichhaltiges werden und ſelbſt über den weiten Rahmen einer öſterreichiſchen Kirchengeſchichte in manchen Punkten noch hinausgreifen. Die Kirchengeſchichte Ungarns mußte durch das in Wien beſtehende Pazmanneum, die Polens durch die Jagelloniſche Univerſität Krakau und die theologiſchen Anſtalten in Lemberg, Przemysl und Tarnow, die des heutigen Sachſen durch das in Prag noch blühende wendiſche Seminar, ſelbſt Skandinavien und der Orient durch die betreffenden Prieſter-Bildungsanſtalten berührt werden. Die Stiftungen der ehemals ſelbſtändigen Fürſtbisthümer Salzburg und Brixen wie die des erſt ſpät an Oeſterreich gefallenen Dalmatien haben wieder ihre ganz eigene Entwicklung. Aehnlich nöthigte die Darſtellung der Hausſtudien der verſchiedenen jetzt in Oeſterreich anſäſſigen Ordensfamilien zu einem Rückgreifen auf die Geſchichte dieſer Orden oder Ordenshäuſer überhaupt; die der biſchöflichen Prieſterhäuſer und Seminarien konnte hinwieder von einer vielfältigen Erwähnung der Knabenconvicte ebenſowenig getrennt werden wie von einem Rückblicke auf die Geſchichte der Bisthümer ſelbſt. Auch die Gelehrten- und theologiſche Literaturgeſchichte hat ihren reichen Antheil bekommen. Es gewährt ein eigenes Vergnügen, manchen großen Namen, manche auch in Deutſchland gefeierte literariſche Celebrität von ihren erſten Anfängen in der Bildungsanſtalt an durch die verſchiedenen Kreiſe ihrer Wirkſamkeit begleiten und die Höhe der geiſtigen Atmoſphäre bemeſſen zu können, die auf ihr Gedeihen oder doch auf ihre Entwicklung eingewirkt hat.

Bei der einheitlichen Behandlung des ganzen ungeheuern Materials durch einen einzigen Gelehrten wäre wohl die Darſtellung eine conciſere geworden, die Ueberſichtlichkeit hätte gewonnen, das punctum saliens, die theologiſchen Studien, ihre Ordnung, Handhabung und Erfolg, wäre wohl überall vor den untergeordneten Fragen mehr hervorgetreten. Vielleicht aber hätte dann doch das Werk auch manches einbüßen müſſen, was ihm jetzt einen beſondern Werth verleiht. Es iſt von ſehr großem Intereſſe, eine vollſtändige und allſeitige Geſchichte der ſämtlichen Prieſter-Bildungsanſtalten Oeſterreichs vereinigt vor ſich zu haben und dieſelben Fragen, Einrichtungen und ſtaatlichen Eingriffe vom Standpunkte der verſchiedenſten Lehranſtalten wie Landestheile aus wenigſtens indirect beleuchtet zu ſehen.

Unter dieſen Fragen die bedeutſamſte, die bei dem Studium des Werkes wie mit Gewalt ſich in den Vordergrund drängt, iſt die nach der richtigen

Ordnung und dem entsprechenden Umfang der theologischen Studien. Hier völlige Einhelligkeit zu erzielen, wird, nachdem der Zusammenhang mit der alten kirchlichen Schule gewaltsam durchbrochen ist, kaum jemals gelingen; wenigstens scheint dies unmöglich, solange nicht unterschieden wird zwischen der regelrechten theologischen Vorbildung des Seelsorgers und der höhern Ausbildung derer, die zur besondern Pflege der heiligen Wissenschaft sich berufen fühlen. Aber gerade die Nebeneinanderstellung der zahlreichen Mißgriffe, die von seiten der Berather oder der Leiter des österreichischen Guberniums hier begangen wurden, ist geeignet, bei denkenden Theologen die richtige Erkenntniß zu fördern.

Ein zweites bemerkenswerthes Ergebniß dieser Zusammenstellung ist der Ueberblick über die Versündigungen des Staates Oesterreich an der Kirche, ihren ehrwürdigen Stiftungen und Anstalten. Es ist wohl keiner unter den österreichischen Herrschern — selbst Joseph II. nicht, der S. 193 mit so kühnem Euphemismus der „Liebling des Volkes" genannt wird —, dem es an persönlichem Wohlwollen, an edlem Sinne und gutem Willen, wenn nicht für die Förderung der Kirche, so doch für die Hebung der Wissenschaft gefehlt hat. Aber fast jeder Abschnitt dieses Werkes gibt Zeugniß von dem unvermeidbaren Fluch, der sich daran knüpft, wenn die Lenker des Staates unbefugt in Dinge sich mischen, welche Sache der Kirche sind, oder gewaltthätig und einseitig vorgehen auf Gebieten, welche das friedliche Handinhandgehen der staatlichen Behörde mit der kirchlichen verlangen. Es ist der Fluch der Lächerlichkeit ebenso wie der Fluch der bösen That, und vielleicht ist nirgends dieser zweifache Fluch so thöricht herausgefordert worden und so verhängnißvoll in die Wirklichkeit getreten wie in dem katholischen Reiche Oesterreich. Das Aufgebot an administrativen Kräften, der Aufwand an Zeit, Papier und Beamtengehalt, die seit Maria Theresia für nöthig befunden werden, um Priesterseminarien und Klosterstudien nach den herrschenden Kanzleiconcepten zu dirigiren, erregen Staunen; aber der Eindruck, den sie hinterlassen, ist ein peinvoller.

Manches Interesse und ernste Belehrung bietet auch der zwanzigjährige Todeskampf, den man von 1753 an die österreichische Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu gerade auf dem Gebiete kämpfen sieht, das bis dahin ihr Ruhm und ihr Augapfel gewesen war, in Bezug auf die Lehr- und Erziehungsanstalten, die sie in allen größern geistigen Mittelpunkten Oesterreichs inne hatte. Unter dem dominirenden Einflusse freigeistiger Ausländer hat die sonst so große Tochter der katholischen Cäsaren geglaubt, wenigstens hierin dem antichristlichen Zeitgeiste weichen und die schützende Hand von dem Orden zurückziehen zu sollen, der in den schwersten Tagen des Hauses Oesterreich ihre Vorfahren treu gestützt, in Oesterreichs glorreichsten Zeiten vor andern Huld von jenen erfahren hatte. Die fürstliche Frau erkannte wohl nicht, daß gerade dies für viele mit ein Grund des Hasses war, mit dem man diese Priester und Lehrer verfolgte, eines Hasses, der, im Auslande gezeitigt, nach Oesterreich von außen war hineingetragen worden. Die Maßnahmen, die seit 1753 in Bezug auf die höhern Schulen gegen sie in Vollzug gebracht wurden, lassen sich nur vergleichen mit der langsamen, aber wohlberechneten Strangulirung eines Gefesselten.

Da der einſtigen Lehrthätigkeit der alten Jeſuiten in Oeſterreich auf manchem Blatte dieſes hervorragenden Werkes gedacht wird, ſo mag es geſtattet ſein, hier auf einige Bemerkungen zurückzukommen. S. 318 wird mitgetheilt, es ſei 1759 angeordnet worden, daß „neben dem bis jetzt von den Jeſuiten gelehrten Syſtem des Suarez auch dem theologiſchen Syſtem des hl. Auguſtinus und Thomas von Aquino die Lehrſtühle geöffnet“ würden. Aehnliche Aeußerungen finden ſich an andern Stellen (S. 188. 238). S. 181 heißt es: „Sie [die ſpeculative Theologie] wurde ... nach Thomas von Aquin, ſoweit die Geſellſchaft Jeſu mit ſeiner Lehre übereinſtimmte, häufiger aber nach Soarius vorgetragen.“ Thatſache iſt, daß gerade die Jeſuiten, ſobald ſie nur die hohen Schulen feſt inne hatten, die Summa des hl. Thomas als Grundlage des theologiſchen Unterrichtes in Deutſchland zur Geltung gebracht und eingebürgert haben, wie ſie ſchon durch ihre Ordensconſtitutionen und ihren Stifter an die theologiſche Lehre des hl. Thomas gewieſen waren. In der Auslegung mancher Sätze des hl. Thomas und in ſolchen Fragen, die in den Werken des hl. Thomas nicht ausdrücklich erörtert waren, ſind ſie allerdings nicht der ſpätern Thomiſtiſchen Schule gefolgt, ſondern haben ſich an andere bewährte, in der Kirche angeſehene Autoren angeſchmiegt. Den Sachverhalt hat daher ziemlich richtig der Herr Verfaſſer ſelbſt S. 12 ausgeſprochen: Den Mittelpunkt der ſpeculativen Theologie hätten weitläufige Commentarien zur Summa des hl. Thomas gebildet, in dieſen Commentarien aber hätten die Jeſuiten die in ihren Schulen herrſchenden, zum Theil Suarez angehörigen theologumena vertreten. Ebenſo beſagt das Hofdecret vom 10. Sept. 1759, um das allein es ſich handelt, kein Wort vom hl. Thomas oder dem hl. Auguſtin, ſondern lautet mit der größten Genauigkeit (S. 28, n. 8): „Drittens wollen Ihre Majeſtät, daß auch die Patres Dominikaner und Auguſtiner die Theologie nach ihren Lehrſätzen bei der Univerſität dahier ... vorleſen ...“ —

Es hat in jener Zeit der Morgenröthe religiöſer Aufklärung an Anklagen nicht gefehlt, welche zum Sturm auf die Lehranſtalten der Jeſuiten den Vorwand abgeben mußten. Dieſe Anklagen konnten die betreffenden Herren Verfaſſer der einzelnen Berichte als gewiſſenhafte Geſchichtſchreiber nicht verſchweigen, und ſie haben mit aller Objectivität zuſammengeſtellt, was ſie in zeitgenöſſiſchen Quellen darüber fanden. Das durchaus noble und loyale Verfahren ſolcher berufenen Geſchichtſchreiber ſchließt von ſelbſt jeden Gedanken daran aus, als bedeute es einen Vorwurf, wenn hier in Bezug auf dieſe Anklagen auch von anderer Seite aus etwas geäußert wird.

Der erſte Hauptvorwurf war, daß für manche wichtig erſcheinende Fächer, wie Paſtoral, Dogmengeſchichte, Kirchengeſchichte, Liturgik, Patrologie, im Lehrplane der alten Jeſuiten eigene Vorleſungen nicht vorgeſehen waren. Mehrere der Herren Verfaſſer haben bereits (wie S. 181. 249) in Bezug hierauf das Richtige angedeutet. Ein wirklich praktiſcher, durch zwei Jahre hindurch fortgeſetzter Unterricht in der Moraltheologie bot ausreichende Gelegenheit, die nöthigen paſtoralen Anweiſungen und Belehrungen zu geben. Ebenſo konnte die ſpeculative Dogmatik in einer befriedigenden Weiſe gar nicht gelehrt werden, ohne die Dogmengeſchichte wie die Patriſtik ſehr beträchtlich in ihr Bereich zu ziehen und zu dogmengeſchichtlichen oder patrologiſchen Studien mächtig anzuregen. Aehnlich verhält es ſich mit andern Fächern. Nicht auf den Namen, den im Lectionskatalog die Vorleſungen tragen, kommt es an, ſondern darauf, daß die Männer, denen die Heranbildung der Candidaten des Prieſterthums anvertraut wird, ſelbſt gründliche und vielſeitige Gottesgelehrte und wirkliche *Lehrer* ſeien, die es verſtehen, wohlunterrichtete Theologen und brave Seelſorger heranzuziehen.

Der zweite Hauptvorwurf, der hier faſt in allen Einzeldarſtellungen der alten Jeſuiten-Lehranſtalten wiederkehrt, iſt ein zu häufiger Wechſel der Profeſſoren auf ihren theologiſchen Lehrſtühlen. Leicht erklärt es ſich, daß bei der großen Anzahl von höhern Studienanſtalten, welche die Geſellſchaft Jeſu ſeit dem 16. Jahrhundert, im Drang der Umſtände und meiſt auf Bitten der Fürſten ſelbſt, in und außerhalb Oeſterreichs übernommen hatte, und bei der vielſeitigen Thätigkeit, die ſie übte, die Nothwendigkeit einer Perſonalveränderung leichter eintrat als jetzt bei den für jede Univerſität und jedes Specialfach beſonders ausgewählten Staatsprofeſſoren. Auch ſoll die nachtheilige Einwirkung eines zu häufigen und rückſichtsloſen Wechſels auf das wiſſenſchaftliche Streben des einzelnen Lehrers perſönlich keineswegs in Abrede geſtellt werden. Für die Bildung der Theologen im großen bedarf es jedoch nicht des Hinweiſes darauf, daß in jenen frühern Zeiten auch bei ſolchen Anſtalten, die nicht von Jeſuiten geleitet waren, zuweilen ein raſcher und häufiger Wechſel, ſei es der Profeſſoren, ſei es der Vorſteher, ſtattgefunden hat; man vergleiche nur S. 306. 622—624. 879. Joſeph II. ſelbſt, der ſich in der Rolle eines Reformators des alten Schul- und Erziehungsweſens ſo ſehr gefiel, hat in ſeinen Generalſeminarien auffallend vielen Wechſel des Perſonals vorgenommen.

Im übrigen war bei der Einheitlichkeit in Lehre und Methode, wie ſie an den ſämtlichen Hochſchulen der Jeſuiten herrſchte, und bei der gleichartigen Eintheilung der Lehrgegenſtände in beſtimmte Tractate ein ſolcher Wechſel bei weitem nicht ſo nachtheilig, wie es den Anſchein haben könnte. Heutzutage pflegt man keinen großen Nachtheil darin zu ſehen, wenn die Akademiker an zwei, drei und ſelbſt vier verſchiedenen Univerſitäten, alſo ſtets bei andern Profeſſoren, nacheinander ſich ihre Wiſſenſchaft holen; die einzige Frage iſt ſtets nur, ob an der neuen Univerſität die für ihren Studiengang gerade paſſenden Fächer oder Tractate geleſen werden. Auch jener ſo viel gerügte Wechſel war häufig nur die Verſetzung eines Profeſſors an eine andere Univerſität bei Belaſſung im gleichen Fache, oder auch von einem theologiſchen Lehrſtuhl auf den andern, wie dies auch jetzt noch, wenigſtens innerhalb der theologiſchen Facultäten Deutſchlands, nicht ganz ſelten der Fall iſt. Und ſelbſt der Wechſel von einem Lehramte der Philoſophie zu dem der Dogmatik, oder von dem der Sprachwiſſenſchaft zur Exegeſe, von der Moraltheologie zum Kirchenrecht, wie ſolcher häufiger vorkam, kann als ein eigentlicher Schaden für die Studien doch nicht betrachtet werden. Es war Garantie genug, wenn der neu eintretende Lehrer ein gründlich durchgebildeter Theologe und dabei im Lehrfach bereits erprobt war, ſelbſt wenn er vorher auf einer beſcheidenern Stufe, etwa als Lehrer der humaniſtiſchen Fächer oder der Philoſophie, ſeine Uebungsjahre im Lehrfach und in der Leitung der jungen Geiſter durchgemacht hatte. Für manche Fächer und manche Perſönlichkeit konnte eine zeitweilige Verwendung im praktiſchen Leben, wodurch ihre Katheberlaufbahn einmal unterbrochen wurde, nur heilſam ſein. In Bezug auf Moral- und Paſtoraltheologie, auf Homiletik und Kirchenrecht und ſelbſt hinſichtlich der Dogmatik wird dies ſchwerlich geläugnet werden können. Dazu kommt, daß durch einen öftern Wechſel der Stagnation wie der Einſeitigkeit vorgebeugt war. Die ſpätere Praxis, nur ſo lange für den Lehrſtuhl ernſt thätig zu ſein, bis einmal die Collegienhefte fertig ausgearbeitet ſind, um ſpäter von dieſem erworbenen Kapital ſorglos zu leben, konnte jedenfalls an jenen Lehranſtalten nicht leicht aufkommen. Ebenſowenig konnte jenes größte Uebel des akademiſchen Hörſaales eintreten, daß ein abgelebter und abgenützter oder ſonſt notoriſch zum Lehramte nicht mehr befähigter Mann, um den Ruhegehalt zu ſparen, viele Jahre lang bis zu ſeinem ſeligen Ende als etatmäßiger Profeſſor mitgeſchleppt wurde und für beſſere Kräfte den Platz ver-

ſperrte. Für die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit der Profeſſoren war allerdings ein ſolcher Wechſel nicht ſehr günſtig. Aber häufig iſt auch die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit des Univerſitätsprofeſſors der Tod für ſein Lehramt. Nicht zum Schriftſteller wird er an die Univerſität berufen, ſondern zum Lehrer, und es gehört mit zum thörichten Aberglauben unſerer Zeit, daß ſtets derjenige der beſte akademiſche Lehrer ſei, der die meiſten gelehrten Bücher ſchreibe. Es iſt keine ſeltene Erfahrung, daß Profeſſoren, deren Namen in der Literatur als Größen gelten, in ihren akademiſchen „Vorleſungen“ weniger als Mittelmäßiges leiſten. Die alten Jeſuiten haben es daher mit Recht als die erſte Aufgabe betrachtet, tüchtige und erfolgreiche Lehrer zu ſtellen. Daß ſie dabei die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit weder auf dem theologiſchen noch dem hiſtoriſchen Gebiete außer acht gelaſſen haben, lehrt die That. Es iſt demnach nur ein günſtiges Zeugniß für die theologiſchen Lehranſtalten der alten Jeſuiten, wenn die zeitgenöſſiſchen Gegner des Ordens bei allem Scharfſinn und allem guten Willen, Anklagen zu finden, nichts Stichhaltigeres aufzubringen wußten als dieſen, wenigſtens in Bezug auf die höhern theologiſchen Studienanſtalten recht fraglichen Vorwurf.

Iſt nun auch nicht alles troſtreich und erfreulich, was dieſes großartig angelegte und ſehr fleißig durchgeführte Werk dem Leſer bietet, ſo darf doch — abgeſehen von der reichen Belehrung, die es bringt — der Geſamteindruck als ein wohlthuender und erhebender bezeichnet werden. Gegenüber der kleinlichen, alles hemmenden und hofmeiſternden Bureaukratie hebt ſich ſtrahlend ab der hochherzige Opferſinn beim hohen und niedern Clerus Oeſterreichs, der ſeit Jahrhunderten niemals erloſchen iſt, die Begeiſterung für die heilige Wiſſenſchaft, der Eifer für die Kirche und den katholiſchen Glauben. Die Anſtrengungen der öſterreichiſchen Biſchöfe für ihre Seminarien und theologiſchen Lehranſtalten ſind geradezu bewunderungswürdig. Anſtalten wie die von St. Pölten, Brixen, Linz und andere ſind wahrhaft ein Ruhm der Kirche Oeſterreichs. Mit Recht iſt hingewieſen auf die trefflichen Bibliotheken, welche die meiſten derſelben trotz aller Knappheit der Subſiſtenzmittel in verhältnißmäßig kurzer Zeit zuſammengebracht haben, und auf die Zahl bedeutender Männer und kirchlicher Gelehrten, die aus dieſen Diöceſan-Lehranſtalten hervorgegangen ſind. Auch das höhere Prieſter-Bildungsinſtitut zum hl. Auguſtin in Wien iſt eine Stiftung, die der größten Anerkennung und der aufmerkſamſten Beachtung der Denkenden werth iſt. So iſt doch, mitten unter Hemmniſſen und Schwierigkeiten, in aller Stille wieder viel des Großen und Herrlichen geſchaffen worden, ein deutliches Anzeichen deſſen, was Oeſterreichs Kirche ſein könnte, wenn nur die geſunden und edeln Kräfte in ihr frei ſich entfalten dürften.

Der Herr Verfaſſer hat ſich durch dieſes großartige Werk um die Kirche Oeſterreichs ſicher ein großes und bleibendes Verdienſt erworben, das nicht ohne ſegensreiche Folgen bleiben wird. Möge es auch in den gelehrten Kreiſen Deutſchlands die verdiente Beachtung finden und zur Erkenntniß und Förderung des Guten wirken.

Otto Pfülf S. J.

Johann Ignaz von Felbigers Methodenbuch. Mit einer geſchichtlichen Einleitung über das deutſche Volksſchulweſen vor Felbiger und über das Leben und Wirken Felbigers und ſeiner Zeitgenoſſen Ferdinand Kindermann und Alexius Vincenz Parzizek. Bearbeitet und mit Erläuterungen verſehen von **Johann Pauholzer**, Sr. päpſtl. Heiligkeit Geh. Kämmerer u. ſ. w. XII u. 368 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 3.90; geb. *M.* 5.70. (Auch in Lieferungen à 80 *Pf.*)

Nachdem im vierten Bande der „Bibliothek der katholiſchen Pädagogik" die Verdienſte Sailers und Fürſtenbergs den gebührenden Ehrenplatz gefunden, konnte die Aufgabe des fünften Bandes kaum eine andere ſein als die Vorführung des Mannes, der in einflußreicherer Stellung und der Zeit nach früher als die beiden vorgenannten in viel weitern Kreiſen das gleiche hohe Werk in gleich edler Geſinnung wirkſam durchſetzte. Was Fürſtenberg für die Volksſchule des Münſterlandes leiſtete, Sailer in Bayern förderte, das vollendete Felbiger in den Erbſtaaten Oeſterreichs. Mit Recht will der Herausgeber ihn den größten und denkwürdigſten Männern des 18. Jahrhunderts beigezählt wiſſen (S. 86).

Nachdem Felbiger ſich, zum Abte von Sagan gewählt, zuerſt hauptſächlich mit ökonomiſchen und naturgeſchichtlichen Fragen befaßt hatte, um ſein durch den ſiebenjährigen Krieg hart mitgenommenes Stift zu heben, verlegte er ſich, auf den ungenügenden Zuſtand der ihm unterſtehenden Schulen aufmerkſam gemacht, mit vollen Kräften auf die Verbeſſerung derſelben. Nicht nur ſtudirte er gründlich die beſten Bücher, die ihn über ſeinen Gegenſtand aufklären konnten, er reiſte ſelber nach Berlin, dort die neu aufblühende Realſchule aus eigener Anſchauung kennen zu lernen, und ſchickte zwei fähige Leute ebendahin in das mit jener Schule verbundene Lehrerſeminar. Als dieſe dort ausgebildet waren, ließ er ſie unter ſeiner Leitung den Unterricht in den Saganer Schulen ertheilen. Der glückliche Erfolg dieſer Bemühungen verbreitete bald Felbigers Ruf weit über Schleſien hinaus und lenkte auch die Aufmerkſamkeit der Kaiſerin Maria Thereſia auf ihn. Sie wußte ihn, anfangs nur auf einige Zeit, dann dauernd für Oeſterreich, ſein eigentliches Vaterland, zurückzugewinnen, und nun begann für Felbiger die große Arbeit ſeines Lebens, die durch das nicht wankende Vertrauen und die ſtete Unterſtützung der Kaiſerin den bedeutſamſten Umſchwung herbeiführte. Zwar hatten ſchon vor ſeiner Ankunft ernſte und keineswegs fruchtloſe Verſuche zur Verbeſſerung der Schulzuſtände in Oeſterreich ſtattgefunden; doch war durch Uneinigkeit unter den führenden Männern, durch unſicheres Schwanken in manchen Anſichten der Fortſchritt gehemmt. Dieſes hörte mit Felbigers Ankunft auf. Ein bedeutender Theil ſeines hohen Verdienſtes beſteht darin, daß er mit feſter Hand alle Kräfte einigte und auf das *eine*, gemeinſame Ziel wirkſam hinlenkte (S. 71). Er verſtand es, andere zu begeiſtern für die Sache, die ihm am Herzen lag; der Unterricht geſtaltete ſich unter ihm gründlicher und anziehender; das Anſehen der Lehrer wurde durch ihn gehoben; die verſchiedenen Schulbücher, die er theils ſelbſt verfaßte, theils

nach ſeiner Angabe und unter ſeiner Leitung ausarbeiten ließ, bilden eine vollſtändige kleine Bibliothek. Und in allem „war ſein Kompaß der katholiſche Glaube, belebt durch die Liebe zu Gott und zu ſeinen Mitmenſchen“ (S. 86). Wie uneigennützig er war, zeigt der ſeltene Umſtand, daß er vier Jahre lang in Wien arbeitete ohne jeglichen Gehalt. Sein Wirken und ſeine Stellung erweckten ihm naturgemäß viele Gegner. Aber erſt als nach Maria Thereſias Tod Joſeph II. den hochverdienten Mann einfach ſeiner Stellung enthob und nach Preßburg auf ſeine Propſtei verwies, griffen die Feinde ſowohl ihn perſönlich als auch ſein Werk mit Erfolg auf das bitterſte an. Nur ein einziges Mal antwortete er, ſonſt ließ er alles über ſich ergehen. Im Herbſt 1787 erkrankt, bereitete er ſich in erbaulichſter Weiſe auf den Tod vor, der am 17. Mai 1788 erfolgte. Nicht einmal ein Grabſtein bezeichnet ſeine Ruheſtätte. Um ſo mehr ehrt ihn ſein Werk. „Die Schule, die er wollte und brachte, war und blieb faſt ein Jahrhundert echt chriſtlich und katholiſch, und Millionen Kinder wurden in Tugend und Wiſſenſchaft herangebildet zu ihrem Heile für Zeit und Ewigkeit, zum Segen für Kirche und Vaterland“ (S. 85).

Kindermann und Parzizek, gleichfalls katholiſche Prieſter, erwarben ſich, durch Felbiger angeregt, große Verdienſte um die Erneuerung des Schulweſens in Böhmen; der erſtere beſonders als Urheber des Unterrichts in der Handarbeit und als Gründer der böhmiſchen Induſtrieſchule (S. 91—107).

Das Methodenbuch (S. 110—368) entſpricht ganz ſeinem Namen. Es enthält ausführliche Anweiſungen über alles das, was in den verſchiedenen Klaſſen zu lehren iſt, über die Art und Weiſe, wie es zu lehren iſt, über Ausbildung der Lehrer, über Pflichten und Eigenſchaften nicht nur der Lehrer, ſondern auch der Directoren und Aufſeher, ja ſelbſt der Schuldiener, die freilich in unſern Tagen an den Elementarſchulen längſt verſchwunden ſind, damals aber eine keineswegs bedeutungsloſe Stellung einnahmen (S. 286). Ferner finden wir eingehende Vorſchriften über Schulordnung, Schulzucht, Schulviſitation, Schulprüfungen. Mehreres, z. B. die zuerſt übermäßig geprieſene, dann ebenſo übermäßig in Bauſch und Bogen verurtheilte Tabellenmanier, iſt ſeit langem aufgegeben. Vieles aber iſt gut und ſehr gut. Dahin gehört manches über Katecheſe (S. 136. 284), Unterricht in Geographie und Geſchichte (S. 217), Standespflichten der Schullehrer (S. 246), Unterricht in der deutſchen und in der Landesſprache (S. 293), Schulzucht (S. 334), Prämien (S. 356).

Der Einzelvorſchriften, Verzeichniſſe u. ſ. w. ſind zu viel, wenngleich nicht geläugnet werden kann, daß ſie ein kräftiges Hilfsmittel boten zur einheitlichen Durchführung des Gewollten. Die bibliſche Geſchichte wird zu wenig berückſichtigt. Aus den (S. 354) angegebenen Themen zu kurzen Reden und Geſprächen bei den Schulprüfungen ſind mehrere mit Recht zu beanſtanden.

Im ganzen bildet das Methodenbuch einen ſprechenden Beweis für die ungewöhnliche Geiſteskraft, mit welcher ſein Verfaſſer das ganze Gebiet des Volksunterrichts bis ins kleinſte umfaßte und beherrſchte, und für die ausdauernde Bemühung, das nach den Anſchauungen der Zeit als das Beſte Geltende zum Wohl der Jugend zu verwerthen.

So bietet dieſer fünfte Band der Pädagogiſchen Bibliothek vereint mit dem vierten ein ſchönes Bild der großartigen Betheiligung des katholiſchen Clerus an der Hebung der Volksſchule im vorigen Jahrhundert, von der Diöceſe des hl. Ludgerus an durch Bayern hin bis zur großen Kaiſerſtadt an der Donau.

R. van Acken S. J.

Volksglaube und religiöſer Brauch der Magyaren, dargeſtellt von Dr. **Heinrich von Wlislocki.** Darſtellungen aus dem Gebiete der nichtchriſtlichen Religionsgeſchichte. VIII. Bd. XIV u. 171 S. gr. 8°. Münſter i. W., Aſchendorff, 1893. Preis *M.* 3.

In mehrfacher Hinſicht dürfte eine Darſtellung des Volksglaubens und der religiöſen Bräuche der Magyaren die Aufmerkſamkeit eines weitern Leſerkreiſes in Anſpruch nehmen. Ueberraſchende Gleichheit mit der Sagen- und Märchenwelt fremder Völker wird dem Leſer in jenen Erzählungen entgegentreten, aber auch Beſonderheiten, „die", wie der Verfaſſer einleitend bemerkt, „der Aufmerkſamkeit um ſo werther ſind, wenn wir bedenken, daß die Magyaren derjenige Volksſtamm Mitteleuropas ſind, der zuletzt zum Chriſtenthum bekehrt worden iſt und daher — was Volksglauben und religiöſen Brauch anbelangt — ſeiner alten, heidniſchen Religion näher ſteht als ſeine Nachbarvölker". Vor allem aber iſt es die bunte Mannigfaltigkeit, der beachtenswerthe Reichthum des Sagenſchatzes, der ſich wohlbehütet von Geſchlecht zu Geſchlecht vererbt hat. Zwar treibt die Phantaſie in dieſer Märchen- und Sagenwelt ein gar munteres, neckiſches Spiel. Mit ihrem Zauberſtab lockt ſie ihrem Reiche die wunderſamſten Weſen aus Wald und Schlucht, aus Höhen und Tiefen hervor. Oft recht derb realiſtiſch, vereinen ſie doch wieder mit ihrer wilden Kühnheit und Kraft eine heitere, harmloſe Naivetät. Es bleibt im Grunde ein edles und reines Volksleben, das ſich in dieſen Erzählungen widerſpiegelt, und dasſelbe ſteht im günſtigſten Gegenſatz zu jener wildüberwuchernden Phantaſie vieler orientaliſchen Märchen und Sagen.

Leider fehlte dieſer bedeutſamen Fülle des ungariſchen Sagenſchatzes bis jetzt die gebührende wiſſenſchaftliche Behandlung. Wohl hatte der Sammelfleiß einzelner Forſcher ſeit manchen Jahren ein reiches Material dem Studium des Folklore zugeführt. Nach dieſer Richtung hin hat ſich namentlich der verſtorbene Biſchof von Großwardein, Arnold Ipolyi, ein hervorragendes Verdienſt durch ſeine Magyar Mythologia (Peſt 1854) erworben, in welche der gelehrte Verfaſſer „zahlreiche und zuverläſſige Sammlungen von Volksgebräuchen für kommende Forſcher zuſammengetragen hat". Leider aber hatte mit der wachſenden Stoffmaſſe die kritiſche Durchdringung und Bewältigung nicht gleichen Schritt gehalten. Die meiſten dieſer Sammlungen waren „eine Anhäufung kunterbunt durcheinander gewürfelten Materials". Und ſo darf denn der Verfaſſer des vorliegenden Werkes für ſich das Verdienſt in Anſpruch nehmen, dieſer rudis indigestaque moles zum erſtenmal eine überſichtliche und objective Darſtellung gegeben zu haben. In dieſem Sinne kann er ſchreiben: „Ein Buch über den Volksglauben und religiöſen Brauch der Ungarn ſtand noch in keiner Sprache da." Wohl iſt es wahr, daß die Arbeit des Verfaſſers auf den Schultern der

Vorgänger ruht und daß das von ihm Gesammelte zurücktritt vor dem reichhaltigen Materiale, das der Fleiß anderer Forscher aus der Tiefe des Volkslebens zu Tage gefördert. Allein Dr. von Wlislocki hat das Verdienst, die beherrschenden Momente der einzelnen Erzählungen und Sagen gefunden, Verwandtes zusammengestellt und so einen klaren Einblick in die ungarische Märchen- und Sagenwelt ermöglicht zu haben.

Das Buch behandelt in sieben Abschnitten: Dämonen — Himmelskörper, Wind und Wetter — Schicksalsglauben — Kosmogonische Spuren — Quälgeister — Tod und Todtenfetische — Hexen- und Teufelsglauben. Mit Interesse wird man den Darstellungen des Verfassers vom Reiche der Feen, der Wald- und Wassergeister, der Zwerge und Riesen mit ihrer dämonischen Kraft folgen. In die heitern Vorstellungen von Sonne und Mond, von Wind und Wetter wirft der Schicksalsglauben seine düstern Schatten.

Die „magyarischen Sintfluthsagen" leitet der Verfasser mit einem Hinweis auf die Erklärungsversuche Bastians und Andrees ein. Sollte Wlislocki sich wirklich die Ansicht dieser beiden Gelehrten aneignen, so müßten wir dies *auch* vom wissenschaftlichen Standpunkt aus lebhaft bedauern. Andree habe „nachgewiesen", meint Wlislocki, „daß die *meisten* Sintfluthsagen sich auf *locale* Ueberschwemmungen beziehen". Aber der Begriff „Nachweis" muß doch sehr verflüchtigt werden, um bei Andree von einem solchen reden zu können. Seine Ausführungen zeigen bloß, daß jedes Volk es liebt, seine Sagen den naheliegenden localen Verhältnissen anzupassen, und, einem Zuge nach anschaulicher und concreter Darstellung folgend, heimatliche Namen und Orte in die Erzählung verwebt. Vor allem aber hätten wir das Citat aus Bastian (S. 98) ferne gewünscht. Denn die Ansicht, solche Fluthsagen seien bei dem Uebergang nach den Tropenländern durch die überraschende und erschreckende Heftigkeit der Regenzeit angeregt worden, ist doch allzu abenteuerlich, um überhaupt Erwähnung, geschweige Anerkennung zu finden.

Es sei noch gestattet, hier der Frage Ausdruck zu verleihen, mit welchem Rechte „Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren" einer Serie von „Darstellungen aus dem Gebiete der *nichtchristlichen Religionsgeschichte*" zugetheilt wurde. Was der Verfasser bietet, scheint uns mehr dem Gebiete der vergleichenden Sagen- und Märchenkunde anzugehören. Wenn auch religiöse Vorstellungen und Bräuche in diese Erzählungen verwoben sind, so sind dies doch vielfach mehr jene Auswüchse religiöser Anschauungen und Gepflogenheiten, welche wohl in der Begleitung des religiösen Lebens der Völker auftreten, aber den Kern der Religion selbst nicht bilden. Dazu kommt, daß es sich bei der Sammlung um Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionen handelt. Glaubt nun der Herr Verfasser wirklich, in jenen Sagen und Märchen seien die alten *heidnischen* Vorstellungen uns so treu bewahrt, daß sie in den Bereich einer Darstellung nichtchristlicher Religionen gezogen werden könnten? Manche dieser abenteuerlichen, abergläubischen Vorstellungen gehen von biblischen Erinnerungen aus. Auch aus christlichen Vorstellungen pflegt sich die Volksphantasie ihre eigenen Gebilde zu schaffen, nicht selten recht mißgestaltete Caricaturen der Wahrheit. Wie vieles mag also nicht auch hier erst in christlicher Zeit entstanden sein?

In manchen Fällen allerdings mögen auch umgekehrt die alten heidnischen Träger der Erzählung einen christlichen Namen, die Sage eine christliche Färbung erhalten haben. Jedenfalls scheint der Umstand, daß Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren der alten heidnischen Religion näher steht, als dies bei den Nachbarvölkern der Fall ist, noch keine volle Berechtigung zu gewähren, diesen Gegenstand der nichtchristlichen Religionsgeschichte einzureihen.

Jos. Dahlmann S. J.

Das Mysterium von der Geburt des Heilandes. Ein Weihnachtsspiel nach volksthümlichen Ueberlieferungen von **Richard Kralik.** Herausgegeben auf Veranlassung der Leo-Gesellschaft. Mit musikalischem Anhang. 190 u. 44 S. 16°. Wien, Konegen, 1894. Preis *M.* 3.60.

Eines ganz originellen Wagnisses unterfing sich der Wiener Dichter Kralik, indem er im letzten Jahrzehnt des superklugen 19. Jahrhunderts mit einem echten und leibhaftigen spätmittelalterlichen Mysterium aufwartet. Wenn jemand das Buch selbst öffnet und liest, ohne vorher von dem Titel Kenntniß genommen zu haben, so muß er der festen Ueberzeugung werden, er habe es mit einer etwas erneuten Dichtung des 16. Jahrhunderts oder aus noch früherer Zeit zu thun. Der kurze Vierjambenvers mit seinem Schlagreimpaar in der freien Behandlung Hans Sachsens oder noch älterer Erzähler ist ganz vortrefflich in Stil und Rhythmus gehandhabt, die Sprache meist urecht. Mag auch ein großer Theil des Buches im Dialog wirklich ältern Stücken und Liedern entnommen sein, immerhin bleibt es ein nicht geringes Verdienst des modernen Dichters, alles so zusammengeschmolzen und mit seinen eigenen Zuthaten zu einem ganz neuen, selbständigen Werke umgegossen zu haben. Wir dürfen wohl sagen, daß dieses neue Werk das ideale „Mysterium von der Geburt" darstellt, insofern es in sich so ziemlich das Beste, Edelste und Volksthümlichste aller andern umfaßt.

Auch sachlich umspannt es den ganzen Weihnachtsfestkreis vom Beschluß der Menschwerdung im Himmel bis zur Rückkehr aus Aegypten. In den Dialog sind als Chöre oder Soli die besten ältern Weihnachtslieder eingeflochten, so daß das gläubige Herz wirklich nichts von dem vermißt, was ihm die Christmeßzeit so vertraut und theuer macht.

Wenn man das alles nun aber mit dem modernen Auge liest, so muß man verwundert fragen: Und das soll heute vor den Kindern des 19. Jahrhunderts aufgeführt werden? Darauf antwortet denn, nicht der Dichter, sondern die ganze feinere und höchste Gesellschaft der modernen Kaiserstadt an der Donau: Das *ist* in der That aufgeführt worden, und was noch mehr, es *hat* großartigen Beifall gefunden! Dreimal mußte es unter großem Zudrange aufgeführt werden! Vor der Wirklichkeit dieser Thatsache muß jeder kritische Zweifel an ihrer Möglichkeit verstummen. Es sollte uns freuen, falls sich auch anderwärts herausstellte, daß neben dem Glauben auch noch Naivetät genug vorhanden wäre, diesem Mysterium Geschmack abzugewinnen. Daß dabei die Poesie und Kunst besser fahren würde als bei ganzen Dutzenden neuerer Weihnachtsspiele, ist unsere feste Ueberzeugung. Dramatische Darstellungen der Geburt Christi in ganz modernem Stile, welche in etwa der Höhe ihrer Auf-

gabe gerecht würden, ſind ſehr ſelten, und da wird der altüberlieferte Myſterienton immer noch den Vorzug vor minderwerthigen Neudichtungen verdienen, die vom Volksthümlichen oft gar nichts haben.

Wir machen deshalb alle, die es angeht, auf das eigenthümlich ſchöne und frembartige Werk Kraliks aufmerkſam. Es iſt ja nicht nöthig, daß der ganze Feſtkreis in einemmal zur Darſtellung gelange. Im Gegentheile würde es ſich manchmal empfehlen, den Geſamtſtoff auf mehrere Wochen zu vertheilen, ſo daß nur die dem jeweiligen Feſte entſprechenden Geheimniſſe zur Darſtellung gelangten. Man hat nicht überall den Raum und die Kräfte zur Verfügung wie in Wien. Allein auch in der äußern Beſchränkung wird ſich die ewig junge Kraft der volksthümlichen Poeſie bewähren. Dem originellen Dichter können wir zu ſeinem Wagniß nur Glück wünſchen und ihn zu ähnlichen in Bezug auf andere Feſtkreiſe nur ermuthigen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

De effectibus sacramenti extremae unctionis. Dissertatio historico-dogmatica, quam conscripsit Ignatius Schmitz, s. theologiae Doctor, Notarius Apost., R^mi Ep. Paderbornensis a secretis. Cum approbatione R^mi Archiep. Friburgensis. VIII et 86 p. 8°. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, MDCCCXCIII. Preis *M.* 1.50.

In klarer, durchſichtiger Weiſe legt der hochw. Herr Verfaſſer dem Leſer die Lehre und Ausdrucksweiſe über die Wirkungen der heiligen Oelung vor, wie die Kirchenväter und die Theologen der ſpätern Jahrhunderte dieſelben darzulegen und zu erläutern ſuchten. — Die katholiſche Lehre war von Anfang an gegeben durch die Heilige Schrift Jac. 5, 14. 15; ihre authentiſche Erläuterung fand dieſe in den uralten Liturgien der abendländiſchen wie der morgenländiſchen Kirche. — Die ganze Lehrentwicklung dreht ſich denn auch thatſächlich, wie faſt jede Seite der vorliegenden Schrift es aufdeckt, um eine nähere Begrenzung und eine tiefere Erfaſſung der Ausdrücke des obigen Schriftwortes; die dogmatiſchen Controverſen bezogen ſich mehr auf die Wirkungsweiſe, als auf die Wirkungen des Sacramentes ſelbſt. — In dem kritiſchen Theil der Abhandlung verficht der Herr Verfaſſer die nach unſerem Urtheil allein haltbare Anſicht, daß die eventuelle Nachlaſſung der Sünden zwar eine ſecundäre Wirkung der heiligen Oelung bilde, aber doch eine Wirkung ſei, welche dieſem Sacramente aus ſich, nicht bloß zufällig oder per accidens, wie andern Sacramenten der Lebendigen, zukomme. Auch für die Wiederauflebung des in giltiger, aber wirkungsloſer Weiſe empfangenen Sacraments ſpricht er ſich entſchieden aus.

Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung von Franz Ser. Renz, Subregens des bischöflichen Priesterseminars in Dillingen. V u. 151 S. gr. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1892. Preis *M.* 3.

Diese fleißige, von der Münchener theologischen Facultät approbirte Erstlingsarbeit, welche seltene Vertrautheit sowohl mit der altkirchlichen wie mit der einschlägigen neuern Literatur, nicht zum wenigsten der protestantischen, bekundet, verfolgt den apologetischen Zweck, die Lehre des Tridentinums, daß die katholische Kirche die Eucharistie immer als Opfer aufgefaßt hat, für die ersten drei Jahrhunderte durch eingehende Besprechung sämtlicher schriftstellerischen Zeugnisse aus dieser Zeit wissenschaftlich zu erhärten gegenüber der protestantischen Auffassung, die Opferbezeichnung sei im Laufe der Zeit irrthümlich von den Dankesgaben der Gemeinde auf die Zubereitung der eucharistischen Nahrung übertragen und dieser fürbittende und sühnende Kraft angedichtet worden. Die katholische Lehre wird mit großer Erudition nachgewiesen in der Zwölf-Apostel-Lehre, bei den beiden Clemens, bei Ignatius, Justin, Irenäus, Origenes, Hippolyt, Tertullian und Cyprian. Seinem apologetischen Zwecke entsprechend hütet der Verfasser sich gewissenhaft, bezüglich der Cardinalfrage aus den angezogenen Stellen mehr eruiren zu wollen, als sich mit zwingender Consequenz aus denselben ergibt. Freiere Bewegung gestattet er sich in Fragen von untergeordneter Bedeutung. — Zwei Wünsche drängten sich uns auf: der Wunsch nach größerer Präcision und Durchsichtigkeit des sprachlichen Ausdruckes — es gibt z. B., genau gesprochen, weder eine „Fleisch-Christi-Nahrung" (S. 52[9]) noch eine „kirchliche Brod-Opferfeier" (S. 125[1]) — und der Wunsch, der Verfasser möchte einleitend seine eigene Auffassung der einschlägigen dogmatischen Fragen nach dem Wesen des Opfers im allgemeinen und dem des eucharistischen Opfers im besondern zur Orientirung des Lesers dargelegt haben. Dieser stößt nicht selten auf Thesen, die Widerspruch herausfordern, ohne zu wissen, ob er diesen an das zu interpretirende Citat aus dem altkirchlichen Schriftsteller oder an dessen Interpreten zu richten habe. Der Druck ist auch in den (meist griechischen) Citaten correct. Die wenigen Versehen corrigiren sich unschwer selbst: κοινὸς in καινὸς S. 24[7], vini et carnem in v. in c. S. 51[22], sacrificio in sacrificia S. 63[28], τόπον in τύπον S. 84[39], alius in aliud S. 92[17]. Möge der hochw. Herr Verfasser uns bald mit weitern Früchten seiner so tiefen wie ausgebreiteten patristischen Studien beschenken!

Leben und Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi und seiner gebenedeiten jungfräulichen Mutter Maria. Vom ehrwürdigen P. Martin von Cochem, weiland Jubilar und Senior des Kapuziner-Ordens. Siebente Auflage. Nach der sechsten Auflage des P. A. Parvilliers, Priester der Gesellschaft Jesu, neu bearbeitet von einem Priester der Diöcese Münster. Volksausgabe, mit einem farbigen Titelbild und 50 Holzschnitten. XVI u. 488 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis *M.* 1.75.

Die Werke des allbekannten Kapuzinerpaters Martin von Cochem bedürfen als Familienbücher des christkatholischen Volkes nicht mehr der Empfehlung. In ihrer ungekünstelten Weise haben sie unberechenbar viel Gutes gestiftet und werden auch jetzt noch nicht ohne wahre und ernste Erbauung gelesen. Zwar will nicht alles, was der Verfasser als verbürgte Nachricht bezeichnet, mit dem Maßstabe

heutiger Kritik gemeſſen ſein; noch weniger erhebt er ſelber den Anſpruch, als ob die erweiterten Ausführungen der dem Evangelium entnommenen Begebenheiten der genauen Wirklichkeit entſprächen; aber als fromme Erwägungen über das Leben und Leiden des Erlöſers und ſeiner ſeligſten Mutter behalten ſie ihren Werth. — Die gegenwärtige Ausgabe iſt etwas verkürzt und der heutigen Sprachform angepaßt; allein das Einfache und Schlichte, was ſozuſagen mit zum Weſen der Cochemſchen Schriften gehört, iſt vollauf gewahrt. Einen Fehler auf Ende S. 179 möchten wir anmerken; ſtatt „nicht haſſen“ muß es „haſſen“ heißen; böswillige Beurtheiler könnten dieſen Druckfehler leicht als Fälſchung der Heiligen Schrift ausgeben. — Die Ausſtattung des Werkes iſt gut, mit Bezug auf den niedrigen Preis vorzüglich. So möge denn auch dieſe Auflage nach der Abſicht des Verfaſſers und des neuen Herausgebers zur Förderung echter chriſtlicher Frömmigkeit im Anſchluß an Chriſtus und ſeine gebenedeite Mutter recht wirkſam ſein.

De Divinis Scripturis earumque interpretatione brevis institutio auctore P. Aloysio Senepin S. J., Script. sacr. et ling. hebr. in collegio S. Davidis Moldensi professore. VII et 212 p. 8°. Lyon et Paris, Delhomme et Briguet, 1893. Preis *Fr.* 4.

Der Titel des Buches bezeichnet dasſelbe als eine *brevis* institutto, und wem es in erſter Linie um eine kurze Einführung in das Studium der Heiligen Schrift zu thun iſt, wird gewiß mit Befriedigung ſich dieſes Buches bedienen. Auch als Leitfaden für Vorleſungen kann es ſchon wegen ſeiner Kürze, welche dem Lehrvortrage noch einen weiten Spielraum gewährt, empfohlen werden. Was bei einem Lehrbuche aber von beſonderer Wichtigkeit iſt: mit der Knappheit paart ſich Klarheit und Beſtimmtheit des Ausdruckes. Inhaltlich handelt der erſte Theil (pars introductoria) über die wichtigſten Grundbegriffe der Bibelkunde; im zweiten Theile (pars theologica) kommen die menſchliche Autorität der heiligen Bücher, die Inſpiration, der Canon und die Authenticität der Vulgata zur Sprache; der dritte Theil (pars hermeneutica) iſt Unterweiſungen über die Schrifterklärungen gewidmet; ein vierter Theil (pars archaeologica) endlich behandelt das Wiſſenswertheſte aus der bibliſchen Alterthumskunde. Bei einem Leitfaden, der ſich auf die Elemente beſchränkt, wird man ein tieferes Eingehen in die kritiſchen Probleme und Schwierigkeiten nicht erwarten.

Die Geiſtliche Stadt Gottes. Leben der jungfräulichen Gottesmutter, unſerer Königin Maria, geoffenbart der ehrwürdigen Dienerin Gottes Maria von Jeſus, Aebtiſſin des Kloſters der unbefleckten Empfängniß zu Agreda, vom Orden des hl. Franciscus. Aus dem Spaniſchen überſetzt von mehreren Prieſtern aus der Congregation des allerheiligſten Erlöſers. Mit kirchlicher Approbation und Erlaubniß der Ordensobern. Zweite Auflage. Erſter Band: 90* u. 1016 S. gr. 8°. Zweiter Band: 1326 S. gr. 8°. Regensburg, Puſtet, 1893. Preis *M.* 12; geb. *M.* 16.

Der erſten Auflage der deutſchen Ueberſetzung, welche 1886 in vier mäßigen Bänden erſchien, iſt raſch die hier vorliegende zweite Auflage in zwei dicken Bänden gefolgt. Da wir beim erſtmaligen Erſcheinen dieſes Buches ſehr ausführlich über dasſelbe berichtet haben (Bd. XXXI, S. 330 ff. und Bd. XXXII, S. 456 ff.), muß es uns hier genügen, auf das damals Geſagte zu verweiſen.

Arbeit und Lohn. Von Dr. Karl Eberle, Präsident der Vereinigung schweizerischer Socialpolitiker. 200 S. 8°. Stans, von Matt, 1894. Preis *M.* 2.

Der hochw. Herr Verfasser hat sich bemüht, die Rechte und Pflichten der Arbeiter und Arbeitgeber in einer Reihe von Sätzen zusammenzustellen und logisch zu entwickeln: er konnte das alles um „Arbeit und Lohn" gruppiren. Die ganze Schrift ist, wie zu erwarten war, durchweg vom richtigen Verständniß der naturrechtlichen und christlichen Forderungen getragen; manche hochtönende Redensarten, welche zur Berückung einer minder urtheilsfähigen Menge in Umlauf sind, kann der Leser hier auf ihren wahren Werth zurückgeführt finden. In einigen Partien, speciell in dem Abschnitt „Lohnhöhe" (S. 57 ff.), würde der Absicht des Verfassers, bündig und klar die leitenden Grundsätze aufzustellen, besser entsprochen sein, wenn sie eine erhebliche Kürzung erfahren hätten. Unseres Erachtens stehen dort der Distinctionen zu viele. Die Unterscheidung zwischen „ausgleichender" und „natürlicher" Gerechtigkeit, eines „adäquat gerechten" und eines „adäquat natürlichen" Lohnes dürfte schwerlich zur Klarheit beitragen; auch die diesbezüglichen Ausführungen über das Verhältniß von Minimal- und Maximallohn möchten nicht ganz einwurfsfrei sein. Sonst hat eben dieser berührte Abschnitt manches Interessante, zumal die S. 89 gebotene Sammlung positiver Daten über die Lohnhöhe früherer Jahrhunderte und deren Vergleich mit den jetzigen Löhnen.

Aus Welt und Kirche. Bilder und Skizzen von Dr. Franz Hettinger. Dritte, mit „Neuen Bildern aus Tirol" und Skizzen aus der Schweiz vermehrte, von dem sel. Verfasser für den Druck vorbereitete Auflage. Mit dem Porträt des Autors in Lichtdruck und 57 Illustrationen. Erster Band: Rom und Italien. XII u. 682 S. 8°. Zweiter Band: Deutschland und Frankreich. XII u. 712 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 10.

Nachdem wir die erste Auflage dieses trefflichen Werkes Bd. XXIX, S. 569 ff. eingehend besprochen und die Erweiterungen der zweiten Auflage Bd. XXXIV, S. 599 angeführt haben, wollen wir jetzt nur unserer Freude darüber Ausdruck verleihen, daß bereits wiederum eine neue Auflage vorliegt, und zwar eine noch von dem 1890 verstorbenen Verfasser selbst vorbereitete. Die Zusätze derselben sind auf dem Titel namhaft gemacht; auch die daselbst genannten Illustrationen sind eine neue Zugabe der dritten Auflage und bilden eine willkommene Bereicherung des schönen Buches.

Die selige Mutter Francisca Schervier, Stifterin der Genossenschaft der Armenschwestern vom hl. Franciscus, dargestellt in ihrem Leben und Wirken von P. Ignatius Jeiler O. S. Fr., Doctor der Theologie. Mit dem Bildniß der Seligen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Gutheißung der Ordensobern. XXIV u. 580 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 4.

Das Leben einer der hervorragendsten Ordensstifterinnen unseres Jahrhunderts, geschildert von einem hochangesehenen Geistesmanne, welchem für seinen Zweck außer der persönlichen Bekanntschaft ein sehr reichhaltiges und durchaus zuverlässiges Material zur Verfügung stand — wie sollte das nicht von vornherein hohe Erwartungen wecken? Und diese werden in der That nicht getäuscht. Hauptsächlich

im Anschluß an ausführliche persönliche Aufzeichnungen der heiligmäßigen Ordensfrau und an die handschriftliche Chronik der von ihr gestifteten und geleiteten Genossenschaft hat P. Ignatius Jeiler uns ein Lebensbild vorgeführt, das in gleicher Weise belehrend, erhebend und erbauend wirkt. Der Leser erhält einen Einblick in das ganze innere und äußere Leben der auserwählten Seele, durch die Gott in unsern Tagen so Großes wirken wollte, gleicherweise aber auch in ihre Genossenschaft, in deren Wesen, Stiftung, Ausbreitung und Wirksamkeit. Vor seinen Augen entrollt sich ein Schauspiel, in welchem heldenmüthige Nächstenliebe, unbesieglicher Opfermuth, tiefe Demuth und vollkommene Entsagung um die Palme ringen. Um den erbaulichen Charakter des Buches noch zu erhöhen, hat der hochw. Verfasser den einzelnen Kapiteln im Anschluß an deren Inhalt fromme Erwägungen und Anwendungen beigefügt. Sein Wunsch, daß die Lebensbeschreibung in ähnlicher Weise Segen stiften möge, wie ihn die fromme Dienerin Gottes überall, wohin sie kam, mitzutheilen pflegte, wird gewiß in Erfüllung gehen.

Authentische Porträte der Königin Maria Stuart. Herausgegeben von Dr. Bernhard Sepp. Mit 7 Tafeln und 5 Abbildungen im Text. 20 S. Lex.-8°. Regensburg, Coppenraths Verlag (H. Pawelek), 1893. Preis *M.* 3.

Der Verfasser, der sich bekanntlich durch eine Reihe von Schriften um die Maria-Stuart-Forschung bereits mannigfache Verdienste erworben hat, bietet uns neuestens wieder eine recht dankenswerthe Gabe. Dieselbe soll über die äußere Gestalt der edeln Königin authentisches Material beibringen. Es wurden daher aus den zahlreichen Porträts Maria Stuarts diejenigen ausgewählt, welche diesem Zwecke am meisten zu entsprechen schienen. Und in der That zeigt nicht nur der begleitende, sehr sorgfältig gearbeitete Text, sondern auch das Vergleichen der hier zusammengestellten Bilder selbst, daß dieselben auf eine treue Wiedergabe der charakteristischen Züge durchaus Anspruch erheben dürfen. Die hier gebotene Reproduction der Bilder darf als eine wohlgelungene bezeichnet werden. Daß bei der Auswahl der Porträts zugleich die Rücksicht maßgebend war, Darstellungen aus den verschiedenen Lebensperioden zu bieten, verdient besonderes Lob.

Die Entstehung der conciliaren Theorie. Zur Geschichte des Schismas und der kirchenpolitischen Schriftsteller Konrad von Gelnhausen († 1390) und Heinrich von Langenstein († 1397). Von Dr. August Kneer. Erstes Supplementheft der Römischen Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 146 S. 8°. Rom 1893. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg. Preis *M.* 4.

Leben und Schriften zweier gelehrten deutschen Theologen, soweit deren schriftstellerische Thätigkeit zum großen Schisma in Beziehung steht, bilden den Gegenstand dieser Studie. Die Lebensdaten der beiden merkwürdigen Männer werden theils ergänzt, theils erfolgreich nachgeprüft; namentlich in Bezug auf Konrad v. Gelnhausen, über den so unglaublich dürftige Nachrichten bekannt sind, war dies dankenswerth. Der Schwerpunkt der Schrift ruht in dem Nachweis, daß nicht H. v. Langenstein, sondern Konrad der intellectuelle Urheber der „conciliaren Theorie" gewesen sei. Mit Recht wird jedoch betont, daß dieser nicht daran dachte, „die Nothwendigkeit und göttliche Einsetzung des Primats aufzugeben" und „den Boden der streng kirchlichen Auffassung zu verlassen". Bei der furchtbaren Nothlage der Kirche,

da nach seiner und fast aller Einsichtigen Auffassung ein sicher rechtmäßiger Papst nicht mehr nachgewiesen oder doch als solcher nicht allgemein beglaubigt werden konnte, meinte er — wie ja auch im Falle einer gleichzeitigen Vernichtung des gesamten heiligen Collegiums mit Einschluß des Papstes wohl nichts anderes übrig bliebe —, daß eine Repräsentation der Gesamtkirche nothwendig sei, um einen unzweifelhaft rechtmäßigen Papst erst wieder zu schaffen. Die Vollmachten eines allgemeinen Concils und die Fähigkeit der Lehrentscheidung sollte diese Repräsentativ-Versammlung erst besitzen, nachdem der rechtmäßige Papst gewählt und mit ihr in Vereinigung sich befinde. Ein geistiger Zusammenhang Konrads mit Occam wird ohne alle Anhaltspunkte und wohl mit Unrecht vorausgesetzt. Ungedruckte Stücke von Langenstein sind als Anhang beigegeben. Für die Geschichte der gefährlichsten Krisis, welche die Kirche je bestanden hat, bringt die fleißige Studie manche neue Kenntniß.

Zur Geschichte des Cardinalates. Ein Tractat des Bischofs von Feltre in Treviso, Teodoro de' Lelli, über das Verhältniß von Primat und Cardinalat. Herausgegeben von Professor Dr. J. B. Sägmüller in Tübingen. Zweites Supplementheft der Römischen Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 190 S. 8°. Rom 1893. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg. Preis *M.* 4.50.

Der Tractat, der hier zum erstenmal veröffentlicht wird, wie die Person seines Verfassers, eines der fähigsten Curialbeamten unter Pius II. und Paul II., sind in hohem Grade geeignet, Interesse zu erwecken. Eine den Anforderungen heutiger Forschung genügende Geschichte des Cardinalats darf man von Teodoro de' Lelli nicht erwarten, und auch der Herausgeber hat es gemieden, dessen Darstellung sachlich zu ergänzen und zu berichtigen. Gleichwohl wird man mit dem Herausgeber zugestehen müssen, daß Teodoro „ein sehr gelehrter Mann war", und es ist seine Schrift in vieler Beziehung lehrreich. Es sei nur hingewiesen auf die Darstellung der päpstlichen Lehrautorität und Infallibilität (lib. II, c. 5—9; vgl. namentlich die interessante Bemerkung S. 127 über Infallibilität bei Canonisationen). Diese Ausführungen beweisen wenigstens, daß die Uebung der kirchlichen Tradition in Hinsicht der Machtfülle und Lehrautorität des Papstes, welche in der unseligen Zeit des Schismas aufgekommen, bis zum „Altkatholicismus" unserer Tage fortgewirkt hat, auch in jenen Zeiten bei wirklich unterrichteten Kreisen nicht verfangen hat. Die Herausgabe ist fleißig besorgt; in den 30 einleitenden Seiten zeigt sich eine ruhige Besonnenheit und ein volles Verschwinden der Person des Herausgebers hinter dem rein Sachlichen, die angenehm berühren und Vertrauen erwecken.

Der Kirchengesang im Fürstbisthum Bamberg. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchengesanges in Ostfranken. Von Dr. Heinrich Weber, Lycealprofessor von Bamberg. Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1893. 64 S. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis *M.* 1.20.

Der auf dem Gebiete der Bamberger Special-Geschichtsforschung rühmlich bekannte Verfasser beabsichtigt in seiner Studie nicht eine systematische und erschöpfende Geschichte des kirchlichen Gesanges in dem bezeichneten Bisthumssprengel, zu der das nöthige historische Material mangelt. Er will nur sammeln, was er an einschlägigen Nachrichten und Notizen bei ältern und neuern Autoren zerstreut fand. In der ersten Abtheilung gelangt die Geschichte des liturgischen Gesanges, in der zweiten die des deutschen Kirchenliedes zur Darstellung. An dem Choralgesange, dem ur-

ſprünglichen und einzig offiziellen Geſange der Kirche, betheiligt ſich gelegentlich auch das Volk, aber hier wie anderwärts nur durch den Ruf „Kyrie eleiſon“ (S. 7 f.). Den eigentlichen Geſang verſehen die an den liturgiſchen Verrichtungen nicht betheiligten Cleriker, ſowie die Zöglinge der Stifts- und der Kloſterſchulen (S. 11 ff.). Volksgeſänge ſind auch im 15. Jahrhundert nur einige wenige bekannt und geduldet, ſo namentlich bei der Auferſtehungsfeier des Karſamstages (S. 43). Erſt das folgende Jahrhundert brachte einen Aufſchwung des Volksgeſanges, der dann innerhalb der liturgiſchen Grenzen von den Fürſtbiſchöfen geduldet und gepflegt ward (S. 44 f.), namentlich ſeit Anfang des 17. Jahrhunderts durch mehrfach aufgelegte Diöceſan-Geſangbücher. Die fränkiſchen Bisthümer gehören im Gegenſatze zu den altbayriſchen Landen, in denen die Verſuche, den Volksgeſang einzuführen (Dillinger Geſangbuch 1575, Tegernſeer 1577 und 1581, Ingolſtadter 1598, Münchener 1598), erfolglos blieben, zu den ſangesfreudigſten Gegenden Deutſchlands. Auf dem Lande führte dieſe Sangesfreude wie anderwärts ſo auch hier dazu, daß das Volkslied, die Schranken des liturgiſchen Gebotes nicht achtend, den Choral auf die Seelenämter der Werktage einengte, obſchon für Bamberg nicht wie für andere Bisthümer ausdrückliche biſchöfliche Verordnungen nachweisbar ſind, welche dieſen Mißbrauch ſei es angeordnet, ſei es gebilligt hätten. Die jüngern Beſtrebungen, welche eine allſeitige Reform und Regeneration der verſchiedenen Zweige kirchlicher Muſik zum Gegenſtande haben, hat der Verfaſſer, da ſie zu einem allſeitigen Abſchluſſe noch nicht gelangt ſind, von ſeiner Arbeit ausgeſchloſſen. Wer ſich für muſikgeſchichtliche Forſchung intereſſirt, wird der knappen, aber lichtvollen Darſtellung mit Intereſſe und Befriedigung folgen.

Johann Wild, ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. Von Nik. Paulus. Dritte Vereinsſchrift der Görres-Geſellſchaft für 1893. 84 S. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis *M.* 1.50.

„Männer wie dieſen hat unſere Stadt wenige gehabt,“ ſo ſchrieb im Jahre 1554 der Mainzer Dompfarrer Philipp Agricola über den Schwaben Johann Wild oder Ferus, welcher 1515 in den Orden der Franziskaner-Obſervanten getreten war und von 1528 bis zu ſeinem Tode (1554) als Prediger, Beichtvater und kirchlicher Reformator in der rheiniſchen Metropole ſegensreich gewirkt hat. Fünfzehn Jahre lang war er Domprediger und als ſolcher ein Vorkämpfer der katholiſchen Kirche. 1552 zeigte er große Unerſchrockenheit, indem er, als der Erzbiſchof und alle Geiſtlichen und Ordensleute die von der Kriegsfackel bedrohte Stadt verließen, allein als Tröſter der Bürgerſchaft zurückblieb und den Markgrafen Albrecht von Brandenburg zur Verſchonung des Domes und der Häuſer der Bürger bewog. — Mit der ihm eigenen Gewandtheit hat uns der Verfaſſer das Bild dieſes muſterhaften Ordensmannes ſowie ſeiner Schriften und Predigtweiſe gezeichnet. Die vortreffliche Lebensbeſchreibung iſt jedermann zu empfehlen, dem gediegene, ernſte, nützliche und erbauliche Leetüre erwünſcht iſt. Beſonders aber wird dieſelbe den Predigern und allen jenen willkommen ſein, welche ſich für die Reformationsgeſchichte intereſſiren.

Rolf und die Bären. Godwin und Godwinda. Adelmar und der Delphin. Windröslein und die drei Kronen. Vier Märchen von Cary Groß. 164 S. 12°. Mit Text-Illuſtrationen und ſieben Einſchaltbildern. Einſiedeln, Benziger u. Comp., 1892. Preis cartonirt *M.* 2.

Cary Groß hat ſich als Märchenerzählerin bereits eine gewiſſe Beliebtheit erworben, und auch die vorliegenden vier Märchen werden von jung und alt gewiß

mit Vergnügen und nicht ohne Nutzen gelesen. Etwas gar viel Zauberei kommt freilich darin vor; aber das gehört nun einmal bis zu einem gewissen Grade in das Märchenreich, obschon wir uns nicht verhehlen können, daß die unvergleichlich schönen alten Märchen mit einfachern Mitteln eine noch größere Wirkung erzielten. Dennoch sind auch diese gut. Am besten gelungen scheint uns das letzte, in welchem durch den poetischen Zauber die Idee am klarsten zum Bewußtsein kommt.

Kleine Afrika-Bibliothek. Unterhaltendes und Belehrendes zur Förderung des Interesses und der Liebe zu unsern ärmsten schwarzen Brüdern. Herausgegeben von Alexander Halka. Nr. 1: Der hl. Petrus Claver, eine Lebensskizze. Das Skapulier des Sklaven, eine Erzählung aus dem schwarzen Welttheil. Buntes. Nr. 2: Geschichte des Silberguldens, der gern nach Afrika gewandert wäre. Von A. Halka. Von Mossamedes nach Huilla. Von Br. Elpide. Ein Verhör mit befreiten Sklaven. Von P. Acker. Jede Nr. 32 S. 12°. Preis à Heft 10 *Pf.*

Derselben Feder, welche bereits durch verschiedene kleine Afrika-Schriften, insbesondere aber durch das sehr zu empfehlende „Echo aus Afrika" die apostolischen Arbeiten zu Gunsten des dunkeln Erdtheils wirksam unterstützt hat und noch fortwährend unterstützt, verdanken wir nun auch das neue Unternehmen, dessen zwei ersten Hefte wir hier zur Anzeige bringen. Die Hefte bieten uns fünf größere und einige kleinere Stückchen, die alle dem gleichen apostolischen Zwecke dienen und besonders gewinnend und anregend für die Jugend sind. Köstlich ist z. B. die Selbstbiographie des Silberguldens, der nach einer langen Wanderung endlich als Namenstagsgeschenk in die Hand des kleinen Ludwig gelangt und von diesem trotz der arg verlockenden Schaumrollen im Conditorladen dem weißbärtigen Missionär, der so rührend von den armen Negerkindern gesprochen, geopfert wird.

Waverley. Eine geschichtliche Erzählung aus dem 18. Jahrhundert von Walter Scott. Für die deutsche Jugend bearbeitet, sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. O. Heinrichs, Oberlehrer. Mit farbigem Titelbild, 8 Tonbildern und 32 Bildern im Text. 255 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis in farbigem Carton *M.* 3.75.

Daß Waverley zu den besten und schönsten historischen Romanen Walter Scotts gehört, ist allbekannt. Unseres Erachtens ist derselbe so geschrieben, daß er auch ohne Bearbeitung der reifern Jugend unbedenklich in die Hand gegeben werden kann. Gefährliches ist hier wirklich kaum zu beseitigen, und über die vielen Kürzungen, die sich das Buch gefallen lassen mußte, um auch für jüngere Knaben geeignet zu werden, kann man verschiedener Meinung sein. Wir möchten trotz der behaglichen Breite, in welcher Walter Scott seine Naturschilderungen entwirft und seine fein geführten Dialoge ausspinnt, ein Kunstwerk, wie das vorliegende, doch am liebsten unverkürzt sehen und glauben, es wäre besser, die Lesung derartiger Bücher der Jugend bis zu dem Zeitpunkte vorzuenthalten, in welchem sie dieselben so, wie der Dichter sie schuf, verstehen und würdigen kann. Wer einmal eine derartige Abkürzung gelesen hat, der wird später das Original selbst gar nicht mehr oder doch mit sehr geschwächtem Genusse lesen. Wenn man aber dem Herausgeber beipflichtet, daß solche Bearbeitungen für die Jugend wünschenswerth seien, für dessen Ansicht sich ja auch manches sagen läßt, so können wir die Art und Weise, in welcher Dr. Heinrichs

hier seine Aufgabe löste, nur durchaus anerkennen. Die Sprache ist gut besorgt, auch die Einleitung und die vielen Erläuterungen sind werthvoll. Endlich hat die Aschendorffsche Buchhandlung auch diesem Bande ihrer „Prachtausgaben werthvoller Jugendschriften" eine herrliche Ausstattung durch reichen Bilderschmuck, gutes Papier und hübschen Einband gegeben, so daß sich das schöne Buch zu Geschenken empfiehlt.

Die letzten Ritter auf Hubing. Vaterländische Dichtung von Leo Lucian von Roten. Mit einem Titelbild. 158 S. 12°. Frankfurt a. M., Fösser Nachf., 1894. Preis *M.* 2.50.

Zweiunddreißig Jahre sind verflossen, seit der Dichter seine Erstlingsgabe, „Wiederklänge aus dem Rhonethal", in die Welt schickte. Dann verstummte er, trotz der reichen poetischen Begabung, welche seine Gedichte verriethen, um als Staatsmann Kraft und Zeit ungetheilt dem Dienste seine Heimatkantons und der katholischen Schweiz zu widmen. Jetzt, an der Schwelle des Greisenalters, nach einem Leben voll Arbeit und Mühe, kehrt er noch einmal zur Poesie zurück, und abermals ist es die Liebe zur Heimat, die sein Lied beseelt. Die romantische Erzählung, welche er uns bietet, knüpft sich an eine Burgruine im mittlern Rhonethale, wo zwischen gewaltigen Bergesriesen Oberwallis und Unterwallis, Alpenwirtschaft und Weinbau, deutsche und französische Sprache, ernstes deutsches Volksthum und französische Lebhaftigkeit sich treffen. Ein reicher, prächtiger Hintergrund, vortrefflich gezeichnet! Die Zeit, in welcher die Handlung spielt, ist jene, an welche all die zahllosen Burgruinen der Schweiz erinnern, und welche stets die Lieblingsperiode der Schweizerdichter gewesen ist, die Zeit, wo ungestüme Volkskraft die Burgen übermüthiger Zwingherren brach und freiere, demokratische Verhältnisse herbeiführte. Diese Befreiung vollzieht sich aber hier nicht ohne schweres, tragisches Opfer. Sie kostet einem jungen tapfern Ritter, Wilhelm Henngart, sein Lebensglück. Sein Herz schlägt eigentlich für das Volk; aber als treuer Vasall des mächtigen Grafen von Raron und als Bräutigam seiner Tochter steht er, der jüngste von drei Brüdern, tapfer ein für die ihm anvertraute Burg; es gelingt ihm auch, durch einen Freund seine Braut Bertha retten zu lassen. Nachdem er aber seiner Pflicht als treuer Vasall genügt und nachdem Raron jetzt mit fremder Hilfe das Land unterjochen will, tritt er, kaum von schwerer Wunde genesen, auf Seite des freien Volkes und stirbt für dasselbe den Heldentod. Bertha erträgt die Trennung von ihm nicht. Dem Gram erliegend, nimmt auch sie an seinem Opfer theil. Der Geist echter Romantik durchweht die ganze Erzählung, und schöne, religiöse Accorde mischen sich gelegentlich in die begeisterte patriotische Stimmung: Andacht, fromme Ergebung und heldenmüthiger Opfersinn. Auch frischer, fröhlicher Humor kommt dann und wann zur Geltung. Wo das Herz kerngesund, da ist eben Pessimismus unmöglich; auch die Leiden dieses Erdenlebens verklären sich im Lichte ewiger Hoffnung und wahrer Poesie!

Octavii Cagnacci e Soc. Iesu Odae. 82 p. 8°. Venetiis, Ex typographia Aemiliana, 1894.

An der Spitze der Oden, welche der Verfasser, Rhetorikprofessor in Fiume, als Jubiläumsgabe dem Papste widmete, steht ein päpstliches Breve. Der Papst-Dichter Leo XIII. zollt darin dem Verfasser die höchste Anerkennung und beglückwünscht zugleich die Gesellschaft Jesu, daß sie seine Anlagen mit so mütterlicher Sorgfalt ausgebildet habe, und daß sie, trotz aller Veränderungen des modernen Geschmacks, ihren alten Ruf auf diesem Gebiete aufrecht halte und mit neuen Verdiensten mehre. Außer der klassischen Eleganz der Form wird besonders die Kunst hervorgehoben, mit welcher

es der Odensänger verstanden habe, ganz moderne Gelegenheitsstoffe mit dem seinen Zauber antiker Schönheit zu umkleiden. So hohem Lobe haben wir nichts hinzuzufügen, als daß der Dichter den ermuthigenden Brief bereits mit einer sehr geschmackvollen und melodischen Ode beantwortet hat, die nun vorn in der Sammlung steht. Dann folgen Oden auf die neue St. Joachimskirche in Rom, auf den Stuhl Petri, auf die Papstjubiläen von 1887 und 1893, auch auf einige frühere Jubelfeste Pius' IX. Die zweite Hälfte bringt schöne Lobgesänge auf die Maienkönigin, auf die Heiligen Franz von Assisi, Aloysius von Gonzaga, Johannes Berchmans, eine treffende Warnungstafel gegen Ernst Renan und einen begeisterten Jubelgesang auf die Columbusfeier.

Die heiligen drei Könige. Schauspiel in fünf Aufzügen von Friedr. Ebersweiler S. J. VIII u. 120 S. kl. 8°. Regensburg, Pustet, 1894. Preis *M.* 1.

Zu den vielen neuen Versuchen, den Vereins- und Dilettantenbühnen ein gutes Weihnachtsspiel zu liefern, wiederum ein neuer, der uns diesmal aus Amerika kommt. Er gehört zu den bessern, d. h. zu jenen, in welchen ein erfreuliches Streben nach wirklich künstlerischer Auffassung des Stoffes zu gewahren ist. Der Verfasser hat ersichtlich seine griechischen Tragiker nicht vergessen, und zu den besten Partien seiner Arbeit gehören unstreitig die „Chöre", d. h. die den griechischen Chorstrophen nachgebildeten Theile des Dialogs, welche bisweilen in hochpoetischer Sprache das jeweilige Mysterium dem Zuschauer nahe bringen. Dem Dichter ist der Theologe sichtlich ebenfalls von Nutzen gewesen, nicht bloß zum Aufbau der Handlung, sondern auch zur Vertiefung der Auffassung. Nur die Visionen des Simeon (V. 5) wollen uns etwas weniger behagen, da sie den Gang der Ereignisse unterbrechen. In der Einleitung gibt P. Ebersweiler alle nur erwünschte Anleitung, wie das Stück den verschiedenen Bühnen in Bezug auf Zeitdauer ꝛc. anzupassen ist. Wir zweifeln nicht daran, daß eine gute Aufführung recht dankbare Zuschauer finden wird.

Altarblüthen. Allen Verehrern des allerheiligsten Altarssacramentes, insbesondere den lieben Erstcommunicanten gewidmet von Alinda Jacoby. 122 S. 12°. Steyl, Missionsdruckerei, 1894. Preis 50 *Pf.*; eleg. geb. *M.* 1.

Der Titel drückt hinreichend Inhalt und Charakter des recht schön ausgestatteten Büchleins aus. Es sind fromme Verse, theils rein lyrisch, theils lyrisch-episch, theils lyrisch-didaktisch, welche sich, in 14 Gruppen getheilt, mit dem heiligsten Altarssacrament in sich, dessen Empfang oder dessen Verehrern beschäftigen. Bis zur Poesie ist freilich die Auffassung des Gegenstandes nicht oder doch nur selten durchgedrungen; diejenigen aber, für welche die Verfasserin in erster Linie schrieb, werden diesen Abgang nicht bemerken, zumal die Verse inhaltlich recht anerkennenswerth sind, und die Sprache eine durchaus glatte und gebildete ist.

Meine Bekehrung. Von Baronin Elisabeth von Grotthuß. 37 S. 8°. Augsburg, Schmid, 1893. Preis 40 *Pf.*

In höchst einfacher und kindlicher Weise erzählt hier die schwer geprüfte Dame, deren Bücher wir in diesen Blättern schon so oft zu besprechen hatten, die Geschichte ihrer Rückkehr in den Schoß der katholischen Kirche. Wir lernen in ihr eine Seele kennen, welche Gott frühzeitig auf den rauhen, aber segensreichen Pfad des heiligen Kreuzes geführt und so sich immer näher gebracht hat. Durch ein jahrelanges Augenleiden wurde sie langsam, aber unrettbar der Erblindung über-

antwortet. Es ist rührend, mit welcher Ergebung in den göttlichen Willen sie dieses schwere Leid auf sich nahm; als ein Lohn dafür sollte ihrer Seele die Erkenntniß des wahren Glaubens werden. Eine polnische Gräfin machte ihr einmal den Vorschlag, sie solle versprechen, katholisch zu werden, wenn ihr das Augenlicht erhalten bleibe. Da sie von der Wahrheit der katholischen Lehre durchaus noch nicht überzeugt war, antwortete sie entschieden: „Gott bewahre mich davor, meinen Glauben um eines irdischen Vortheils willen aufzugeben!" Eine ihr fast natürliche Andacht zur seligsten Jungfrau Maria brachte sie aber Schritt für Schritt der Wahrheit näher. Sie nahm die Gottesmutter zu ihrer Fürsprecherin, nicht, um die Heilung ihrer Augen zu erlangen, sondern nur, daß sie wider den Willen Gottes niemals murre. Besprechungen mit protestantischen Theologen vermögen den Gang ihrer Bekehrung nicht aufzuhalten, im Gegentheil: die Antworten, die sie empfängt, erschüttern ihre Vorurtheile nur noch mehr. Endlich führt der Aufenthalt in Dresden, wo sie vielfach Gelegenheit hat, mit Katholiken zu verkehren, und namentlich der Umgang mit der Familie des Grafen Cajus Stolberg, die Entscheidung herbei. Der Hausgeistliche dieser Familie zerstreut die letzten Bedenken; das Studium des katholischen Katechismus und eines Buches, das der berühmte Convertit Graf Friedrich Leopold Stolberg seinen Kindern hinterließ, damit dieselben alle Einwürfe der Andersgläubigen widerlegen könnten, befestigte die glücklich gewonnene Erkenntniß. Nun eilte Baronin Grotthuß nach Oesterreich, erhält hier aber den Bescheid: „Die Gesetze Oesterreichs in dergleichen Dingen sind noch ganz wie die sächsischen. Sie können hier ohne den Entlassungsschein des protestantischen Geistlichen nicht katholisch werden u. s. w." „Ach," erwiderte sie, „die Staatsgesetze der Römer waren auch nicht die Jesu Christi; Sie werden aber nie gelesen haben, daß die Apostel unseres Erlösers jemanden, der zu ihnen kam, um sich in der Wahrheit unterrichten zu lassen, der jüdischen oder römischen Gesetze wegen von sich gewiesen hätten." Nun, schließlich kam sie doch zum Ziele. Mit Erlaubniß des Bischofs von Leitmeritz wurde sie am 25. Juni 1855 zu Mariaschein in die katholische Kirche aufgenommen, wofür sie Gott nicht genug preisen kann. — Schon lange ist die vortreffliche Dame ganz blind, so daß sie die vielen Bücher, die Jahr für Jahr von ihr erschienen, einem Secretär in die Feder dictiren mußte. Das wird manche formelle Mängel derselben entschuldigen, die wir mitunter bei Besprechung ihrer Erzählungen nennen mußten. Auch ihre neueste Schöpfung, Fünf Novellen, der Wahrheit nacherzählt (Augsburg, Schmid, 1893. Preis *M.* 3.50), wäre in manchen Punkten zu verbessern; doch sind die Erzählungen lesenswerth und enthalten beherzigenswerthe Lehren.

Les Mères des Saints. Par Charles d'Héricault. 333 p. 8°. Paris, Gaume & Cie., 1894. Preis *Fr.* 3.50.

Dieses schöne Büchlein möchten wir besonders solchen Damen empfehlen, welche es für ihre Pflicht halten, alle Modeneuigkeiten der Belletristik zu lesen und über alle Fortschritte moderner Salonbildung auf dem Laufenden zu sein. Der Verfasser ist ein feingebildeter Franzose, ehemaliger Offizier, von echt ritterlichem Gepräge. In größern und kleinern Werken hat er sich als ein ausgezeichneter Kenner der französischen Revolutionsgeschichte bewährt, in mehreren anziehenden Romanen seine Vertrautheit mit der modernen Welt und ihren Geistesströmungen an den Tag gelegt. Er ist dabei aber zu dem Schluß gekommen, daß der modernen Welt, auch der Damenwelt, mit bloßer Belletristik nicht zu helfen ist, daß sich das Geistesleben erst wieder tiefer und ernster mit den christlichen Idealen durchdringen muß, wenn die

Belletriſtik ſelbſt eine wirklich katholiſche ſein und wahrhaft bildend wirken ſoll. Aus dem ganzen weiten Gebiet der Kirchengeſchichte, anfangend mit der Familie von Nazareth, hat er deshalb die ſchönſten Züge zuſammengetragen, um das Idealbild einer chriſtlichen Mutter und zugleich die ruhmreiche und ſegensvolle Geſchichte dieſes Ideals zu zeichnen. Es iſt ein wunderbar ſchönes Bild, entworfen mit inniger Frömmigkeit, mit treuem Fleiß, mit warmer Begeiſterung und zugleich mit jener Anmuth der Sprache und des Stils, die der Verfaſſer in andern Werken bewährt hat. Die Hauptſache aber iſt, daß dieſes Bild nicht Roman, nicht Fiction iſt. Durch die echt chriſtliche Mutterliebe, die hier in ihrer wunderbaren Mannigfaltigkeit geſchildert iſt, haben ſich Glaube und Gebet, Barmherzigkeit und Opfermuth, Reinheit und Kreuzesliebe fortgepflanzt in den katholiſchen Nationen von Geſchlecht zu Geſchlecht. Da iſt das Heilmittel gegen das Siechthum des Laſters und der Verzweiflung, an dem die moderne Geſellſchaft krankt und das uns aus den gefeiertſten Werken der modernen Belletriſtik ſo unheimlich entgegengrinſt. Möchte das treffliche Buch recht viele Leſerinnen finden und ſie zum ſchönſten Studium, zum Studium und zur Nachahmung der Heiligen, begeiſtern!

Die ehrwürdige Dienerin Gottes Magdalena Sophia Barat, Stifterin der Geſellſchaft des heiligſten Herzens Jeſu. Ein Lebensabriß. Mit Porträt der Ordensſtifterin. 48 S. 8°. Regensburg, Puſtet, 1894. Preis 20 *Pf.*

Kurz und gut, unſerer Zeit, die für große Bücher nicht Muße noch Sinn mehr hat, gerade angepaßt, wird hier das Berufswirken und Tugendleben einer bedeutenden Frau und begnadeten Ordensſtifterin mit hinreichender Vollſtändigkeit geſchildert. Weil ganz ſachlich gehalten, ohne nutzloſes Gerede, iſt das Schriftchen auch intereſſant und lehrreich. Es bietet für chriſtliche Frauen, namentlich aber junge Mädchen eine ebenſo anziehende als nützliche und erbauende Leſung.

Die Wirkung des Glaubens in einer fürſtlichen Familie des 19. Jahrhunderts. Leben des Prinzen Alexander v. Hohenlohe, Großpropſt von Großwardein, Titularbiſchof von Sardika ꝛc. Mit einem Stahlſtich. Von den Karmeliterinnen von Marienthal im Elſaß. Mit Approbation Seiner Gnaden des hochw. Herrn Biſchofs von Straßburg. XXIV u. 472 S. 12°. In Commiſſion bei Puſtet, Regensburg, 1893. Preis *M.* 2.40.

In Anbetracht der verſchiedenen Beurtheilung, die das Wirken dieſes außerordentlichen Mannes fand, hat Prinz Alexander bereits 1838 eine Selbſtbiographie veröffentlicht; bald nach ſeinem Tode ließ 1850 der Kaplan (ſpäter Jeſuitenpater) Pachtler, 1851 Sebaſtian Brunner biographiſche Notizen folgen; letzterer, der zu dem Prinzen im Freundesverhältniß ſtand, konnte zugleich auch hochintereſſante Stücke aus deſſen Nachlaß der Oeffentlichkeit übergeben. Aus allem dieſem wie aus den vom Prinzen ſelbſt verfaßten Erbauungsbüchern bietet vorliegendes Lebensbild eine vortreffliche Blüthenleſe. Beſondern Reiz gibt dem Büchlein das ſchöne Bild von des Prinzen echt chriſtlicher Mutter, entnommen der vom Prinzen ſelbſt 1838 verfaßten „Blume auf der Mutter Grab gelegt“ und hier mit dem Bilde ſeines eigenen Lebens geſchickt verſchmolzen. Das neue Buch will nicht eine erſchöpfende Biographie ſein, ſondern mehr eine Erbauungsſchrift, welche den „Mann des Glaubens“ ſchildern, ſeine „unmittelbaren Beziehungen zur leidenden Menſchheit“ zeichnen will. Es befaßt ſich daher auch, entſprechend der eigenthümlichen Bedeutung

des Mannes, großentheils mit den durch sein Gebet gewirkten Krankenheilungen, und hierüber werden recht interessante Briefe zum erstenmal mitgetheilt. Ueber diese Heilungen steht das Urtheil bei der Kirche; der Fürstensohn aber, auf dessen Gebet sie gewirkt wurden, zeigt sich als ein Charakter von seltener Liebenswürdigkeit, hohem Sinn und originellem Geist und, was mehr ist, als ein wahrhaft frommer, seeleneifriger und demüthiger Priester. Man wird das Buch nicht lesen, ohne diese echte Fürstenseele lieb zu gewinnen, aber auch nicht, ohne mannigfache Erbauung und Anregung zum Guten daraus zu entnehmen.

Miscellen.

Eidschwüre der American Protective Association. In jüngster Zeit berichteten auch die deutschen Zeitungen über das Auftreten einer protestantischen Verbrüderung in Nordamerika, deren Hauptthätigkeit gegen die Katholiken und die katholische Kirche gerichtet ist. In die Vereinigten Staaten kam sie aus Canada, wo sie sich deutlicher Protestant Protective Association nennt. Church Progress, eine in St. Louis erscheinende, sehr angesehene katholische Zeitung, theilt folgende Eide mit, welche die Mitglieder des rabiaten Bundes schwören sollen:

„Ich schwöre in Gegenwart des allmächtigen Gottes, daß ich keinem römischen Katholiken Unterstützung oder Arbeit geben werde.

„Ich verspreche feierlich und schwöre, daß ich keinen römischen Katholiken in irgend welcher Weise beschäftigen werde, wenn ich mir die Dienste eines Protestanten verschaffen kann; daß ich keinerlei Einrichtung jener Secte oder jenes Glaubensbekenntnisses unterstützen werde; daß ich mich nur mit Protestanten berathen werde. . . .

„Ich entsage der römisch-katholischen Kirche und ihren Mitgliedern und ich verfluche ihr Werk; ich werde mich immer bereit halten, alle ihre Anschläge durch Waffengewalt zu vereiteln.

„Ich schwöre feierlich, daß ich in keiner Wahlversammlung oder Zusammenkunft die Ernennung eines römischen Katholiken für ein Amt begünstigen werde, welches vom amerikanischen Volke übertragen wird, und daß ich nicht stimmen und auch nicht andern rathen werde, zu stimmen für einen römischen Katholiken; daß ich zu jeder Zeit mich bemühen werde, die politischen Stellungen unserer Regierung in die Hände von Protestanten zu übermitteln.

„Dies alles schwöre ich feierlich, und Gott möge meine meineidige Seele strafen, sollte ich meinen Eidschwur vergessen.

„So wahr mir helfe der allbarmherzige Gott, und wie ich andern, so möge er mir mit seiner furchtbarsten Rache ausmessen, sollte ich wissentlich diese meine feierliche Verpflichtung verletzen. Amen."

Bei dem ernsten Charakter und der sonstigen Zuverlässigkeit des referirenden Blattes ist an eine Mystification wohl kaum zu denken. Dann aber wird man zugeben müssen, daß der Fanatismus in jenen Kreisen zu einer erstaunlichen Höhe angewachsen ist.

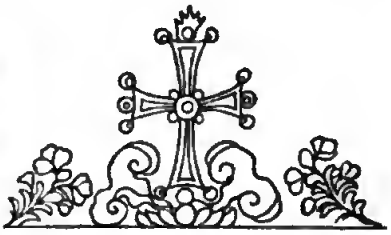
Die altchristliche Inschrift von Si-Ngan-Fou. Im Jahre 1625 fanden die Arbeiter des P. Semedo S. J. in der Nachbarschaft von Si-Ngan-Fou beim Ausheben einer Grube eine große Inschrift. Sie fesselte alsogleich die Aufmerksamkeit des Missionärs, weil er in ihr zu seiner Verwunderung mehrere Kreuze entdeckte. Der Haupttheil des Steines enthält eine lange Inschrift mit 1780 (1771?) in prachtvoller Kalligraphie ausgemeißelten chinesischen Buchstaben, zwischen denen zwei kleine Kreuze mit gleichlangen Balken standen. Im Kopfstück waren zwei große, prachtvoll stilisirte Drachen als Schildhalter einer kleinern Tafel ausgehauen. Diese kleinere Tafel aber enthielt ein unten in genauer Zeichnung wiedergegebenes großes Kreuz und unter ihm neun ebenfalls größere, in drei Reihen geordnete Buchstaben. Der oberste Beamte des Ortes wurde herbeigerufen und freute sich des Fundes, weil die gebildeten Chinesen ihre Alterthümer hochschätzen. Er ließ die Tafel auf einen Sockel stellen und über sie ein Schutzdach errichten. Chinesische Gelehrte halfen bei der Entzifferung, und der bekannte P. Kircher besprach den Fund ausführlich in seiner China illustrata. Wenn auch die Uebersetzung der einzelnen Theile Schwierigkeiten bot und noch immer bietet, so konnte über den Gesamtinhalt schon damals kein Zweifel herrschen. Er meldete, im Jahre 635 sei die christliche Religion „aus dem Occident" nach China gekommen, gab kurz ihre Hauptlehren an und fügte bei, seit anderthalb Jahrhunderten, d. h. bis zum Jahre 781, in dem dies Denkmal errichtet ward, sei sie in China öffentlich geübt worden. Eine weitere, in anderer Schrift beigefügte Inschrift nannte die Priester, welche unter Führung eines Olopen unter der Regierung des Kaisers T'ai-Tsong die neue Religion gepredigt hätten. Der Sinn des ersten Satztheiles, worin das Kreuz vorkommt, ist dieser: „Nachdem (das eine höchste Wesen) die vier Hauptpunkte im Raume bezeichnet hatte, welche in den äußersten Spitzen des für 10 gebrauchten Zeichens + (ein solches Kreuz bezeichnet im Chinesischen die Zahl 10) liegen, hauchte es zum erstenmal und brachte den ersten Aether hervor." Im andern Satztheile tritt der christliche Charakter des Kreuzes aufs klarste hervor; denn er sagt: „(Die Diener dieser Lehre) brachten das Siegel des + (Kreuzes) mit sich, verbreiten einen Frieden bringenden Einfluß überall, wo die Sonne glänzt, und vereinigen alles ohne Unterschied."

Der Fund erregte auch in Europa Aufsehen. Anfangs theilten sich die Meinungen; die einen erklärten das Ganze als „fromme jesuitische Betrügerei", die andern sahen darin voll Freude ein Zeichen der frühen Verbreitung des Christenthums über alle Welt. Das Denkmal besteht noch. Nachdem es bis in die jüngste Zeit von Forschern aller Religionen und verschiedener Länder untersucht worden ist, wird es jetzt allgemein als echt behandelt. Meinungsverschiedenheit herrscht freilich noch über den Charakter des in ihm aufgezeichneten Glaubensbekenntnisses. Viele sehen es als nestorianisch an. P. Louis

Gaillard S. J. hat die Geſchichte des Steines in den werthvollen Variétés Sinologiques No. 3: Croix et Swastika en Chine (Chang-Hai, Imprimerie de la mission catholique à l'orphelinat de T'Ou-Sé-Wé, 1893) p. 112 s. gründlich erläutert und die in China, Frankreich und Deutſchland über denſelben veröffentlichten Abhandlungen angezogen. Er kommt zu dem Schluſſe: Erſtens enthalte die fragliche Inſchrift nichts, was neſtorianiſch verſtanden werden müſſe. Sie ſagt: „Dann iſt eine göttliche Perſon der heiligſten Dreifaltigkeit, indem ſie ihre Majeſtät verſchloß und verdeckte und ſich der menſchlichen Natur anbequemte, Menſch geworden.“ Zweitens zwinge kein Grund, zur Annahme, Olopen und ſeine Genoſſen ſeien neſtorianiſche oder monophyſitiſche Syrer geweſen. Man dürfe darum dabei bleiben, die Inſchrift einfachhin als älteſtes Zeugniß für die Predigt des Chriſtenthums in China anzuſehen und zu verwerthen.

Patene Stroganoff.

Außer dem Text, der vortrefflichen Ausführung der Buchſtaben und anderweitigen Nachrichten, welche den Inhalt der



Inſchrift beſtätigen, beweiſt auch die Verzierung des Kopfſtückes die Echtheit. Dieſelben Drachen finden ſich nämlich in derſelben Stellung und mit denſelben Verſchlingungen, jedoch in etwas einfacherer Ausführung, auf einem von Kao-Tſong im Jahre 676 in Si-Hia-Chan bei Nanking errichteten Denkmal, das auch in der Anordnung der Inſchrift mit unſerem an hundert Jahre ſpäter hergeſtellten, chriſtlichen übereinſtimmt. Einen weitern, in dieſer Frage noch nicht beachteten, aber ſehr wichtigen Beweis der Echtheit liefert das hier abgebildete Kreuz. Es ſtimmt nämlich in auffallender Weiſe mit der altchriſtlichen Patene des Grafen Stroganoff überein.

Die Patene hat einen Durchmeſſer von 15 cm, wurde 1867 auf den Inſeln Berezovoy in Sibirien gefunden und gelangte in den Beſitz des genannten, an Kunſtſchätzen reichen Grafen. Nach dem Gutachten der archäologiſchen Geſellſchaft von Moskau iſt ſie ſpäteſtens aus dem 9. Jahrhundert. De Roſſi ließ ſie 1871 in ſeinem Bullettino Tafel 9 abbilden und meinte, ſie ſtamme „wahrſcheinlich ungefähr aus dem 7. Jahrhundert“. Garrucci gab ſie in ſeiner Storia auf Tafel 460 und glaubte, ſie ſei „nicht vor dem 6. Jahrhundert“ entſtanden. Unſere Abbildung ſtammt aus Kraus, Real-Encyklopädie II, 596.

Vergleicht man nun das auf jener Patene zwiſchen den beiden Erzengeln ſtehende Kreuz mit dem auf dem chineſiſchen Denkmal zwiſchen zwei Wolken (?) und Blumen geſtellten, ſo ſpringt die auffallendſte Familienähnlichkeit in die Augen. Beide Kreuze ſind an ihren Enden ausgeſchweift und mit Kugeln beſetzt; beide ſtehen auf einer Kugel. Bei beiden iſt die Mitte durch fünf weitere Kugeln verziert, bei beiden der Kern von einem breiten Rande begleitet. Das eine wird durch ſeine Inſchrift ins Jahr 781 verſetzt, das andere durch die Archäologie einer etwas frühern Zeit zugeſchrieben. Die Inſchrift mit ihrem Kreuze geht auf ſyriſche Prieſter zurück, die Patene iſt ein byzantiniſches Kunſtwerk. Allem Anſchein nach hat Olopen im Jahre 635 ein Kreuz nach China mitgebracht, das dem auf dem Steine ausgemeißelten als Vorbild diente. Die Aehnlichkeit des Kreuzes mit dem der Patene iſt um ſo beachtenswerther, weil alles andere auf jenem Stein in reinſtem alten Stile Chinas gehalten iſt. So helfen ruſſiſche und italieniſche Archäologen den chineſiſchen, die Zuverläſſigkeit einer hochwichtigen Urkunde zu erweiſen und die frühe Verkündigung des Chriſtenthums in China als unbezweifelbare Thatſache zu erhärten. Es war eine faſt wunderbare Fügung der Vorſehung, daß gerade jene Miſſionäre dies Denkmal aus dem Schoße der Erde erhoben, denen alles daran liegen mußte, das Alter und die Berechtigung des Chriſtenthums den Chineſen zu zeigen. Haben Proteſtanten ehedem den ganzen Fund als jeſuitiſche Fälſchung erklärt, ſo verſucht heute, nachdem die Echtheit nicht mehr angefochten werden kann, Dr. Williamſon, die Inſchrift hinzuſtellen als „ein ſehr wichtiges Denkmal zu Gunſten *unſeres* (des proteſtantiſchen) Glaubens im Gegenſatz ſowohl zu dem der Heiden als dem der Römlinge". Mit Recht antwortete ihm der Freidenker Leon Rouſſet (A travers la Chine [2e édit. Paris, Hachette, 1886] p. 314): „Man kann nicht umhin zu lächeln, wenn man ſieht, bis zu welchem Grade die Leidenſchaft der religiöſen Streitluſt gewiſſe Geiſter verwirrt, indem ſie dieſelben ſo ſehr die Kenntniß der Zeitumſtände und der hiſtoriſchen Wahrheit vergeſſen macht, daß ſie zum Vortheil ihrer Anſichten Denkmäler verwerthen, welche nicht die geringſte Beziehung dazu haben."

Sonderbare Geſchmacksrichtungen bei Inſecten. Es gibt kaum eine Giftpflanze, die nicht wenigſtens *einem* Inſect oder ſeiner Larve zur Lieblingsnahrung diente. Daher kann es auch nicht befremden, wenn die Blätter der Tabakspflanze, ſolange ſie noch friſch und lebendig ſind, ihre Liebhaber unter den Inſecten finden. Aber nicht einmal die mit ſcharfen Säuren gebeizten und getrockneten Blätter dieſer Pflanze ſind vor der Naſchhaftigkeit gewiſſer kleinen Käfer ſicher. Dieſelben gehören zur Familie der Anobiiden oder Klopfkäfer, deren bekannteſtes Mitglied wohl die Todtenuhr (Anobium pertinax) ſein dürfte. Dieſe Familie hat abſonderlich pikante Geſchmacksrichtungen bei manchen ihrer Mitglieder aufzuweiſen. Eines derſelben, Anobium paniceum, kann ſich mit ſeiner Larve während ganzer Generationen ausſchließlich von altem Senfpapier nähren, ohne ein Unbehagen in der Magengegend zu verſpüren. Wie dieſer Käfer dem Erfinder des Senfpapiers, ſo ſind zwei ſeiner Verwandten dem Erfinder des Rauchtabaks zum Danke verpflichtet; ſie heißen Lasioderma

laeve und serricorne. Erstere Art hat schon in manchen Cigarrenlagern Europas durch unbefugtes Kauen der zum Rauchen bestimmten Ware große Verheerungen angerichtet, so z. B. vor einigen Jahren im Haag (vgl. Tijdschrift voor Entomologie XXIV, 115 und Verslag von de 46ste Somervergadering der Nederlandsche Entomologische Vereeniging [18. Juli 1891] S. XIII). Aehnliche Klagen sind aus Nordamerika über Lasioderma serricorne laut geworden. E. A. Schwarz berichtete darüber vor der Entomologischen Gesellschaft von Washington am 2. Mai 1889 (Proceedings vol. I, n. 4, p. 225). Der aus nördlichen Staaten stammende und ebendort verkaufte Rauchtabak wird von diesem Gaste nicht behelligt. Um so häufiger tritt er in den südlichen Staaten und in den von dorther eingeführten Tabaksorten auf. Am liebsten scheint er den Richmond Gem Curly cut tobacco zu haben, der nicht so stark gebeizt ist. Schwarz fand sowohl den Käfer als dessen Larve zahlreich in den Kistchen, die diesen Tabak enthielten. Die Larven halten sich in der Mitte oder am Boden des Vorrathes auf und sind schwer zu bemerken, weil ihr haariger Pelz von dem Staube des zerstörten Tabaks bedeckt ist; zugleich sind sie sehr langsam und vorsichtig in ihren Bewegungen. Die Käfer selbst dagegen sind sehr lebhaft und versammeln sich gerne auf der Oberfläche der Tabakschicht. Zum Glück legen sie ihre Eier nur in dickere Stücke des Blattstiels des edlen Gewächses, und von diesen nährt sich auch die Larve hauptsächlich, nicht von den zarten Blatttheilen. In einem ausgehöhlten Stengelstücke verpuppt sie sich schließlich, wenn sie zur Verwandlung reif ist. Daher sind ganz fein geschnittene Tabaksorten nur selten mit diesem kleinen, den Rauchtabak als Kautabak benutzenden und ihn in Schnupftabak verwandelnden Gaste behaftet.

„Thier-Ethik."

Thier-Ethik? wird der Leſer vielleicht erſtaunt ausrufen. Nun, um es ihm gleich zu verrathen, auch wir waren nicht wenig erſtaunt, als wir zuerſt auf dieſe Ueberſchrift eines Kapitels ſtießen und daneben noch auf die Titel „Vormenſchliche Gerechtigkeit", „Gewiſſen bei Thieren" u. dgl. Und wo ſtehen dieſe Titel zu leſen? Etwa in einem alten Fabelbuche, das von jener Zeit erzählt, wo die Thiere noch miteinander redeten und ſich am Hofe des Königs Nobel zum Reichstage verſammelten? Keineswegs, ſondern in einem wiſſenſchaftlichen Werke aus allerneueſter Zeit, und zwar nicht in dem eines unbekannten Scribenten, ſondern in dem eines in weiten Kreiſen gefeierten Schriftſtellers, eines Gelehrten, den Darwin für den größten Philoſophen der Jetztzeit hielt. Dieſer Gelehrte iſt kein anderer als Herbert Spencer, und ſein Werk heißt „Principien der Ethik".

Wie hoch wir Deutſche ſolche Leiſtungen zu ſchätzen wiſſen, geht daraus hervor, daß gleich nach dem Erſcheinen des engliſchen Originals eine deutſche Ueberſetzung veröffentlicht wurde, um die Wiſſensſchätze des engliſchen Philoſophen dem deutſchen Publikum zugänglich zu machen [1].

Aber wie kann man denn im Ernſt von „Thier-Ethik", von „Gewiſſen bei Thieren" reden? wird der Leſer noch einmal fragen. Und ſo dürfte es des Nutzens nicht entbehren, einmal den nothwendigen innern Zuſammenhang zwiſchen der „Thier-Ethik" und der ganzen modernen ungläubigen Wiſſenſchaft aufzudecken und dabei dem Leſer zugleich einen Einblick in dieſen neueſten Zweig des menſchlichen Wiſſens zu verſchaffen.

Es gibt eine ſittliche Ordnung. Immer und überall unterſcheiden die Menſchen zwiſchen Gut und Bös. Bei allen Menſchen regt ſich die

[1] Die Principien der Ethik von Herbert Spencer. Autoriſirte deutſche Ausgabe von Dr. B. Vetter, Profeſſor an der Techniſchen Hochſchule zu Dresden. II. Bd., 1. Abtheilung: Gerechtigkeit. Stuttgart 1892.

innere Stimme des Gewiſſens, welche ſie vom Böſen ab- und zum Guten anhält und ſie für die gute That durch Anerkennung belohnt, für die böſe aber durch Tadel beſtraft. Das iſt eine offenkundige Thatſache, die ſich ſo wenig wegläugnen läßt als das Daſein der Sonne am Himmel, und deshalb auch von allen — ſelbſt von Spencer — zugegeben wird.

Wie iſt nun dieſe Thatſache zu erklären? Vom Standpunkt der geſunden Philoſophie und des Chriſtenthums bietet ſie keinerlei Schwierigkeit. Gott hat allen Menſchen, wenigſtens in den allgemeinſten Zügen, das Sittengeſetz als den Ausdruck ſeines Willens in die Vernunft, ins Herz geſchrieben. Jeder Menſch, der zum Gebrauche der Vernunft gelangt, erkennt, daß er das Gute thun und das Böſe laſſen ſoll, daß er vor ſeinem höchſten Herrn ſchuldig und ſtrafwürdig wird, wenn er das Böſe thut oder das nothwendige Gute unterläßt. An der Hand dieſer allgemeinen Grundſätze kann der Menſch ſein freies Thun in jedem einzelnen Falle beurtheilen. Dieſes praktiſche Urtheil der Vernunft über unſer Thun und Laſſen auf Grund der allgemeinen ſittlichen Grundſätze iſt die Stimme des Gewiſſens. Vor der That iſt das Gewiſſen ein Führer, der dem Menſchen den rechten Weg zum letzten Ziele weiſt, ihm zeigt, was er thun oder laſſen ſoll. Nach der That iſt das Gewiſſen ein Richter, der den Menſchen für das Gute belohnt, mit Ruhe und Zufriedenheit erfüllt, für das Böſe aber beſtraft, mit Angſt und Unruhe peinigt.

Was ſetzt nun die moderne Wiſſenſchaft an Stelle dieſer ſo einfachen, ſo allſeitig befriedigenden Erklärung?

Nimmt man an, wie es die moderne ungläubige Philoſophie thut, der Menſch ſei nicht das Gebilde der Schöpferhand Gottes, nicht habe der Geiſt des Ewigen ihm ſein Ebenbild: die geiſtige, unſterbliche Seele, eingehaucht und ihn ſo für immer zum Herrn der ſichtbaren Schöpfung geſtempelt, dann muß man folgerichtig auch annehmen, der Menſch habe ſich mit Haut und Haar aus dem Thiere und dieſes ſchließlich aus der Materie, aus irgend einem Urſchlamm entwickelt. Denn von Ewigkeit her hat der Menſch nicht exiſtirt. Es gab eine Zeit, wo jedes organiſche Leben auf unſerem Planeten unmöglich war. Daß er mit einem Meteor von irgend einem andern Planeten oder Fixſtern auf unſere Erde geflogen ſei, wagt die moderne Wiſſenſchaft auch nicht zu behaupten. Wie iſt er alſo entſtanden? Plötzlich entſteht in der Natur kein organiſches Gebilde, die Natur macht keine Sprünge. Man muß alſo annehmen, der Menſch habe ſich durch unmerkliche Uebergänge aus dem Thiere, und das Thier entweder aus der Pflanze oder unmittelbar aus der lebloſen

Natur entwickelt. Schon die Dichter der alten Griechen und Römer haben diese Entwicklungshypothese ausgesprochen und als Tummelplatz ihrer Einbildungskraft gebraucht, so daß unsern Darwinisten nicht einmal der Ruhm der Neuheit bleibt. Neu ist bei letztern nur die Art und Weise, wie diese Entwicklungsidee mit Hilfe der natürlichen Zuchtwahl, des Kampfes ums Dasein, des Ueberlebens des Passendsten durchgeführt und mit einem Wald von „Thatsachen" verbrämt wird.

Wie der Mensch selbst, so muß nach darwinistischer Anschauung auch die ganze sittliche Ordnung, insbesondere das Sittengesetz und das Gewissen, allmählich erst entstanden sein. Und nun fragt sich weiter: wie?

Auf diese Frage können die Anhänger der darwinistischen Entwicklungshypothese allenfalls mit einer doppelten Annahme antworten.

Entweder läßt man die sittliche Entwicklung erst beim Menschen beginnen, so daß die Thiere von der sittlichen Ordnung ausgeschlossen bleiben, oder man nimmt an, dieselbe beginne schon im Thierreiche zu „dämmern", und sucht dann dementsprechend schon bei den Thieren sittliche Gefühle und Gesinnungen nachzuweisen.

Früher neigten die Vertreter der modernen Weltanschauung mehr zu der erstern Annahme. Gegen dieselbe spricht aber die Thatsache, daß wir überall und zu allen Zeiten die Menschen mit völlig fertigen sittlichen Begriffen antreffen. Die sittliche Ordnung in ihren wesentlichsten und allgemeinsten Umrissen ist ein Gemeingut aller Menschen. Was frühere Reisende, namentlich aus der darwinistischen Schule, von Menschen zu erzählen wußten, die hordenweise auf den Bäumen herumkletterten, kein Feuer kannten, aller sittlichen und religiösen Begriffe bar waren, hat die besonnenere Forschung längst in das Reich der Fabeln verwiesen. Ueberall treten uns die Menschen in Bezug auf die sittliche Ordnung als vollberechtigte Glieder unseres Geschlechtes entgegen[1].

Wo liegen also die ersten Anfänge der sittlichen Ordnung? Entweder muß man auch hier zugeben, ein weiter, unüberbrückbarer Abgrund thue sich klaffend zwischen Menschen und Thieren auf, oder man muß zur oben genannten zweiten Annahme greifen und dem gesunden Menschenverstande zum Trotz auch den Thieren sittliche Ideen und Gefühle beilegen. Das haben denn auch die Darwinisten mit Darwin und Spencer an der Spitze gethan. Obwohl Spencer die sittlichen Ideen der Natur-

[1] Den geschichtlichen Beweis für diese Behauptung siehe in unserer „Moralphilosophie" (2. Aufl.) I, 463 ff.

völker sehr herabzudrücken sucht, um die Kluft zwischen Mensch und Thier möglichst zu verringern, so dehnt er doch ganz keck die sittliche Ordnung auf die Thiere aus und bemüht sich nach Kräften, bei unsern noch unmündigen, unbeholfenen und sprachlosen Mitbrüdern aus der Zoologie sittliche Begriffe und Gefühle nachzuweisen. Vorzügliche Dienste leisten ihm dabei die Affen und ganz besonders die Hunde, die nach ihm durch ihr sittliches Verhalten den Menschen zuweilen geradezu beschämen. Daß er von den sittlichen Ideen des Rindviehs und der Borstenträger nie spricht, geschieht vielleicht aus zarter Rücksicht auf den Leser.

Um den Leser einigermaßen auf seine Darlegung der sittlichen Ideen der Hunde, Pferde, Hühner und anderer Thiere vorzubereiten, beginnt Spencer sein neuestes Werk mit einer allgemeinen Erörterung über „Thier-Ethik". Aus seinen Grundprincipien folge mit Nothwendigkeit, gesteht Spencer — und dieses Geständniß ist für jeden Unbefangenen eine vernichtende Kritik dieser Grundprincipien —: die Ethik habe sich auch mit dem thierischen Handeln zu befassen [1].

Die Ethik, so werden wir belehrt, hat zu ihrem Hauptgegenstand nicht, wie man bisher annahm, das Handeln, insofern es Beifall oder Mißfallen erregt, sondern allgemein das Handeln, „insofern es gute oder schlechte Folgen für den Thäter oder andere nach sich zieht".

Also wenn ich untersuche, ob kalte Umschläge oder ein Zugpflaster oder ein tüchtiger Frühschoppen, eine mehrwöchentliche Badekur u. dgl. gute oder schlechte Folgen für mich oder andere haben, so ist das eine ethische, moral-philosophische Untersuchung. Damit wären ja sämtliche Aerzte und Apotheker zu „Ethikern" im eminentesten Sinne des Wortes erhoben!

Spencer selbst scheint das Ungehörige dieser Auffassung gefühlt zu haben. Deshalb beeilt er sich, hinzuzufügen: aber selbst wenn man die Ethik auf das Handeln beschränken wolle, insofern es Lob oder Tadel verdient, müsse man eine „Thier-Ethik" anerkennen. „Denn auch gewisse Handlungen der Thiere erregen in uns Antipathie oder Sympathie. Ein Vogel, der sein Weibchen füttert, während dieses auf den Eiern sitzt, wird mit einem gewissen Gefühl des Wohlgefallens betrachtet. Eine Henne, die ihre Eier vernachlässigt, betrachtet man mit entschiedener Abneigung, während diejenige, die ihre Küchlein muthig vertheidigt, bewundert wird." [2]

---

[1] Wer diese Grundprincipien kennen will, den verweisen wir auf unsere Schriften: „Die Sittenlehre des Darwinismus" (29. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach") und „Moralphilosophie" (2. Aufl.) I, 152. 307.

[2] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 3—4.

Aber ist denn wirklich jedes Handeln, das wir mit Sympathie oder Antipathie betrachten, sittlich gut oder bös? Nun, dann ist das Quaken der Frösche in den stillen Sommernächten entschieden unsittlich; dagegen der fröhliche Triller der Lerche, die sich am Frühlingsmorgen zum Aether emporschwingt, sittlich gut und tugendhaft. Einen Strom, der ruhig und majestätisch dahinfließt und in dessen Wellen sich rebenumkränzte Hügel, stolze Burgen und reiche Städte spiegeln, betrachten wir mit Wohlgefallen; einen Strom dagegen, der wild empört über die Ufer tritt, blühende Saaten zerstört und Menschen und Thiere in seinen Fluthen begräbt, mit Mißfallen. Sollen wir deshalb dem Strome Sittlichkeit zuschreiben? Ja selbst beim Menschen genügt das Wohlgefallen oder Mißfallen, mit dem man ein Handeln betrachtet, noch nicht, um ihm die Eigenschaft des Sittlichen zu verleihen. Die Kunstfertigkeit eines Klaviervirtuosen betrachten wir mit Wohlgefallen, das Klimpern eines Stümpers erfüllt uns mit Mißfallen. Wollen wir damit etwa ein Urtheil über den sittlichen Charakter solcher Handlungen abgeben? Gewiß nicht. Ein armseliger Stümper kann sittlich unermeßlich höher stehen als ein hochgefeierter Künstler.

Man sieht, Spencer muß alle hergebrachten sittlichen Anschauungen über den Haufen stoßen, um sich den Weg in das Gebiet seiner „Thier-Ethik" zu bahnen.

Doch hören wir weiter. „Egoistische sowohl als altruistische (das allgemeine Wohl fördernde) Handlungen werden auch bei Thieren als gute und schlechte unterschieden. Ein Eichhörnchen, das sich für den Winter einen Vorrath an Nahrung zusammenträgt, erwirbt sich das Lob, gethan zu haben, was ein rechtschaffenes (!) Eichhörnchen zu thun hat, und umgekehrt spricht man von einem, das träge war, keine Vorsorge traf und daher Hungers stirbt, in dem Sinne, daß es mit Recht die Strafe der Nachlässigkeit empfangen habe." [1]

Wir bezweifeln sehr, daß Spencer jemals in seinem Leben ein Eichhörnchen beobachtet hat, welches im Herbste keinen Vorrath zusammengetragen hätte und deshalb seinem „Tadel" verfallen wäre. Die Eichhörnchen thun eben, wie alle Thiere, was sie nicht lassen können. Der Instinct treibt sie mit Nothwendigkeit zu dem, was zu ihrer Erhaltung erforderlich ist. Deshalb loben oder tadeln wir sie auch nicht im eigentlichen Sinne; ebensowenig als wir ein Pferd tadeln, das scheu geworden ist und seinen Herrn abgeworfen hat. Wenn wir einen Hund oder ein

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 4.

Pferd peitſchen oder ſonſt züchtigen, ſo geſchieht das nicht, um es im eigentlichen Sinne zu ſtrafen — denn die Strafe ſetzt eine Schuld voraus, und nur ein freies Weſen kann ſich eine Schuld zuziehen —, ſondern um es für die Zukunft beſſer zu dreſſiren und gefügiger zu machen.

Aber wir nennen doch das Thun des Eichhörnchens, das ſich für den Winter Vorrath ſammelt, gut! Allerdings, aber nicht alles, was gut iſt, iſt ſittlich gut. Das Gute iſt eben ein viel ausgedehnterer Begriff als das ſittlich Gute. Eine Uhr, ein Meſſer, einen Wachthund, ein Reitpferd nennen wir ebenſo wie eine Badekur oder eine Arznei gut, ohne Rückſicht auf die Sittlichkeit, wenn ſie nur dem Zwecke dienen, zu dem man ſie braucht. Wenn alſo Spencer daraus, daß wir manches Thun der Thiere gut nennen, folgert, dieſes Handeln ſei ſittlich, ſo beruht dieſe Schlußfolgerung auf einer jener Begriffsverwechslungen, die in ſeinen Werken üppig gedeihen.

Wer A ſagt, muß auch B ſagen. Iſt das Handeln der Thiere ſittlich, dann müſſen ſie auch die Idee des Geſetzes, der Pflicht, des Sollens haben, dann müſſen ſie ſich verantwortlich fühlen, ſie müſſen Gewiſſen, Reue und Vorſatz haben u. ſ. w. Spencer ſchreckt nicht davor zurück, alle dieſe ſittlichen Erſcheinungen bei den Thieren nachzuweiſen, und zwar mit einer Herzhaftigkeit, um die man ihn beneiden könnte, wenn es ſich um eine beſſere Sache handelte.

In einem eigenen Kapitel[1] handelt er über das „Gewiſſen bei Thieren". Hier gibt er ein Jägerlatein zum Beſten, das manchmal geradezu erheiternd wirken würde, wenn die Sache nicht einen ſo bittern Beigeſchmack hätte. Denn es handelt ſich im Grunde um nichts anderes, als der Menſchheit den Glauben an den hohen Werth der ſittlichen Ordnung zu rauben und die Grundlagen zu erſchüttern, auf denen das Chriſtenthum, ja jede Religion beruht.

Wir wollen dem Leſer einiges aus dieſen Kapiteln mittheilen, nicht ſowohl, um es zu widerlegen — das meiſte bedarf vor chriſtlichen Leſern einer ernſtlichen Widerlegung gar nicht —, ſondern vielmehr, um ihm einen Begriff davon zu geben, mit welcher an Cynismus grenzenden Frivolität die erhabenſten und wichtigſten Probleme der Menſchheit heute vielfach behandelt werden. Zugleich wollen wir ihm an einigen concreten Beiſpielen zeigen, mit welch armſeligen Waffen dieſe ſo ſtolze und ſelbſtbewußte moderne Philoſophie gegen die Grundlehren des Chriſtenthums zu Felde zieht.

---

[1] Anhang D, S. 318.

Die „Thatsachen", auf welche sich Spencer zu Gunsten seines „Thier-Gewissens" beruft, hat er nicht selbst beobachtet; er verdankt sie vielmehr den brieflichen Mittheilungen eines gewissen Mr. Jones, der mit seiner Frau an seinen Hunden und Pferden psychologisch-ethische Beobachtungen anstellt. Spencer aber druckt diese Mittheilungen in seinem Werke ab, nennt die Beobachtungen des Mr. Jones „sorgfältig" und die daraus gezogenen Schlußfolgerungen „kritisch" und „zuverlässig".

Selbiger Mr. Jones erfreut sich des Besitzes ausnehmend intelligenter, geradezu moralisch hochstehender Vierfüßler. Zum Beweise, „daß die Idee der ‚Pflicht' oder des ‚Sollens' nicht übernatürlichen (göttlichen) Ursprunges" sein könne, erzählt er folgende hochwichtige Thatsache:

„Mein Hund hat eine Abneigung dagegen, lebendes Fleisch oder irgend etwas, das ‚geformt' ist, zu beschädigen. Er wird nie irgend ein anderes Thier beißen, außer infolge der allerrohesten Herausforderung. Wenn ich die scharfe Spitze meines Federmessers auf die Haut seines Rückens drücke, so faßt er mein Handgelenk zwischen seine Backenzähne. Er ist dabei in mechanischer Hinsicht so sehr im Vortheil, daß, wenn er seine Kinnladen schlösse, er Fleisch und Knochen zermalmen könnte. Aber so sehr ich auch den Druck vermehre oder so lange ich ihn auch andauern lassen mag, er wird niemals seine Zähne soweit gebrauchen, um meine Hand wirklich zu verletzen. Ich habe diesen und ähnliche Versuche sehr oft wiederholt. Ich kann nicht sagen, wie dieses ‚Sollen' sich bei ihm ausgebildet hat. Jedenfalls ist es nicht geerbt. Sein Vater war ein gutmüthiger ‚Kämpfer'-Hund, die Mutter war im höchsten Grade tückisch; allein ich erlaubte ihr niemals, mit ihren Jungen anders als im Dunkel zusammenzukommen, um bei letztern jede Nachahmung oder unbewußte Erziehung zu vermeiden."

Ob Spencer und Jones nicht bemerken, daß sie mit derartigen Behauptungen sich selbst ins Gesicht schlagen und ihre eigenen Grundprincipien über den Haufen stoßen? Nach der Entwicklungslehre treten die sittlichen Erscheinungen, wie alle übrigen, nicht plötzlich auf, sondern bilden sich in unendlich kleinen, unmerklichen Uebergängen auf dem Wege der Vererbung, Zuchtwahl oder Erziehung aus. Hier hätten wir aber ein vollständig ausgebildetes Gefühl des „Sollens", von dem man nicht weiß, wie es entstanden ist, das jedenfalls nach unsern Gewährsmännern nicht auf dem Wege der Ererbung oder Erziehung oder Angewöhnung entstanden sein kann.

Ja damit wäre der Hund weit über den Menschen hinausgehoben. Beim Menschen entwickelt sich, wie Spencer in seinen „Thatsachen der

Ethik" nachzuweiſen verſucht, jedes Pflichtgefühl nur auf dem Wege der Vererbung oder langwieriger Beeinfluſſung durch die ſociale Umgebung. Bei den Hunden dagegen hätten wir ein „Sollen", das plötzlich fix und fertig vorhanden iſt, man weiß nicht wie und warum, ungefähr wie der „kategoriſche Imperativ" des Königsberger Philoſophen.

Doch ſehen wir von dieſem Widerſpruche ab. Recht charakteriſtiſch für die Wiſſenſchaftlichkeit Spencers und ſeiner Geſinnungsgenoſſen iſt obige Auslaſſung wegen der Art und Weiſe, wie aus gewiſſen Thatſachen grundlos die weitgehendſten Schlüſſe gezogen werden. Spencer und Jones ſchließen etwa in folgender Weiſe: Die angeführte Thatſache läßt ſich erklären, wenn der Hund Verſtand und Gewiſſen hat; alſo hat er Verſtand und Gewiſſen. Jeder ſieht, daß die Schlußfolgerung weit über die Prämiſſe hinausgeht. Sie wäre nur berechtigt, wenn bewieſen würde: die Thatſache laſſe ſich *nur dann* erklären, *wenn* im Hunde Verſtand und Gewiſſen angenommen werde. Iſt eine andere Erklärung möglich, ſo iſt der Schluß unberechtigt.

Hat nun etwa Spencer ſich bemüht, nachzuweiſen, das Benehmen des Hundes laſſe ſich durch Dreſſur oder natürlichen Inſtinct *nicht* erklären? Keineswegs. Das hindert ihn aber nicht, flugs dem Hunde Verſtand und Gewiſſen anzudichten.

Uebrigens iſt ſelbſt der Vorderſatz, von dem Spencer bezw. Jones ausgeht, nämlich daß ſich die Thatſache durch Verſtand und Gewiſſen erklären laſſe, einfachhin falſch. Allerdings, wenn uns vom Hunde nichts anderes bekannt wäre als die oben angeführte Thatſache, dann könnte man allenfalls behaupten, dieſelbe laſſe ſich mit der Annahme von Verſtand und Gewiſſen erklären. Aber aus unzähligen täglichen Beobachtungen, welche die Menſchen ſeit Jahrtauſenden anſtellen, ſteht über allen Zweifel feſt, daß die Hunde, wie alle andern Thiere, keinen Verſtand und keinen freien Willen, mithin auch keine Idee der Pflicht, kein Gewiſſen haben. Dieſe Thatſache mag der Spencerſchen Philoſophie ſehr unbequem ſein. Aber was folgt daraus? Höchſtens, daß dieſe Philoſophie, die ſo ſehr auf poſitive Thatſachen zu bauen vorgibt, nichts weniger als poſitiv iſt und einer gründlichen Reviſion bedarf.

Jones und Spencer begnügen ſich aber nicht mit Erlebniſſen aus dem Hundeleben, die allenfalls eine entfernte Aehnlichkeit (Analogie) mit dem geiſtigen Thun des Menſchen haben: nein, die allereinfältigſten Thatſachen genügen ihnen als Beweis für das Thiergewiſſen. Hier ein Beiſpiel. Es handelt ſich wieder um den uns ſchon bekannten Hund des Mr. Jones.

„Bis Punch drei Jahre alt geworden war, hatte ich ihn nie ein zorniges Knurren ausstoßen hören. Eines Tages aber setzte ich mich auf seinen Schwanz, indem ich denselben zufälligerweise unter meinem Gewichte zusammenknickte, und da hörte ich ein Knurren von durchaus anderer Klangfarbe, als wie ich es bisher vernommen hatte. Das Sonderbarste aber war folgendes: Als ich mich schnell erhob, bat der Hund um Verzeihung wegen des außergewöhnlichen Tones und seines zornigen Betragens, in einer Weise, die gar nicht mißzuverstehen war. Offenbar erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war." [1]

Wie schade, daß Mr. Jones hier gerade die Hauptsache ausläßt, auf die es an erster Stelle ankäme: nämlich worin die „nicht mißzuverstehende" Weise bestand, in der Punch um Verzeihung bat. Hat er mit dem Schwanz seiner Reue Ausdruck verliehen? Oder hat er mit der Vorderpfote an die Brust geklopft? Ist es nicht im höchsten Grade zu bedauern, daß uns Mr. Jones über diesen wichtigsten Punkt vollständig im Ungewissen läßt, namentlich da er daraus den kühnen Schluß zieht: „Offenbar [!] erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war"?

Doch hören wir weiter. „Die Idee des ‚Sollens' ist bei Punch, dem Hunde, ausnahmsweise stark, aber auch sein Geschmack ist etwas ungewöhnlicher Art. Er macht sich viel mehr aus Süßigkeiten als aus Fleisch. Als er ungefähr sechs Monate alt war, beobachtete ich zufällig, daß er die Bedeutung von Ja und Nein erfaßt hatte. Ich habe ihm dann Hunderte von Malen ein Stück Zucker angeboten, und wenn er im Begriffe war, es zu nehmen, brauchte ich nur Nein zu sagen, so zog er sich zurück." — Nur in einem Punkt scheint der Hund sich vom Menschen zu unterscheiden oder vielmehr denselben zu übertreffen. „Er (der Hund) wird nur selten das erste ‚Ja' annehmen, so sehr er auch auf das erste ‚Nein' hört. Die Erfahrung hat ihn eben gelehrt, daß auf das ‚Ja' vielleicht doch noch ein ‚Nein' folgen kann, und er wartet daher geduldig noch einige Zeit. Er zeigt keine Uebereile, das ‚Sollen' beiseite zu setzen, sobald sich eine Entschuldigung darbietet. [Dies ist wahrscheinlich bei Hunden eine ganz specielle, nicht allgemeine Unterscheidung.] Der Geist des Hundes unterscheidet zwischen größern und kleinern Abweichungen von seinem Maßstabe des ‚Sollens'. Wenn

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 319.

ich ein Stück Zucker von gewöhnlicher Größe fallen ließ, so waren weder Fan (die Hündin) noch Punch der Ansicht, daß sie das geringste Recht hätten, es zu berühren [!]. War aber das Stück sehr klein, so warteten beide eine kurze Zeit, und wenn kein ‚Nein' ausgesprochen wurde, so aßen sie es schließlich auf. Ich habe nun den Versuch gemacht, die Stücke immer größer werden zu lassen, um herauszufinden, wo das ‚Sollen' seinen Anfang nahm. Der männliche Hund zeigte dabei ein feineres Gewissen als der weibliche" [1] u. s. w.

Lassen wir in diesen Ausführungen alles weg, was Mr. Jones über die Idee des „Sollens" und den Geist der Unterscheidung bei Punch hinzufabelt, was bleibt dann noch von der ganzen Hundegeschichte übrig? Die Wahrnehmung, daß man die Thiere und besonders die Hunde dressiren kann. Wenn dem „Nein" wiederholt drohende Gebärden oder gar Schläge folgen, verbindet sich im Hunde die Vorstellung des „Nein" mit der Vorstellung und Erwartung der Drohungen und Schläge und erzeugt in ihm Furcht; dieselbe Erfahrung kann jeder Fuhrmann an seinem Pferde machen. Ist es deshalb bisher irgend jemand eingefallen, den Pferden und Hunden Verstand und Gewissen und ähnliche Attribute beizulegen? Dies zu thun, war Spencer und seinen Gesinnungsgenossen vorbehalten, die eben um jeden Preis des Verstandes und des Gewissens der Thiere zu ihrer „Thier-Ethik" bedürfen. Doch weiter:

„No! O! So! Go! sind gleichbedeutend für das Ohr eines Hundes, nur muß der Zischlaut sehr weich gesprochen werden. Ebenso steht es mit Yes, bess, press; aber er erkennt doch auch verschiedene Ausdrucksformen als einander gleichwerthig. ‚Ja' und ‚du kannst es nehmen' sind für Punch von gleicher Bedeutung. Mein Pony ist nervös besorgt, seinem Gefühle von ‚Sollen' zu gehorchen. Brr! Halt! Still! u. s. w. sind für es von gleichem Werth. Der Hund scheint weniger auf den Ton zu achten als das Pony, dagegen dem Laute und seiner Länge größere Aufmerksamkeit zu schenken. Gar manche Handlungen dieser beiden Thiere setzen mich in Erstaunen, indem es vielleicht Acte der ‚Verehrung' in ihrer einfachsten Form sind, so z. B. die Thatsache, die ich schon erwähnt habe, wo der Hund sich eifrig besorgt zeigte, mich bei Gelegenheit seines ersten zornigen Knurrens, als er drei Jahre alt war, zu begütigen, obgleich ich das Sollen im Geiste dieses Hundes bis dahin gar nicht erkannt und ihn auch niemals gezüchtigt hatte."

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 321—322.

Leider hat, wie wir ſchon oben bemerkten, Mr. Jones zu ſagen vergeſſen, welche Bewegungen des Hundes er als „Acte der Verehrung in ihrer einfachſten Form“ aufgefaßt hat, ob das Wedeln oder Winſeln oder was ſonſt. An dieſem wichtigen Punkte müßte, wie uns ſcheint, die Wiſſenſchaft des Mr. Jones von neuem einſetzen.

Wir können dem Leſer unmöglich alle Hundegeſchichten wiedererzählen, die Mr. Jones zum Beſten gibt, Mr. Spencer abdruckt und vertheidigt und Profeſſor Vetter in Dresden ins Deutſche überſetzt. Nur ein Ereigniß aus dem Leben des uns ſchon bekannten Punch dürfen wir dem Leſer nicht vorenthalten, weil es nach Jones und Spencer den Beweis liefern ſoll, daß die Hunde nicht immer aus ſelbſtſüchtigen, ſondern häufig aus „wahren und wahrhaft moraliſchen“ Beweggründen handeln, ja zuweilen ſich geradezu zu „chriſtlichen“ Geſinnungen emporſchwingen.

„Ein Vorfall, der ſich vor wenigen Tagen zutrug, wirft noch weiteres Licht auf die Idee von ‚Recht‘ im Geiſte von Punch. Ich ging mit ihm durch die ziemlich enge Straße von Weſt-Appledore, als ein viel größerer Hund ihn anpackte und Punch ſo heftig ins Geſicht biß, daß er blutete. Da leiſtete Punch zum erſtenmal, ſoweit ich mich erinnern kann, Widerſtand, jedoch nicht durch Beißen, ſondern in Form einer quäkerartigen Vertheidigung, die durchaus wiſſenſchaftlich richtig war: er packte den andern Hund feſt am Hinterbein oberhalb der Ferſe und hob das Bein ſo hoch über den Boden, daß er den Körper des Hundes in ſchwankendes Gleichgewicht brachte. Der andere ſtand einige Zeit ſtill und wagte ſich offenbar nicht zu rühren, aus Furcht, dabei auf den Rücken zu fallen und ſeinem Gegner dann ganz preisgegeben zu ſein. Er hatte dabei keinen Schmerz zu erdulden, denn Punch biß ihn nicht, ſondern hielt ihn einfach feſt. Schließlich ſuchte der Angreifer ſeinen Kopf herumzudrehen, um Punch abermals zu beißen, allein der letztere vereitelte dies, indem er das gepackte Bein noch höher hob und es allmählich in entgegengeſetzter Richtung zum Kopf des Hundes herumdrehte, ſo daß der urſprüngliche Abſtand beibehalten wurde. Nach Verlauf von ungefähr zwei Minuten war ich genöthigt, einzuſchreiten, da ein Pferd und Wagen in die Nähe kamen. Der andere Hund machte ſich ſchleunigſt aus dem Staube, während Punch ſenkrecht emporhüpfte, indem er wiederholt vom Grunde aufſprang in einer Weiſe, die ich nur mit dem Springen eines Gummiballes vergleichen kann, und dabei zu gleicher Zeit fröhlich bellte.“

Ein epochemachendes Ereigniß, fürwahr! Und was lehrt es? Mr. Jones gewinnt aus ihm „die Ueberzeugung, daß dieſer Hund in

seinem Geiste ein Gefühl von Pflicht hat, welches der Art nach völlig verschieden ist von dem, das ich als Judithismus [so benennt Jones nach seiner Hündin Judith das Handeln aus selbstsüchtigen Motiven] gekennzeichnet habe. Es ist in der That ein ‚Handle so, wie du behandelt sein möchtest —ismus'. Ich habe diese Art von Pflichtgefühl oder Sinn für das ‚Sollen' (oder die Moralität) bei einer Anzahl von Thieren beobachtet und bin gewohnt, diese Art als wahres Pflichtgefühl zu bezeichnen und somit die Moralität in selbstsüchtige, emotionelle, Cliquen- oder Modemoralität oder Judithismus und in wahre Moralität einzutheilen." [1]

„Ist bei einem Thiere die wahre Moralität vorherrschend," fährt Mr. Jones fort, „so haben wir ein durchaus zuverlässiges und vertrauenswürdiges Thier vor uns; ist es die conventionelle Moralität, so ist das Thier unzuverlässig, veränderlich und schwankend." „Die wahre Moralität des Thieres nimmt mit der Zeit noch zu. In der Ausdrucksweise mancher Theologen könnte man sie vielleicht sogar als eine Kraft der Wiedergeburt [!] oder der ‚Erlösung' [!!] bezeichnen."

Spencer ist nicht damit zufrieden, diese Auslassungen des Mr. Jones abzudrucken. Er fügt ausdrücklich bestätigend hinzu, dieselben stimmten ganz mit seiner eigenen Unterscheidung zwischen „altruistischem und proaltruistischem Gefühl". In vielen Fällen habe der Hund des Mr. Jones wahrhaft moralisch, selbstlos gehandelt. Ganz besonders in jenem Falle, wo er „nicht beißen wollte, als er gebissen wurde, sondern sich damit begnügte, seinen Gegner vom abermaligen Beißen abzuhalten (womit er ein buchstäblich christliches Gefühl bewies, das kaum ein Christ unter Tausenden gezeigt haben würde)", habe derselbe nicht bloß aus irgendwelchem Pflichtgefühl gehandelt, sondern aus einem Pflichtgefühl, das vom Gefühl der Unterordnung unter ein höheres Wesen unabhängig sei, und deshalb könne um so mehr der Mensch mit seinem höher entwickelten Geist zu einem Pflichtgefühl gelangen, das von einer persönlichen Beziehung zu höherstehenden Wesen (zu Gott) unabhängig sei [2].

Diese letzten Worte enthüllen uns das eigentliche Ziel, dem die angeführten Darlegungen zusteuern. Spencer betrachtete es seit nahezu einem halben Jahrhundert als die Hauptaufgabe seines Lebens, eine von Gott und Religion unabhängige, rein weltliche, diesseitige „Laienmoral" zur Anerkennung zu bringen [3]. Und weil der Kernpunkt der Moral die

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 328—329.

[2] A. a. O. S. 336—337.

[3] So gesteht Spencer selbst in seiner Vorrede zu den „Thatsachen der Ethik".

„Gewiſſenspflicht" iſt, ſo muß er eine „Gewiſſenspflicht" ohne Gott zu ſtande bringen. Deshalb darf es uns nicht wundern, daß er ſchon bei den Hunden und anderem Gethier nach einer Gewiſſenspflicht ſpürt und nach jedem Schatten greift, der ſeinen Abſichten etwa dienen kann. Dieſe Manie ſcheint ſich bei zunehmendem Alter immer krankhafter zu geſtalten. Thatſache iſt, daß ihm in ſeinen letzten Werken jedes, auch das alltäglichſte Vorkommniß aus dem Leben und Treiben der Thiere als Beweis für ihren „Geiſt", ihr „Pflichtgefühl" und ähnliches dienen muß.

So in unſerem Falle. Daß die Hunde, wie alle Thiere, ſich geſchickt zu vertheidigen wiſſen, war glücklicherweiſe ſchon vor Jones und Spencer bekannt. Dazu aber reicht die ihnen vom Schöpfer verliehene ſinnliche Erkenntniß und der Inſtinct vollſtändig aus. Daß die Hunde keinen geiſtigen Verſtand und keinen freien Willen haben, wiſſen die Menſchen infolge einer mehrtauſendjährigen Beobachtung ganz zweifellos und gilt der vorurtheilsloſen, geſunden Philoſophie als ausgemacht. Daran werden Spencer und ſeine Geſinnungsgenoſſen nichts ändern, mögen ſie noch ſo oft den Hunden und Pferden Gerechtigkeit, Pflichtgefühl oder gar chriſtliche Geſinnung und ähnliches andichten.

Was ſoll man übrigens von einer „Wiſſenſchaft" halten, die mit ſolchen Hundegeſchichten die größten und wichtigſten Probleme der Menſchheit löſen zu können vermeint? Und dazu dieſes grenzenloſe Selbſtvertrauen, dieſe Miene der Ueberlegenheit, welche die Vertreter dieſer Wiſſenſchaft zur Schau tragen! Vielleicht wird eine ſpätere Zeit ſich wundern, was alles man in unſerem aufgeklärten Jahrhundert für Wiſſenſchaft und Philoſophie auszugeben wagte.

Nur auf eines möchten wir noch die Aufmerkſamkeit des Leſers lenken. Mache man ſich doch die Folgen klar, zu denen das Treiben unſerer Gegner führen muß. Wenn der Menſch nicht weſentlich vom Hunde verſchieden iſt, was ſoll ihn dann hindern, auch wie dieſer ſich ſeinen Trieben zu überlaſſen, wenn ihm das gefällt? Wenn die Stimme des Gewiſſens nicht die Stimme Gottes, ſondern nur ein durch das blinde Entwicklungsgeſetz hervorgebrachtes unerklärliches Gefühl iſt, das ſich ſchon bei Hunden, Affen und Borſtenträgern findet, was ſoll mich dann hindern, dieſes Gefühl zu verachten, wenn mir das gefällt oder Nutzen verſpricht?

Aber das Wohl der Geſellſchaft ſteht ja höher als das des Einzelnen! wird man entgegnen. Ganz recht, aber was verpflichtet mich denn, das Wohl der Geſamtheit dem meinigen vorzuziehen? Die andern mögen an Zahl und Macht mir überlegen ſein, aber welches Recht haben ſie, zu

verlangen, daß ich ihr Wohl zur Richtschnur meines Verhaltens mache? Bin ich mir nicht der Nächste? Wenn mir Betrug, Meineid, Verleumdung, Mord oder Diebstahl zu Reichthum, zu Ehre und Macht verhelfen, warum sollte ich mich ihrer nicht bedienen, da wir Menschen nach der Voraussetzung nichts weiter sind als die obersten Thiere, und die ganze sittliche Ordnung nur eine rein menschliche Einrichtung, jeder Glaube an ein jenseitiges Leben ein thörichter Wahn ist? Die grausigen Consequenzen aus solchen Anschauungen hat schon Max Stirner (K. Schmidt) in seinem dreisten Buche „Der Einzige und sein Eigenthum"[1] ausgesprochen, in welchem er den rücksichtslosesten Egoismus verherrlicht und jede sittliche Ordnung als Heuchelei und Thorheit verhöhnt. Der Einzige, dem wir zu gehorchen, dessen Interessen wir zu dienen haben, das sind wir selbst; alles andere ist für uns nur Mittel. „Wißt, daß ihr euch selbst mehr gehorchen müßt, denn den Menschen." „Jahrtausende der Cultur haben euch verdunkelt, was ihr seid, haben euch glauben gemacht, ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten (‚guten Menschen') berufen. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit in der ‚Selbstverläugnung', sondern suchet euch selbst, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein allmächtiges Ich." „Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich Mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für Mich ‚einnehme und gewinne', sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Ueberredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst der Heuchelei, Betrug u. s. w.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin.... Einen Felsen, der Mir im Wege steht, umgehe Ich, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen."[2]

Ist das nicht das Evangelium, nach dem heute schon in den weitesten Kreisen gehandelt wird: oben List und Betrug, unten Appell an die rohe Gewalt — und das alles im Dienste des eigenen Ich? Und wer will diesem Verhalten die Berechtigung abstreiten, wenn die Grundsätze Spencers und seiner Anhänger wahr sind? Darum stehen wir nicht an, die Apostel solcher Grundsätze als Todtengräber der gesellschaftlichen Ordnung zu bezeichnen.

[1] Zuerst erschienen im Jahre 1844, neu herausgegeben 1892 (Reclam, Leipzig).
[2] Der Einzige und sein Eigenthum S. 193—195 (neue Ausgabe).

Victor Cathrein S. J.

Italieniſche Grabdenkmäler.

(Schluß.)

Die Lagunenſtadt bewahrt die großartigſten Denkmäler ihrer Fürſten nicht in S. Marco, der „Kapelle des Herzogs", ſondern wiederum in den Kirchen der Bettelorden: in der Dominikanerkirche S. Zanipolo (S. Giovanni e Paolo) und in S. Maria Glorioſa dei Frari. Einige andere Kirchen enthalten minder wichtige Dogengräber. Das älteſte ſteht im nördlichen Theil der ſo reich mit Moſaiken verzierten Vorhalle von S. Marco. Dort liegt nämlich der Doge Moroſoni († 1252) in einem ſpäten, unbedeutenden altchriſtlichen Sarkophag, der oben Chriſtus zwiſchen den Apoſteln, unten Maria zwiſchen Heiligen, Engeln und Rauchfäſſern zeigt. Eine ſelbſtändige, an den vortrefflichen Nino Piſano erinnernde Arbeit iſt dagegen das in der Taufkapelle errichtete Denkmal ihres Stifters Andreas Dandolo († 1354). Zwei ſchöne Engel ſchieben auch hier die Vorhänge zurück, um die liegende Geſtalt des Dogen zu zeigen. Auf der Vorderſeite des auf Conſolen ruhenden Sarkophages ſieht man zwiſchen drei Standbildern, demjenigen der Gottesmutter und dem Doppelbilde der Verkündigung, in zwei Basreliefs die Martyrien der Apoſtel Johannes und Andreas. Alles iſt einfach, aber ernſt.

Die folgenden Gräber finden wir in der 1240 begonnenen und 1430 vollendeten Dominikanerkirche. Da ruht der Doge Paul Loredan († 1365) auf einem ſchräg anſteigenden Sarkophagdeckel, der bewirkt, daß man ſein Bild ſehen kann, obwohl das Denkmal ſehr hoch eingemauert iſt. Reicher iſt das Mauſoleum des Marco Cornaro († 1368); denn hinter dem Sarkophag und dem ruhenden Dogen enthalten fünf Niſchen die Gottesmutter und vier Heilige. Einen weitern Schritt zum Prachtgrabe macht das Denkmal des Mich. Moroſini († 1382). Auch er liegt auf einem ſchräg anſteigenden Sarkophagdeckel. Zu ſeinen Füßen und Häupten ſtehen in leichtem Faltenwurf die feinen Figürchen der Gerechtigkeit und der Mäßigung; auf der Hinterwand iſt in Moſaik der Gekreuzigte zwiſchen vier Heiligen, den Patronen des knieenden Dogen und ſeiner Gemahlin, angebracht. Ein tiefer Spitzbogen wölbt ſich über das Bild. Er ſtützt ſich auf zwei mit drei Seiten des Achtecks aus der Mauer hervortretende Pfeiler, welche in zwölf Niſchen die Figuren der Apoſtel enthalten. Sie enden in zwei Lauben mit den Figuren der Verkündigung.

Der auf dem Spitzbogen liegende Giebel trägt Blätter und Blumen, welche ſich aber nicht gleich den gotiſchen Krabben (Kriechblumen) Deutſchlands und Frankreichs auf die Abſchlußfläche legen, ſondern ſich der Sonne zuwenden. Wie an der Faſſade von S. Marco laſſen ſie auch hier aus ihren Kelchen die Bruſtbilder von Heiligen hervorſproſſen. Das von den Schenkeln des Giebels und dem Spitzbogen eingeſchloſſene Feld iſt mit Moſaiken und einem ſchönen halberhabenen, marmornen Bruſtbilde Chriſti gefüllt. Auf der Giebelblume hält der Erzengel Michael, der Patron des Beigeſetzten, ſeine Wage [1].

Neue Wege verſuchen die Denkmäler der Dogen Mocenigo († 1423) und Malipiero (1462). Bei beiden ſind die Vorhänge, welche vor der liegenden Figur des Beſtatteten ſeit langem unerläßlich ſchienen, nicht an einem horizontalen Geſimſe befeſtigt, ſondern hoch oben in der Mitte bei einer Conſole zuſammengefaßt. So bilden ſie einen kegelförmigen Betthimmel. Beim Grabe des Mocenigo heben noch zu den Füßen und Häupten ſtehende Engel den Vorhang auf, beim Grabe des Malipiero ſind ſie verſchwunden. Erſt im 18. Jahrhundert werden wir ſie wieder finden. Das erſtere Denkmal iſt noch ziemlich gotiſch. Sieben Tugenden ſtehen dort an der Vorderſeite des Sarkophags, ſechs Heilige füllen hinter und neben den Vorhängen die Niſchen einer zweireihigen Architektur, welche den Rückwänden von Chorſtühlen nachgebildet iſt. Das jüngere Denkmal hat voll und ganz eingelenkt in den breiten Strom der Renaiſſance. Sein wannenförmiger, ſtark abgerundeter Sarkophag ruht auf zwei Greifen und ſteht zwiſchen zwei Pfeilern, welche einen Architrav und darüber einen Rundbogen tragen. Im Bogenfelde richten zwei Engel den todten Heiland in ſeinem Grabe auf, ſo daß ſeine halbe Figur ſichtbar wird. Auf und neben dem Bogen aber ſtehen der Ueberfluß ſowie zwei andere allegoriſche Figuren, die ihre Symbole verloren haben. Bogen, Architrav, Pfeiler und der von letztern eingefaßte Grund ſind aufs reichſte mit zierlichen Ornamenten überſäet und machen das Ganze äußerſt elegant. Es zeugt aber doch mehr für Geſchmack und Reichthum als für religiöſen Sinn.

Die kegelförmige Anordnung der Vorhänge erſchien mit Recht zu weich. Stehen ſchon faltenreiche Stoffe an und für ſich in ſchwer zu löſendem

[1] Das Denkmal iſt nach Mothes (Geſchichte der Baukunſt und Bildhauerei Venedigs I, 256 f.) von der Schule der Buon ausgeführt. Seine Grundelemente ſind zu beſſerem Ebenmaß erhoben im Denkmal des Scipione Bono (Pacifico Buon, † 1437) in der Kirche der Frari. Obgleich deſſen techniſche Ausführung zu wünſchen läßt, beurtheilt Mothes es wohl zu ſtrenge S. 285.

Gegenſatz zum ſpröden Stein, dann muß der Gegenſatz ſtoßen, wo ſie zu einer Hauptſache werden. Das zeitlich zwiſchen jenen beiden Denkmälern ſtehende, aber im Chore der Frari errichtete Denkmal des unglücklichen Francesco Foscari hat wiederum einfache, am Architrav befeſtigte Vorhänge. Aber wo wir ſo oft zwei ſie zurückſchlagende Engel fanden, ſehen wir hier Soldaten Wache halten. Der geſtrenge Rath hatte den greiſen Helden abgeſetzt. Als der Gram ihn wenige Tage nach ſeinem Sturze getödtet hatte, beſchloß derſelbe Rath, ihm auf Koſten der Republik dies Denkmal zu erbauen. Auf die Vorderſeite des Sarkophags ließ er Glauben, Hoffnung und Liebe, hinter der Figur des Dogen die Cardinaltugenden, oben Chriſtus, Maria und einen Engel anbringen. Alles iſt zwar noch in ſchöner Spätgotik ausgeführt, aber doch nur trockene Wiederholung alter, abgebrauchter Motive. Keine Figur deutet auch nur im entfernteſten auf die wechſelnden Geſchicke, auf die Folge von Glück und Unglück, woran das Leben des Beſtatteten ſo reich war.

Das einzige Neue, jene zwei Soldaten, regte zur Nachahmung an; denn ihnen verdankt wohl das Denkmal des Dogen Peter Mocenigo († 1476) ſeine packende Originalität. Auf die Darſtellungen von Tugenden haben die Erben und der Künſtler verzichtet. Drei markige Krieger tragen den Sarkophag, deſſen Vorderſeite nicht Darſtellungen aus der Geſchichte der Heiligen, ſondern zwei Kriegsthaten des Dogen ſchildert. In der Mitte des Sarkophags meldet die Inſchrift: Ex hostium manubiis, daß der griechiſche Marmor des Denkmals ein Theil der cypriſchen Kriegsbeute iſt. Auf dem Sarkophag liegt kein Todter: wie lebend ſteht der Doge mit erhobener Fauſt zwiſchen zwei Knappen, als Feldherr, der mit ſicherem Blick ins Gewühl der Schlacht hinausſchaut. Beim Denkmal des Moroſini fanden wir in den ſeitlichen Pfeilern die Apoſtel, hier ſind neben die große Hauptniſche in kleinere Niſchen ſechs Soldaten geſtellt. Das breite Poſtament zeigt in zwei Basreliefs, wie Samſon den Löwen zerreißt und Hercules die Schlange tödtet. Oben meldet in der Attica ein Engel den drei Marien die Auferſtehung; als Abſchluß des Ganzen ſteht der Erſtandene zwiſchen zwei Engeln. Feine Ornamente zieren auch hier die ſchlanken Pfeiler, deren Kapitäle, den Hauptbogen über dem Sarkophag und das Geſimſe. Alles bewahrt aber den Ernſt und die Ruhe, welche dem Denkmale eines Feldherrn ziemen. Wie viel mehr Wahrheit zeigt ſich hier als im Denkmal Foscaris! Dort beſchloß der Rath, welcher ihn abgeſetzt und gebrochen hatte, wenige Tage ſpäter, auf Staatskoſten um das Bild des Verſtorbenen herum alle göttlichen Tugenden und

alle Cardinaltugenden zu ſetzen. Beſaß er dieſelben, wie hatten ſie ihn dann verurtheilen können? Hier aber ſieht man echte Soldaten, kämpfende Helden und kriegeriſche Symbole; hier erfahren wir beim erſten Blick, was der Beigeſetzte wollte und vollbrachte [1].

Zur vornehmſten Pracht iſt die Anordnung dieſes Denkmals weiter entwickelt im Grabe des Dogen Andrea Vendramin († 1478). Wie der 1481 für Andrea Loredan begonnene Palaſt Vendramin-Calergi der ſchönſte iſt unter den herrlichen Bauten am maleriſchen Canal Grande, ſo geben viele auch dieſem Grabe den Preis. Pietro Lombardo errichtete jenes Grab des Mocenigo, er entwarf den Plan zu jenem Palaſt. Wenn auch nicht er, ſondern Aleſſandro Leopardo, Vendramins Grabmal ausführte, gebührt ihm doch ein großer Theil des Dankes für dieſe vortreffliche Leiſtung [2]. An den Seiten des Sarkophags ſtehen in ſieben Niſchen die Tugenden des Verſtorbenen. Es ſind „Statuetten voller Wahrheit und Ausdruck, keuſch in Bewegung und Gewandung und beinahe an die Werke des Mino da Fieſole hinanreichend". Auf dem Deckel tragen zwei Adler ein leichtes Bett, „auf dem die Porträtſtatue des Todten liegt, welche von tiefem Naturſtudium zeugt und den ſanften Todesſchlaf nach ſtürmiſchem Leben vortrefflich darſtellt". Drei andere Tugenden ſtehen trauernd um den Entſchlafenen. Ziemlich hoch über dieſer Gruppe knieen im Abſchlußbogen Vendramin und ſein Sohn vor der Gottesmutter und vor zwei Heiligen. Neben den Fuß der Säulen, worauf jener Bogen ruht, ſtellte der Meiſter in zwei Niſchen die Standbilder Adams und Evas, oben neben den Bogenanfang die knieenden Figuren Gabriels und Marias. Hoch über dieſen Bildern der Verkündigung ſtützen auf dem Abſchlußgeſimſe zwei Sirenen einen Kranz; innerhalb desſelben erblickt man das Chriſtkind, wie es ſeine Hand zum Segen erhebt. Zwei faſt lebensgroße Krieger hielten neben den Figuren der erſten Menſchen Wache; ſie ſind nach Berlin gekommen und durch unbedeutende Muſen erſetzt. Die Vortrefflichkeit der architektoniſchen Anordnung und die Feinheit der vielen kleinen mythologiſchen, über die Flächen vertheilten Figuren will ich nicht eingehend ſchildern. Durch eine Beſchreibung ein anſprechendes und genaues

[1] Den mittlern Theil des Denkmals wiederholt in der Kirche der Frari das Denkmal des 1484 bei Gallipoli gefallenen Jakob Marcello. Drei Männer ſtemmen ſich gegen einen prächtig gezierten Sarkophag, um ihn gleich Atlanten zu tragen. Auf dem Sarkophag ſteht der Seeheld, eine lange Fahnenſtange haltend, zwiſchen zwei jugendlichen Schildknappen. Das Ganze wirkt energiſch durch ſeine klare Anordnung und ungekünſtelte Wahrheit.

[2] Vgl. Mothes, Venedig II, 78.

Bild zu geben, iſt kaum möglich. Wer nicht zur Zahl jener gehört, die ſich abwenden, ſobald ſie das Wort Renaiſſance hören, wird zugeben, daß hier in der That ein in den Formen vollendetes Werk ſteht. Man wird aber auch nicht läugnen können, daß trotz aller Vollkommenheit der Anordnung, der Ornamente und Bildwerke der innere Gehalt dieſer äußern Vollendung nicht entſpricht. Nehmen wir die auch hier wiederholten Tugenden an, einen tiefern Grund haben ſie an dieſer Stelle nicht. Ernſter iſt die Frage, ob nicht das jetzt durch Krieger erſetzte erſte Menſchenpaar nur deshalb an dieſem Grabe Platz fand, weil die Künſtler ihre Meiſterſchaft in der Wiedergabe des Nackten zu beweiſen verlangten. Sind weiterhin Sirenen geeignet, uns das Chriſtkind zu zeigen als die ſegensreiche Folge der Verkündigung? Was wollen die Genien, welche wie haſtig bewegt die Inſchrift halten? Warum ſpielen hier Kinder mit einem Seepferd und einer Ziege? Ohne tiefere Bedeutung ſind doch die auf der Mitte der Säulen angebrachten Seepferdchen und die Centauren unter der Verkündigung. Solche Spielereien ſtören jedenfalls die vornehme Würde. Sie zeigen, daß ſelbſt die trefflichſten Meiſter der Frührenaiſſance ſich durch antikiſirende Liebhabereien zu Geſchmackloſigkeiten hinreißen ließen. Und doch wird unſer ſtrengeres Urtheil wiederum zur Milde geſtimmt durch den Anblick des Denkmals Leonardo Loredans († 1519). Zwar ſind ſeine Geſimſe kräftig und ſchattenreich, aber wie kokett treten die Figuren auf! Der Doge ſteht beſchwichtigend zwiſchen zwei bewaffneten Amazonen. Sie gleichen Hofdamen, die ſich zum Maskenball verkleideten. Die eine ſtellt die Ligue von Cambrai vor, wozu ſich Papſt und Kaiſer mit den Königen von Frankreich und Aragonien gegen Venedig vereinten. Die andere ſinnbildet die bedrohte, aber durch Loredan gerettete Venezia. Wer kann ſo weit gehen in der Allegorie, ohne unverſtändlich zu werden? An den Seiten ſtehen Friede und Ueberfluß, leichtgeſchürzte, fein friſirte Damen.

Die Geſchmackloſigkeiten dieſes Denkmals entſtammen zweifelsohne den vornehmen Salons des lebensluſtigen Handelsſtaates. Sie werden überboten durch „eines der großartigſten, theuerſten, aber auch ausſchweifendſten Werke des Longhena", das reiche Denkmal des Dogen Peſaro. Es ſteht bei den Franziskanern. „So toll manches an der Anordnung, ſo barock viele Details ſind, ſo viel Talent zeigen die Verhältniſſe und Profilirungen der eigentlich architektoniſchen Theile."[1] Vier Mohren mit

[1] Mothes, Venedig II, 282.

reich drapirten Gewändern tragen auf weichen Kiſſen ein ſchweres doriſches Gebälk. Zwiſchen ihnen entrollen ſchwarze Skelette große Tücher mit langen Lobſprüchen über die Thaten des hier Beigeſetzten. Auf dem Gebälk liegen zwei Kamele unter dem Sarkophag, worauf der Doge ſitzt. Mit ausgebreiteten Händen ſchaut er fragend auf. Drei ſtehende und vier ſitzende allegoriſche Figuren aus weißem Marmor umgeben ihn: Religion, Gerechtigkeit und Milde, zwei Frauen, die ihm eine Krone und den Dogenhut anbieten, ein Bogenſchütze und ein Schreiber. Unten ſagen zwei große Inſchriften: Vixit annos LXX (Er lebte 70 Jahre); Devixit anno MDCLIX (Er ſtarb im Jahre 1659); zu ſeinen Füßen eine dritte: Hic revixit anno MDCLXIX (Hier lebte er auf im Jahre 1669). Im oberſten Gebälk ſpielen ſechs weiße Putten, auf ſeiner Mitte halten zwei weitere Putten ein großes Wappen. Beachtenswerth iſt übrigens die geſchickte Vertheilung des verſchiedenfarbigen Marmors. Er gibt dem Ganzen Wechſel und Leben. Säulen und Hintergründe ſind dunkel, die Querleiſten meiſt roth, die Figuren weiß. Gelber Marmor zerlegt größere Flächen, Vergoldung hebt wichtigere Theile heraus.

Um wie viel leichter und graziöſer iſt in S. Giovanni das koloſſale, 1708 errichtete Denkmal der Dogen Bertuccio und Silveſtro Valier! Beide ſtehen mit der Gattin des erſtern in Lebensgröße auf einer Art Attica. Zu den Füßen jeder Figur halten zwei nackte Engelchen ein ausgebreitetes Tuch; hinter jenen drei Hauptfiguren aber iſt ein gewaltiger Vorhang aufgehängt. Er fällt in ungeregelten Falten nieder und wird von vier ſchwebenden Engelchen geſtützt. Der Unterbau enthält ſieben Basreliefs mit ebenſovielen Figuren, und ſein Deckgeſimſe trägt vier Standbilder. Was wollen dieſe elf allegoriſchen Figuren ſagen? Ich vermochte es nicht zu enträthſeln. Monumental kann man dies Denkmal nicht nennen; ſchon das Hinſtellen der Gattin als einer den Dogen gleichwerthigen Figur und die theatraliſche Hohlheit der allegoriſchen Geſtalten laſſen ahnen, daß die Republik nur mehr auf morſchen Grundlagen ſtand und bald aus Altersſchwäche zuſammenbrechen mußte.

Bei den letzten Dogengräbern ſtehen in der Kirche der Franziskaner die großen Denkmäler Tizians und Canovas. Alle Führer, gedruckte und ungedruckte, weiſen den Fremden hin auf dieſe Glanzſtücke der neuern Kunſt. Auch wir dürfen ſie nicht überſehen. Doch wir werden ſie nicht verſtehen, bevor wir Rom beſuchten und ſeine Papſtgräber betrachteten. Auch in St. Peter hat ja Canova eines ſeiner Meiſterwerke aufgeſtellt, das für die Ausſtattung ſeines eigenen Grabmales maßgebend wurde.

Die Papſtgräber führen uns zurück zur Via Appia. Nicht weit vor dem Grabe der Cäcilia Metella, nahe bei S. Sebaſtiano, liegt das berühmte Cömeterium des hl. Calliſtus. In ihm wurden von 218—314 dreizehn Päpſte begraben, die meiſten in der dortigen Papſtgruft. Da lagen ſie in den aus Tuff ausgehöhlten Gräbern oder in Sarkophagen. Eine einfache griechiſche oder lateiniſche Inſchrift meldete ihren Namen und den Titel „Biſchof". Im Vaticaniſchen Hügel waren ſchon vorher neun Päpſte beim Grabe des hl. Petrus in ähnlicher einfacher Art beigeſetzt worden. Als ſpäterhin die Todten nicht mehr unter die Erde eingeſenkt wurden, füllten ſich die Vorhallen von St. Peter mit reich geſchmückten Steinſärgen und längern Inſchriften. Der Lateran öffnete ſeine Hallen den Leichen vieler Päpſte, nachdem das frühere Verbot, innerhalb der Städte die Todten beizuſetzen, abgeſchafft war. Infolge der Brände, welche den Lateran wiederholt zerſtörten, und des haſtigen Abbruchs der alten Peterskirche, ihrer Vorhallen und Kapellen ſind faſt alle ältern Papſtgräber untergegangen. Die weite Krypta von St. Peter bewahrt nur ſpärliche Reſte des alten Reichthums, z. B. altchriſtliche Sarkophage, worin Gregor V. († 999), Hadrian IV. († 1159), Pius III. († 1503) und Marcellus II. († 1555) ruhen. Wann man begann, das Bild des Verſtorbenen auf dem Deckel der Papſtgräber auszumeißeln, iſt unbekannt. Die S. 402 erwähnte Figur Honorius' IV. auf dem Grabe ſeiner Mutter in Ara Coeli iſt das älteſte Beiſpiel. In den Grotten der vaticaniſchen Baſilika ſieht man noch die Grabfigur Urbans VI. († 1389), unter dem das große Schisma begann. Die Figur hat eine Tiara mit nur einer Krone; neben ihr ſtanden zwei kerzentragende Engel.

Sehr ſchön muß einſt das Denkmal Nikolaus' V. († 1455), noch beſſer jenes Pauls II. († 1471) geweſen ſein. Die liegenden Figuren beider Denkmäler, ihre beſſern Statuen und Reliefs ſind planlos durch die Grotten des Vaticans verſtreut, die architektoniſchen Theile verloren. Und doch war Pauls II. Denkmal von Mino da Fieſole gefertigt. Wie werthvoll einſt all die alten, mit der konſtantiniſchen Baſilika verſchwundenen Denkmäler waren, kann man ſich wenigſtens einigermaßen vorſtellen, wenn man in S. Domenico zu Perugia das von Giovanni Piſano errichtete Grab Benedikts XI. († 1304) und im Baptiſterium zu Florenz das von Donatello erbaute des Gegenpapſtes Johann XXIII. ſieht. Das erſtere vertritt die edelſte italieniſche Gotik, das andere die vornehme Frührenaiſſance. In Perugia liegt die auch im Tode noch ſchöne Geſtalt des Papſtes auf einem ſich in drei Abtheilungen verjüngenden

Unterſatz. Letzterer beginnt mit Marmormoſaik, dem fein gemeißeltes Rankenwerk und Vierpäſſe mit zarten Blumen folgen. Zwei ernſte Engel ziehen den Vorhang zurück; über ihnen erſcheinen in einem breiten Geſimſe vier Basreliefs mit Bruſtbildern, oben in drei Niſchen Maria, zwei Heilige und der knieende Papſt. An den faſt zu zierlich gewundenen Säulen ſteigen merkwürdigerweiſe kleine Figürchen wie auf einer Wendeltreppe auf zu einem leichten Bogen und Giebel. Alles iſt luftig, vornehm und mit echt italieniſcher Eleganz entworfen und ausgeführt.

Ernſter und gewichtiger fügte Donatello in den durch zwei Säulen beengten Raum das Denkmal des Balthaſar Coſſa, „einſt Papſt Johannes XXIII.“, ein. Den hohen Unterbau gliederte er durch drei Niſchen für die Cardinaltugenden. Auf die Vorderſeite des Sarkophags ſetzte er neben die Inſchrift zwei ſchreibende Engel. Auf ein von löwenartigen Ständern getragenes Ruhebett legte er die Figur des Todten, der er aber nur eine Mitra gab und deren Haupt er ſo nach rechts wendete, daß man das ganze Geſicht ſieht. Darüber erſcheint in einem muſchelförmig gegliederten Halbkreis das Bruſtbild der Gottesmutter und als Schluß des Ganzen ein oben kegelförmig zuſammengefaßter, bis zum Sarkophag herabfallender Doppelvorhang mit ruhigem Faltenwurf.

Das älteſte Denkmal des Petersdoms gehört Innocenz VIII. († 1492). Selbſt jenen großen Künſtlern, welche den Vatican bauten und ausſtatteten, aber im Bewußtſein ihrer Größe die mittelalterlichen Werke zu wenig achteten, ſchien es zu ſchön, um mit all den vielen andern monumentalen Zeugniſſen früherer Zeiten verworfen zu werden. Es kennzeichnet eine neue Epoche. Bis dahin waren die Päpſte auf ihrem Grabe liegend dargeſtellt worden, höchſtens knieten ſie oben noch in kleiner Geſtalt. Innocenz aber erſcheint zweimal in großer Figur: auf ſeinem Sarkophag im Todesſchlaf, höher wiederum im vollen Ornate, aber thronend. Die Rechte hebt ſich empor zum Segen, die Linke hält das Eiſen der ihm vom Sultan geſchenkten heiligen Lanze. Zur Seite ſitzen in prachtvollen Reliefs die Cardinaltugenden, oben in einem Halbkreiſe Glaube, Hoffnung und Liebe. Warum erſcheint in den Denkmälern dies zweite Bild des Hingeſchiedenen? Warum wird es immer bedeutender, größer, als das liegende war? Warum verdrängt zuletzt die Geſtalt des Lebenden diejenige des Todten? Weil die Renaiſſance herrſcht. Ihre Ideale waren nicht die ſtille Ruhe des Grabes oder der Schlaf des Todes, nicht die Hoffnung der Auferſtehung oder die Erwartung des Gerichtes. Das Grab des Dogen Peſaro mit ſeinem Vixit, Devixit, Revixit ſagt es klar, daß ſie den Verſtorbenen neu auf-

leben laſſen wollte — im ruhmreichen Andenken der Nachkommen. Die gotiſche Kathedrale zieht empor; die Renaiſſancekirche läßt uns ruhig auf Erden, zeigt uns aber durch weite Räume, durch große Profile, gewaltige Geſtalten und koloſſale Altäre, daß wir klein ſind. So zwingt auch ſie uns zur Demuth und zur Anerkennung eines hocherhabenen Gottes. Im Mittelalter ſchwindet die Perſönlichkeit. Das Amt, das Kloſter, die Kirche treten ein. Die allgemeine Idee herrſcht. Kaum je werden die Namen der Künſtler genannt, ſehr oft die der Verfaſſer dieſes oder jenes Buches verſchwiegen. Die neue Zeit rückt das Individuum in den Vordergrund. Immer ſtärker tritt ſeine Eigenart hervor. Darum erſcheint der Begrabene bei ſeinem Denkmal nicht mehr als eine vom Strome der Zeit weit weggetragene Perſon, deren irdiſche Hülle zurückblieb, ſondern als ein Mann, der gleichſam noch eingreift ins Getriebe der Zeit. Auch in den Königsgräbern von Neapel, in den berühmten Denkmälern der Mediceer zu Florenz und in Venedigs Dogengräbern tritt deshalb die Perſönlichkeit immer ſtärker hervor; aber nirgendwo iſt dieſe Tendenz ſo folgerichtig feſtgehalten, nirgendwo bis zur äußerſten Grenze entwickelt, als in den Gräbern der Päpſte. Hier handelte es ſich eben um das Monument eines Mannes, welcher im Leben der Erſte war in der Chriſtenheit. Er hatte der Wahl ſeine Erhebung verdankt und war oft ebenſoſehr das Ergebniß und der Spiegel ſeiner Zeit, als er ſeinem Hofe, ſeinem Lande, ja oft vielen Reichen durch ſeine Perſönlichkeit einen charakteriſtiſchen Stempel aufdrückte.

So ſind auch die Papſtgräber Markſteine in der Geſchichte der neuern italieniſchen Kunſt. In ihnen bethätigt ſich das vorhandene Können; aber ſie eröffnen oft abſchüſſige Bahnen und werden Zeugen des Niederganges. Betrachten wir die römiſchen Denkmäler, und die Wahrheit dieſes Satzes wird ſich zeigen. Da indeſſen St. Peter erſt 1605 vollendet ward, ſind die meiſten vom Beginn des Neubaues bis zum Abſchluß der Arbeiten errichteten Gräber in andern Kirchen der Ewigen Stadt zu ſuchen.

Zwei aus der alten konſtantiniſchen Baſilika des Apoſtelfürſten übertragene Denkmäler ſteigen beinahe ſo auf, wie in Italien viele viereckige Thürme ehemaliger adeliger Zwingburgen ſich über ihre Umgebung erheben. In der vaticaniſchen Baſilika ſtanden ſie im Seitenſchiff und wirkten darum gut. Trauriges Mißgeſchick verbannte jedes der beiden Denkmäler über einen der Bogen, welche in S. Andrea della Valle aus dem Mittelſchiff in die Seitenhalle führen. Ja man hat noch eine Sängerbühne zwiſchen jenem Bogen und dem Denkmal eingeſchoben und das Denkmal

ſelbſt nach unten hin durch eine Inſchrift verlängert, worin die Geſchichte der Uebertragung aus St. Peter erzählt wird. Die ſo ins Maßloſe gezogenen Monumente enden erſt oben hoch unter der flachen Decke des Mittelſchiffes. Auf dem einen ruht die Geſtalt Pius' II. (Aeneas Sylvius, † 1464), auf dem andern die ſeines Schweſterſohnes Pius III. († 1503). Der letztere regierte nur 26 Tage, ſein Grab wurde als Gegenbild zu dem ſeines Onkels entworfen. In der über der liegenden Figur folgenden Abtheilung wird der Begrabene durch einen Heiligen Maria vorgeſtellt; in den unter jener Figur befindlichen Flächen ſchildert ein Relief ein Ereigniß aus dem Leben des Beigeſetzten und preiſt eine erſte Inſchrift ſeine Thaten. Zur Seite ſtehen in Niſchen je drei Heilige oder Tugenden. Eine zweite Inſchrift iſt, wie geſagt, ſpäter hinzugekommen. Genaueres zu erkennen, iſt nicht möglich wegen der übergroßen Entfernung.

Beide Denkmäler ſind Zeugen eines verunglückten Verſuches, neue Wege zu finden. Michelangelo beſtrebte ſich, auf andere Weiſe die alte Anordnung zu verbeſſern. Wäre ſein großartiger Plan zum Grabe Julius' II. ausgeführt worden, ſo hätten wir ein Monument von 12 Fuß Breite bei 18 Fuß Höhe, hergeſtellt aus 2000 Centner Marmor, belebt durch mehr als 30 Statuen. Es wurde, wie dieſer Rieſengeiſt ſelbſt ſagte, zur „Tragödie ſeines Lebens". Immer mehr ſchrumpfte der Entwurf zuſammen. „Niemals hat ein ſo großartig, faſt überſchwänglich mächtig angelegter Plan eine ſo kümmerliche Verkörperung erhalten." Was heute in S. Pietro in Vinculi ſteht, iſt ein unglückliches Bruchſtück. Im Jahre 1545 ward es von Schülern Michelangelos vollendet und aufgeſtellt. Erſt 1564 ſtarb der gewaltige Meiſter; ſeine Zeitgenoſſen nannten ihn „den göttlichen", und doch iſt dies verkümmerte Monument ſein letztes großes Werk. „Ein traurigeres Ende der großen künſtleriſchen Wirkſamkeit Michelangelos läßt ſich nicht denken." [1] Da ſitzt denn nun im gigantiſchen Marmorbild die von Zorn über die Anbetung des goldenen Kalbes durchglühte Geſtalt des Moſes zwiſchen Lia und Rachel, den Symbolen des thätigen und des beſchaulichen Lebens. Alle andern Statuen ſind unbedeutendere Arbeiten: die vier als Verzierung von Kapitälen verwendeten Masken bärtiger Männer, der Prophet und die Sibylle, welche in dem unvermittelt auf den Unterbau folgenden obern Stockwerke ſitzen, und zwiſchen ihnen die halb aufgerichtete Geſtalt Julius' II. Der Papſt iſt nicht todt oder ſchlafend gebildet, ſondern wachend, und trotzdem auf einen Sarkophag

[1] Springer, Rafael und Michelangelo S. 435 438.

hingelagert. Hinter ihm ſteht in einer Niſche die Madonna. Ja alle dieſe Figuren haben zweifelsohne den Unmuth des Meiſters über ſein elend verſtümmeltes, der Einheit beraubtes Hauptwerk geſteigert. Der Moſes iſt würdig, um die Palme zu ſtreiten mit den prächtigen Geſtalten des ſinnenden Giuliano und des noch ruhiger als jener Doge Mocenigo ins Schlachtengewühl hinausſchauenden Lorenzo in der fürſtlichen Grabkapelle zu Florenz. Aber jene beiden Mediceer ſitzen in der vom Künſtler gewollten Höhe und Umgebung. Mögen die unter ihnen liegenden Figuren des Tages und der Nacht, des Abends und des Morgens zu ſehr an Anatomieſtudien erinnern, ſie bleiben großartige Hilfsmittel, um jedem dieſer beiden Mediceergräber einen tiefen Geſamteindruck zu ſichern. Aber der gewaltige Moſes ſitzt unten auf einem niedrigen Sockel ohne rechte Umgebung, ohne Zweck und Ziel, einem erratiſchen Block vergleichbar, den der Zufall an dieſe Stelle verſchlug. Gleich den Denkmälern der beiden Piccolomini war alſo auch das des zweiten Julius verunglückt.

Ein neu begonnener Anlauf ſchien zum Ziel zu führen. Er ging aus von den am Forum und beim Coloſſeum ſtehenden Triumphbogen. Es war aber doch ein merkwürdiges Unterfangen, Denkmäler der an der Spitze ihrer ſiegreichen Legionen einziehenden Triumphatoren als Vorbilder zu nehmen für Grabmonumente der ins andere Leben eingegangenen Päpſte. Und doch machte dieſe Nachahmung ihr Glück: zuerſt im Chore von S. Maria ſopra Minerva bei den Grabdenkmälern der Mediceer: Leo X. († 1521) und Clemens VII. († 1534). In beiden thront der Papſt in einer dem Hauptthore eines Triumphbogens entſprechenden Niſche; in den kleinern, den Seitenthoren nachgebildeten Niſchen ſind allegoriſche Figuren aufgeſtellt. Vier Säulen erheben ſich zwiſchen und neben dieſen drei Niſchen. Sie tragen auf ihrem Gebälk eine dreitheilige, mit Basrelief ausgeſtattete Attica.

Das Denkmal des aus Utrecht ſtammenden Hadrian VI. († 1523) ſucht ſeine Ableitung vom Triumphbogen zu verläugnen und greift zurück auf die Denkmäler der beiden Piccolomini, Pius' II. und III. in S. Andrea. Sein mittlerer Theil beginnt mit einer Inſchrift. Ihr folgt ein Basrelief, dann der Sarkophag mit der liegenden Figur des Papſtes, welcher ſein Haupt auf die Hand ſtützt und ſchläft. Zu dieſer unglücklichen Stellung hat wohl die Figur auf dem Grabmal Julius' II. veranlaßt. Zur Seite ſtehen in je zwei übereinander gebauten Niſchen die Cardinaltugenden. Eine Art Attica erhebt ſich nur über dem mittlern Theile; ſie enthält die Bilder der Gottesmutter, der Apoſtelfürſten und zwei allegoriſche Figuren.

Ganz und voll bekennen ſich wieder zur Triumphbogenanlage die großen Denkmäler der Baſilika S. Maria Maggiore: in ihrer Sacramentskapelle die beiden gleichgebildeten Denkmäler des hl. Pius V. († 1572) und des thatkräftigen fünften Sixtus († 1590), in der gegenüberliegenden „Cappella Paolina" die ebenfalls ſich entſprechenden Gräber Pauls V. († 1621) und Clemens' VIII. († 1605). Unten im Mittelſchiff ruhen in einem dritten Denkmälerpaar Nikolaus IV. († 1292, das Grabmal ward erſt 1581 errichtet) und Clemens IX. († 1669). Der hl. Pius V. und Clemens VIII. thronen ſegnend in großen Mittelniſchen. Dagegen ließ ſich Sixtus V. knieend darſtellen, weil das Grab ſeines heiligen Vorgängers ihm gegenüberliegt. Dieſe Stellung iſt alſo bei ihm gut begründet. Bei Paul V. iſt ſie dagegen nur als Nachahmung aufzufaſſen. In St. Peter knieen dann ebenſo Alexander VII. († 1667) und Clemens XIII. († 1769) auf ihren Denkmälern. Sie thun dies aber wohl nur, weil die Künſtler Wechſel ſuchten und nicht immer ſtehende oder ſitzende Päpſte bilden wollten. Ueberaus ſinnreich iſt dagegen wiederum die knieende Figur Pius' VI., ein Meiſterwerk Canovas, in St. Peter unten vor der Confeſſio aufgeſtellt worden. Gewaltſam ward der fromme Dulder 1798 von den Vertretern der franzöſiſchen Republik aus dem Vatican geſchleppt. Er ſtarb 1799 in Valence; 1802 kehrte er als Leiche zurück zum Vatican, um in deſſen Grotten zu ruhen. Sein in weißem Marmor hellleuchtendes Bild aber kniet dort im Scheine jener 89 Lampen, welche Tag und Nacht vor St. Peters Grabe brennen. Eine ſchlichte Inſchrift ſagt: Orate pro eo (Betet für ihn). Ein katholiſches Herz wird einer ſolchen Bitte nachkommen, aber auch mit dem hier im Bilde Betenden flehen, der Herr möge der Verfolgung der Kirche ein Ende ſetzen. Mahnen doch ſelbſt jene brennenden Lampen an Vergewaltigung und Plünderung; denn ſie ſind nur von Bronze, weil die ſilbernen geraubt wurden.

Neben der inmitten ſeines Denkmals knieenden Geſtalt Sixtus' V. ſtehen die Heiligen ſeines Ordens Franciscus und Antonius, neben der thronenden Figur des hl. Pius V. die heiligen Dominikaner Dominicus und Petrus. Neben Nikolaus IV. ſtehen die Religion und die Gerechtigkeit. Gregorovius glaubte in ſeiner Schmähſchrift „Die Grabdenkmäler der Päpſte" der Beſprechung des letzten Grabes, jenes des neunten Pius, beifügen zu ſollen, nun ſei „die lange Epoche des Papſtthums für immer abgelaufen". Mit boshafter Schadenfreude benutzt er das Ehrendenkmal eines jeden Papſtes, um höhnend auf alle Schatten hinzuweiſen, welche

er in deſſen Geſchichte finden konnte. Es mag ja wahr ſein, daß nicht alle Päpſte im vollen Maße jene Tugenden beſaßen oder jene Heiligen nachahmten, welche man um ihre Sarkophage ſtellte. Wahr iſt aber auch, daß die meiſten die Lobſprüche ihrer Inſchriften und die Geſellſchaft jener Heiligen und jener Tugenden verdienten, die wir jetzt an ihrem Grabmale finden. Jedenfalls ſind die Päpſte ſolcher Bilder würdiger als die Könige von Neapel und die Dogen von Venedig. An ein Papſtgrab paſſen doch Tugenden und Heilige beſſer als Tag und Nacht, Morgen und Abend, wie wir ſie neben den Mediceergräbern zu Florenz finden.

Mit dem Denkmale Pauls III. († 1549) beginnt in St. Peter die Reihe neuerer Papſtgräber. In gewaltiger Bronzefigur, ohne Mitra, ſchaut die edle, wohlwollende und bärtige Geſtalt des farneſiſchen Papſtes von einem hohen Sockel herab. Unter ihr lehnen ſich auf Voluten Gerechtigkeit und Klugheit. Dieſe Tugenden ſind hier aus weißem Marmor gebildet, erſtere als Porträt der im blühendſten Alter ſtehenden Schweſter des Papſtes, die andere als Abbild ſeiner ergrauten Mutter. Ehemals, als das Denkmal noch in der alten Peterskirche ſtand (1563), ruhten an ſeinem Fuße auch noch Milde und Ueberfluß. Bei der Aufſtellung am jetzigen Platz mußten ſie aus Mangel an Raum wegfallen. Hohe Vorzüge darf man dieſem Denkmale nicht abſprechen; aber der ſo häufig wiederholten Behauptung, es ſei das ſchönſte in St. Peter, wird man doch nur unter großem Vorbehalt zuſtimmen können. Mit Rückſicht auf Formvollendung und Eleganz mag es alle andern übertreffen, nicht aber an Ernſt, Tiefe und ſittlichem Gehalt. Es handelt ſich eben um einen Papſt aus der damals vom Glück ſo ſehr begünſtigten Familie der Farneſe. In der unweit von St. Peter erbauten Villa Farneſina hatte Raſael ſich 1518—1520 in der Schilderung der Fabel der Pſyche leider allzuweit von der chriſtlichen Züchtigkeit entfernt. Desſelben Mangels machte ſich Guglielmo della Porta, einer der beſten Nachfolger Michelangelos, ſchuldig, als er die vier allegoriſchen Figuren des in Rede ſtehenden Grabmales meißelte. Man mußte ihnen nachträglich Gewänder aus Blech geben. So legen ſie Zeugniß ab für eine der tiefſten Schattenſeiten der Renaiſſance.

Leider zeigten die Mängel jener Richtung ſich auch bei dem vielbewunderten Grabe Sixtus' IV. Es ward 1493 von Antonio Pollajuolo gefertigt und liegt jetzt in der Sacramentskapelle der Peterskirche. Vielleicht gibt es kein großartiger behandeltes Plattengrab von Erz. Die Figur des in der Mitte ruhenden Papſtes erinnert ſtark an das älteſte Hochgrab von St. Peter, dasjenige Innocenz' VIII., bei dem derſelbe Antonio mit-

arbeitete. Die Wappen, die Inſchrift und die ſieben Tugenden, welche dort den thronenden Papſt umgeben, ſind hier in einem innern, mit der liegenden Figur in gleicher Fläche bleibenden Rande vertheilt. Ein zweiter, breiterer, aber anſteigender Rand zeigt unten Grammatik und Rhetorik, zur Seite Dialektik, Aſtrologie und Arithmetik, Geometrie, Muſik und Perſpective, oben Theologie und Philoſophie. Leider werden die meiſten dieſer zehn Wiſſenſchaften durch ſehr mangelhaft bekleidete Frauen vertreten. Die Theologie legte ſich hin auf den Boden, trägt gleich einer Diana Köcher und Bogen und ſchaut auf zu einem in Sonnenſtrahlen erſcheinenden Haupte. Mit der Rechten legt ſie ſinnend den Daumen an die Stirne. Vor ihr hält ein Engel ein offenes Buch. Wie viel würdiger iſt doch die an 60 Jahre ältere, ebenfalls in Erz gegoſſene Grabplatte Martins V. († 1431) unten vor der Confeſſio des Laterans! Trotzdem reicht ſie bei weitem nicht an eine Marmorplatte der an bewundernswerthen Denkmälern ſo reichen Kirche S. Maria del Popolo. Dort ruht Biſchof Giovanni Montemirabile († 1479) im friedlichſten Todesſchlafe. Seine Geſtalt und ihre feine Umrahmung haben viele Vorzüge der Raſaelſchen Malereien. Sie zeigen recht deutlich, daß der Urbinate ſein Beſtes den großen Traditionen der mittelalterlichen Kunſt verdankte, und daß faſt alles, was uns in der italieniſchen Kunſt kurz vor und nach 1500 ſtößt, durch den Einfluß der Humaniſten hineingetragen ward.

Das Grab Pauls III. ſteht oben im Chore. Ihm gegenüber erhebt ſich dasjenige Urbans VIII. Im erſtern ahmte der Lombarde Guglielmo della Porta die florentiniſchen Mediceergräber nach. Letzteres iſt ein faſt 100 Jahre ſpäteres Werk Berninis. Auch hier thront die eherne Geſtalt des Papſtes hoch über dem Sarkophag; aber ſie hat die volle Amtstracht und erhebt die Hand zum Segen. Auch hier finden wir unten neben dem Sarkophag zwei Tugenden aus weißem Marmor: Gerechtigkeit und Liebe. Aber ſie ruhen nicht bequem aus, ſondern ſtehen trauernd neben dem Sarkophag, hinter dem ein geflügeltes, aus vergoldeter Bronze gebildetes Gerippe den Grabtitel ſchreibt. Dies Gerippe ließ Bernini beim Denkmal Alexanders VII. († 1667) in den Vordergrund treten. Er breitete in dieſem Monument unter der knieenden Geſtalt des Papſtes einen weiten Teppich aus rothem Marmor aus, worauf vorn die Marmorfigur der Liebe herantritt, während auf der andern Seite die Wahrheit trauernd einen Fuß auf den Erdball ſetzt. Im Hintergrunde tauchen Gerechtigkeit und Klugheit aus den Falten auf. Das Gerippe hebt vor dem Papſt den Teppich auf, öffnet ſo den Eingang zum Grabe und

zeigt mit hocherhobener Rechten die abgelaufene Sanduhr. Bernini, der Schöpfer der vornehmen Scala Regia beim Prunkeingange in den Vatican und der machtvollen Colonnade vor St. Peter, ſetzte ſich in beiden Denkmälern in offenen Gegenſatz zu Michelangelo und zu deſſen Schule. Faſt möchte man glauben, er habe zum Vergleich auffordern wollen, als er ſein Denkmal Urbans VIII. dem Pauls III. gegenüberſtellte. Ein ſolcher Wettſtreit fällt zu ſeinen Ungunſten aus. Wie beim Denkmal Pauls haben auch beim Grabe Alexanders die Tugenden Blechkleider erhalten müſſen. Allein den Figuren Berninis fehlt der hohe ideale Gehalt, welcher die größten Meiſter vor dem Vorwurf der Lüſternheit ſchützt. Immerhin liegt aber in ſeinen Werken trotz der jetzt wiederum entfernten „Eſelsohren" des Pantheons Größe und ſtiliſtiſche Geſchloſſenheit. Vergebens verſuchen darum die Grabdenkmäler Clemens' X. († 1676), Alexanders VIII. († 1691), Innocenz' XII. († 1700), Gregors XIII. (1723 errichtet), Benedikts XIV. († 1758) Berninis freilich theatraliſch bewegte Werke zu erreichen. Ihre nicht mehr in Erz, ſondern in Marmor gebildeten Papſtfiguren wechſeln ihre Haltung, ſie ſitzen oder ſtehen, die beiden Tugenden ſchauen auf oder trauern; aber alles wird immer hohler, immer conventioneller. Freilich hebt ſich durch vielfachen Marmor und ausgiebige Vergoldung das Grab Innocenz' XI. zu Reichthum und Vornehmheit. Außer den beiden Figuren der Religion und der Gerechtigkeit erhielt es noch zwei den Sarkophag tragende Löwen, die andern, berühmtern die Bahn öffneten. Jedenfalls iſt Bernini in ſeinen beiden Denkmälern von ſeinen nächſten Nachfolgern nicht erreicht worden, ſondern er hat auch manche ſeiner Vorgänger übertroffen; denn mit Rückſicht auf das Grabmal Leos XI. († 1605) bieten ſeine Arbeiten doch einen Fortſchritt.

Iſt Thorwaldſens Grab Pius' VII. († 1823) künſtleriſch ſchöner? Neben dem viereckigen Mauſoleum ſtehen die ſehr ſorgſam ſtudirten und meiſterhaft ausgeführten Figuren der Kraft und des Glaubens, über ihren Köpfen ſitzen die Genien der Zeit und der Geſchichte, oben aber thront der greiſe Papſt, mühſam die gealterte Rechte zum Segen erhebend. Dürfen wir hier wenigſtens Gregorovius Recht geben, wenn er ſchreibt: „So überladen und ſchwülſtig immer die Monumente des 17. Jahrhunderts ſind, ſo hatten doch ſelbſt damals die Künſtler noch einen höhern Begriff vom Papſtthum, als Canova oder gar Thorwaldſen ihn haben konnten. Man möchte das Grabmal Pius' VII. faſt zu proteſtantiſch finden"? Der Ruhm des Dänen war aber damals ſo hoch geſtiegen, daß man von ihm auch ein würdiges Papſtdenkmal erwartete,

obgleich er nicht der Kirche angehörte. Und doch liegt auch wiederum ein klarer Beweis der Großartigkeit der Kirche in der Thatſache, daß ein ſolcher Künſtler auf dem Gipfel ſeines Ruhmes es als einen ehrenvollen Auftrag anſah, ein Papſtgrab anfertigen zu dürfen, und daß er ſein beſtes Wiſſen und Können daran ſetzte, es zu vollenden. Ein Abguß des Grabes ſteht jetzt in Kopenhagen mitten unter Thorwaldſens Werken, ja überragt ſie hoch und hehr, Zeugniß ablegend von der Kunſtliebe der ewigen Stadt und ihrer rechtmäßigen Beſitzer[1].

Die Denkmäler Pius' VIII. und Gregors XVI. ſind durch Thorwaldſens Erfolge ſtark beeinflußt, erheben ſich aber trotz mancher Vorzüge nicht zu jener Freiheit und Größe, welche die Werke glücklicher Kunſtperioden auszeichnen.

Hervorragend iſt ſicherlich Canovas Denkmal Clemens' XIII. († 1769). In großartiger Einfachheit kniet die Geſtalt des Papſtes hinter dem Sarkophag. Zur Seite ſteht die Religion mit einem hohen, aber ſchmächtigen Kreuze. In ihrer Tracht erinnert ſie aber zu ſehr an jene „hochgegürteten und wohlfriſirten" Damentoiletten, welche bei dem Ausgange des 18. Jahrhunderts Mode waren. Edel iſt die freilich ans Sentimentale ſtreifende Geſtalt des ihr gegenüberſitzenden Genius des Todes. Sein Kopf, eines der ſchönſten Werke Canovas, iſt dem Apollo des Belvedere nachgebildet. Aber als das Schönſte gelten die beiden „berühmten" Löwen. Sie tragen nicht den arg viereckig gewordenen Sarkophag, ſondern bewachen unter ihm den Eingang zur Grabkammer. Zweifelsohne bleibt aber doch ein Papſtgrab in St. Peter hinter dem Ideal zurück, wenn ſeine Löwen von aller Welt als die beſten Theile gelobt werden. Sie führen uns von Rom zurück nach Venedig in die Kirche der Frari, zu den Denkmälern Canovas und Tizians.

Als man ſich entſchloß, für Tizian in Venedig ein Denkmal zu errichten, hatte Canova einen Entwurf eingereicht. Er wurde zurückgeſtellt, weil man einen reichern Plan vorzog und auf Koſten des Kaiſers Ferdinand I. 1852 ausführte. Es iſt ein prunkvoller Rahmen für fünf als Basreliefs copirte Hauptwerke Tizians. Vor die ſo in Marmor wiederholten Oelgemälde ſind die Standbilder der Holzſchneidekunſt, Malerei, Architektur und Plaſtik geſtellt. Tizian ſelbſt ſitzt zwiſchen ihnen, entſchleiert mit der Rechten das Bild von Sais und legt die Linke um die Schulter eines unbekleideten Genius. An der gegenüberliegenden Wand,

[1] Vgl. Baumgartner S. J., Nordiſche Fahrten I. Island S. 29 f.

neben dem durch ſeine Neger und Kamele ſo bekannten Denkmal des Dogen Peſaro, erhebt ſich die Grabpyramide Canovas. Mitten in der Kirche ſteigt ſie auf, wie die Pyramide des Ceſtius ſich aus den Stadtmauern Roms erhebt. Unten öffnet ſich eine Thüre. Eine in lange Schleppkleider gehüllte, verſchleierte Frau will mit einem Salbgefäß eben eintreten. Ihr folgen ein nackter Genius, zwei Jungfrauen und zwei Knaben. Ueber der Thüre halten zwei ſchwebende Genien einen aus einer Schlange gebildeten Ring mit dem Bruſtbilde Canovas. Auf der andern Seite ſchläft der Genius des Todes bei einem den Eingang bewachenden Löwen. Soll das der in Venedig ſo häufig dargeſtellte Marcuslöwe ſein? Aber was hätte der an der Pforte des Grabes zu thun? Die ſchönen Löwen vom Grabe Clemens' XIII. haben ihn hierhin gebracht. Einen größern Löwen hat Thorwaldſen für das Denkmal in Luzern geformt. Am auffallendſten iſt der weiße Löwe von Marmor, welcher in Maria del Popolo zu Rom mit geöffnetem Rachen zu dem in einem eleganten Rahmen und auf einem rothen Marmorteppich hängenden Bruſtbilde der Flaminia Odescalchi-Chigi hinaufſchaut. Von oben ſieht ein zorniger Adler auf ihn herab, als wolle er das Bild vertheidigen. Zwei ſchwebende Putten binden es feſt, damit es nicht herabfalle. Die Inſchrift [1] paßt zur Sculptur, und ſo iſt das Ganze ein recht charakteriſtiſches Beiſpiel eines neuern italieniſchen Denkmals, voll von Gefühl, aber leer an religiöſer Weihe.

Ueberaus oft findet man auf den großartig angelegten Kirchhöfen Italiens eine der Grabesthüre ſich nähernde Geſtalt, wie wir ſie bei Canovas Denkmal fanden. In Genua kommen Mutter, Sohn und Tochter griechiſch gekleidet zur Pforte des Grabes. Der Sohn trägt eine Roſe, ſeine Schweſter einen Kranz. Ein Engel tritt ihnen entgegen und weiſt nach oben. Als Antwort erhebt die Mutter die Hände empor. Ebendaſelbſt kniet vor einem reichen Sarkophag von Marmor die Gattin in ganzer Figur, lebensgroß und trauernd, aber ganz modern gekleidet. Mit beſonderer Sorgfalt ſind ihre lange Schleppe und ihre feine Halsbinde behandelt. Hinter ihr ſteht in weißem Marmor ihr Sohn, ebenfalls modern gekleidet und naturaliſtiſch aufgefaßt. Voll Trauer ſieht er den

[1] Mariae Flaminiae Odescalchi, coniugi carissimae suique amantissimae, morum suavitate, integritate vitae, candore animi incomparabili, Sigismundus Chisius in solitudine et luctu contra votum superstes, mortalium infelicissimus, commune sibi brevi futurum sepulchrum posuit. Vixit annos XX menses IX. Obiit MDCCLXXI. XVII Kal. Iun., tertium puerpera.

Sarkophag an und wartet, bis ſeine Mutter auferſtehe. Bei einem dritten Grabe liegt der Verſtorbene auf dem Marmorſarge. Vor dem Unterſatze desſelben kniet die Tochter in treu wiedergegebener, vornehmer Geſellſchaftstracht. Die Inſchrift nennt ſie La figlia fidando a Dio consolatore. Ihr Vertrauen wird erfüllt; denn zwiſchen ſie und den Todten tritt Chriſtus. Modern und nicht ohne Sentimentalität aufgefaßt, ſtreckt er eine Hand über den Hingeſchiedenen, die andere über deſſen Kind aus.

In Verona bildet der Kirchhof ein Quadrat, um das 194 Säulen 192 Bogen tragen, die ſich nach einer weiten Galerie öffnen. Sein Eingang trägt die ſchöne Aufſchrift Resurrecturis (den Erſtehenden) und drei große Basreliefs mit den Todtenerweckungen Chriſti. Eines der bedeutendern Denkmäler tritt dort mit fünf Seiten des Achteckes aus der Mauer. Vorne trägt es das Bruſtbild der Verſtorbenen, oben ein Kreuz. Der Sohn ſteht vor demſelben, wiederum in Porträtähnlichkeit, ſtützt ein Knie auf den Sockel und neigt das Haupt unter das Bild ſeiner Mutter. Die Inſchrift lobt dann die Verſtorbene mit tiefen Gefühlen des Schmerzes [1]. Einen ſtarken Gegenſatz zu dieſem Grab bildet ein benachbartes. Da ſitzt in Lebensgröße ein reichgewordener Mann, nur mit langer, lederner Arbeitsſchürze bekleidet. Sein Haupt trägt eine Krone mit der Inſchrift Labor (Arbeit). Neben ihm hebt die leichtbekleidete Fortuna mit der Rechten ihren Schleier auf, um ihm ihr lächelndes Angeſicht zu zeigen, während ſie mit der Linken aus einem Füllhorn Geldſtücke und Lorbeeren über ihn ausſtreut. Unten lieſt man in einem Buche: Non fortuna, sed labor (Nicht das Glück, ſondern die Arbeit [machte mich reich]).

Ueber dem Eingange zur Kirche ſteht: Piis lacrymis (Frommen Thränen). In den Hallen ſtehen in Verona wie in Mailand, Rom und anderswo reiche Gräber, im mittlern Raume liegen die Armen einſam und traurig. Nummer, Name und Todestag ſind mit bureaukratiſcher Genauigkeit angegeben. Chriſtliches fand ich ſelten, rothgewordene Photo-

[1] All' ottima sua madre *Angela Borgia*, donna di non commune intelletto e di più raro cuore, modello di virtù domestiche, providenza della sua famiglia, il figlio Gabriele Sacchetti a perenne memoria di sua cara vita pose l'anno 1850. Vale anima diletta a rivedergi in Dio. Eine andere Inſchrift desſelben Kirchhofes lautet: Su questo marmo sparge lacrime e fiori la famiglia di Carolina Bonani, a 17 anni uccisa da lento e crudo morbo il 30. agosto 1890. Figlia obbediente ed amorosa, d'ogni giovenile virtù adorna. Era l'idolo della famiglia, l'ammirazione dei conoscenti. O angelo del signore, la dolce speme di riabbracciarti in cielo ritempera il duolo de tuoi cari. Prega per noi. Ein anderer Stein trägt die ſchönen Worte: Sed resurgent.

graphien und welke Kränze in armen Glaskaſten deſto häufiger. Den ſchönen Wunſch R. I. P. und Bitten um Gebete beizufügen, iſt nicht Sitte. „Die untröſtliche Gattin", „Die troſtloſe Tochter", oder wer immer ein Denkmal ſetzt, meldet ſich und preiſt gerührt die Sanftmuth, Treue und Liebe der Beigeſetzten. Wie oft aber klingen ihre Lobſprüche doch etwas zu irdiſch: „Die Arbeit war ſein Leben." „Er fand Lohn bei den Menſchen und wird ihn finden bei Gott." „Dankbare Erben ſetzten das Denkmal."

Viele Inſchriften und Bildwerke ſind geiſtreich, aber die Idee der meiſten Denkmäler kann nur kurze Zeit feſſeln. Weinende Frauen, trauernde Kinder, junge Wittwen, die ihr Kind am Herzen tragen und leiſe die Thüre des Grabes öffnen, um nach ihrem Gatten zu ſchauen, ſtehen da neben Genien, welche Blumen und Lorbeerkränze ſtreuen, neben Bildern der alternden Zeit und des grauſamen Todes. Faſt ſtets zeigt das Grab den Kopf, das Bruſtbild oder die ganze Figur des Beigeſetzten in Marmor oder, wo reichere Mittel fehlten, in Photographien, die bis zur Lebensgröße geſteigert werden und dann noch durch halbkugelförmige Gläſer Relief erhalten. Unangenehm berührt dann aber der ſchroffe Gegenſatz zwiſchen den ſchwellenden Lebensformen, der eleganten Kleidung, dem kühn ins Leben ſchauenden Auge und dem kalten Marmor des Grabſteines.

In nicht wenigen Städten liegen am Ende des Gräberfeldes (Gottesacker und Kirchhof iſt es ja nicht mehr) auch Leichenöfen und Urnen. Letztere ſtehen in Niſchen, wie an der Via Appia in den Columbarien die Reſte der Freigelaſſenen beigeſetzt ſind. Inſchriften ſagen uns in Mailand: „Auf eigenen Wunſch verbrannt." „Seine Religion war die Mazzinis." Nimmt man hinzu, daß in den Hallen und beſonders in deren Kellern viele Leichen in gemauerte Oeffnungen gelegt werden und dann eine Marmorplatte als Verſchluß dient, ſo iſt es klar, daß man in vielem um anderthalb Jahrtauſende zurückgreift auf die Sitten ſowohl der Heiden als der erſten Chriſten. Die Denkmäler miſchen Erinnerungen aus den verſchiedenſten Zeiten und zeigen klar die Zerriſſenheit des neuen italieniſchen Reiches. Welch großartigere Lebensauffaſſung bietet dagegen der alte Campo Santo von Piſa!

Schon in Athen bereiteten die Propyläen vor, wenn der Hellene aufſteigen wollte zum Parthenon; St. Peter würde einen großen Theil ſeiner Wirkung verlieren, wenn nicht vor ihm die große Colonnade ſich erſtreckte. Dem berühmten, 1278—1283 erbauten Kirchhof Piſas dienen Dom,

Baptiſterium und Glockenthurm gleichſam zur Einleitung. Wie ſchön ſind ſie, wenn im Frühjahr die ſcheidende Abendſonne ihr goldenes Licht über ſie ausgießt, ihren weißen Marmor erglänzen macht und die ſchwarzen Einlagen deſto tiefer färbt! Die ganze Stadt muß man durchwandern, ehe man vor dieſe ſchöne, in einem Stil gehaltene Baugruppe tritt. Ruhig und feſt erhebt ſie ſich aus dem weichen Raſen eines großen, an zwei Seiten von den Stadtmauern abgeſchloſſenen Platzes. Den Hintergrund aber bildet ein hoch aufragendes Gebirge. Den Dom und ſeinen freiſtehenden Thurm läßt man zur Rechten, das Baptiſterium zur Linken. Scharen munterer Kinder ſpielen am Fuße dieſer Denkmäler, müde Arbeiterfamilien ruhen bei ihnen aus von der Laſt der Tagesarbeit. Der Weg führt zu einer von 44 Pilaſtern getragenen Bogenſtellung. Ueber dem Haupteingange thront eine Giovanni Piſano zugeſchriebene Madonna in marmornem Tabernakel. Der Pförtner öffnet, und die Einſamkeit der Grabesruhe tritt an die Stelle des fröhlichen Lebens. Die langen Schatten der ſinkenden Sonne heben den Ernſt dieſes Kirchhofes, den die Piſaner mit Recht den „ſchönſten der Welt" nennen. Ein großer Raſenplatz bildet die Mitte, ringsumher ziehen ſich 15 m hohe, faſt viermal ſo breite und neunmal ſo lange (126,65 m) Hallen. Nur nach einer Seite hin ſind ſie offen, aber mit feinem gotiſchen Maßwerk verſehen. Da ſtehen Särge und Denkmäler aller Jahrhunderte: griechiſche und römiſche, ſogar ägyptiſche und etruskiſche neben gotiſchen und modernen. Von den Wänden aber ſchauen aus den Fresken die Geſtalten der Altväter und der Heiligen, des Todes und des Richters herab auf die Figuren der Begrabenen, die auf ihren Sarkophagen hier ausruhen nach den Mühen des Lebens. Auf 53 Schiffen brachte Erzbiſchof Ubaldo vor 600 Jahren aus dem heiligen Lande hierhin Erde, damit er und die edelſten ſeiner Landsleute ruhen möchten in dem Boden, der einſt auf dem Calvarienberg getränkt wurde mit dem Blute des Erlöſers. Daß der Tod ſeine Schrecken habe, beweiſen in den Fresken dieſes Campo Santo die drei offenen Särge, welche den königlichen Reitern ihren Inhalt zeigen; daß er die frohe Morgenröthe beſſerer Zukunft offenbare, bezeugt das Bild des jüngſten Tages und der Jubel der Auferſtandenen.

Steph. Beiſſel S. J.

Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften.

Den Gegenstand der nationalökonomischen Forschung bildet der allgemeine, materielle Wohlstand eines Volkes, insofern derselbe Product menschlicher Thätigkeiten und Einrichtungen ist. Aber spricht der Nationalökonom hier das letzte Wort? Sind die von ihm aufgefundenen Wahrheiten die höchsten, letzten Principien des wirtschaftlichen Lebens? Mit andern Worten: Ist die Nationalökonomie nicht nur ein Wissenszweig für sich, sondern überdies eine unabhängige Wissenschaft, derart, daß sie in ihren Forschungen sich keiner andern Wissenschaft unterzuordnen hat, von keiner andern Wissenschaft einen bestimmenden Einfluß empfängt?

Die Bedeutung dieser Frage liegt auf der Hand. Kurz wurde sie bereits früher von uns gestreift[1]. Wir möchten heute uns eingehender mit derselben beschäftigen.

Das Beweisthema lautet: Die Nationalökonomie ist durchaus nicht eine unter jeder Rücksicht unabhängige Wissenschaft[2]. Abhängig wird eine Wissenschaft hauptsächlich entweder dadurch, daß sie vermöge ihres Gegenstandes einer allgemeinern Wissenschaft als Theil sich eingliedert, oder dadurch, daß jenes praktische Ziel, von dem sie handelt, dem Ziele einer höhern Wissenschaft untergeordnet ist.

In dieser doppelten Hinsicht muß nun die Nationalökonomie als eine abhängige Wissenschaft bezeichnet werden.

Erstens: Ihr Gegenstand ist Theilobject der allgemeinen Gesellschaftslehre.

Die Nationalökonomie handelt von dem wirtschaftlichen Leben und dem materiellen Wohlstande des Volkes, die Gesellschaftslehre aber von dem gesellschaftlichen Leben und dem socialen Gemeinwohle in seinem ganzen Umfange, von der Wahrung des Rechtes, der Sicherheit nach innen und außen, der geistigen und sittlichen Bildung u. s. w. Als Theil der Gesellschaftswissenschaft ist darum die Nationalökonomie der allgemeinen Gesellschaftswissenschaft untergeordnet, wie der Theil dem Ganzen untergeordnet ist.

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLII, S. 373 ff., und Bd. XLIII, S. 113 ff. 233 ff.

[2] Vgl. Liberatore S. J., Grundsätze der Volkswirtschaft, aus dem Italienischen von Graf v. Kuefstein (Innsbruck 1891), S. 12 ff. 15 ff.

Aber auch unter den verschiedenen Disciplinen, in welche die Gesellschaftswissenschaft zerfällt, nimmt die Volkswirtschaftslehre keineswegs den ersten Platz ein[1]. Schlagen wir R. v. Mohls „Encyklopädie der Staatswissenschaften" auf, so finden wir als Bestandtheile dieser Gruppe von Wissenschaften angeführt: allgemeine Staatslehre, öffentliches Recht umfassend philosophisches Staatsrecht, Verfassungsrecht, Verwaltungsrecht und Völkerrecht, ferner Staatssittenlehre, Staatskunst oder Politik, Staatsgeschichte und Statistik. Man braucht v. Mohls Eintheilung nicht in allen Stücken zu billigen, dennoch ergibt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht der wichtigern Theile der Gesellschaftswissenschaft, daß die Nationalökonomie unter den verschiedenen Disciplinen nicht an erster Stelle stehen kann. Wie hoch auch immer die Bedeutung der materiellen Seite des öffentlichen Wohles angeschlagen werden muß, verfehlt wäre es, das Streben nach materiellem Wohlstande an die Spitze der Gesellschaftszwecke zu stellen. Diese Verkennung der höhern, geistigen und sittlichen gesellschaftlichen Güter würde ohne Zweifel sich bald im Volksleben empfindlich rächen und auch den materiellen Verfall einer Nation nothwendig beschleunigen müssen, da gerade von der Höhe der Civilisation die materielle Cultur der Völker wesentlich mitbedingt wird.

Besitz äußerer Güter, materieller Wohlstand ist für den Menschen nicht höchster Zweck, sondern nur ein Mittel für seine höhern Zwecke, insbesondere für sein höchstes und letztes Ziel: Gottes Dienst hienieden, Gottes Besitz im Jenseits.

Auch die Gesellschaft muß diese Hinordnung, diese Unterordnung des materiellen Wohlstandes unter den höchsten Zweck des Menschen anerkennen. Niemals darf sie mit ihren Forderungen in Widerspruch treten zu einem Zwecke, der als allgemeiner Menschheitszweck allen Gesellschaftsgliedern gemeinsam ist und zugleich deren oberstes Ziel, ihre eigentliche Lebensaufgabe bildet. Darum besitzt denn auch die Art und Weise, wie die Güter in der Gesellschaft gewonnen, wie sie zum Vortheil aller Gesellschaftsglieder verwendet werden müssen, in jenem allgemeinsten oder obersten Menschheitszweck eine höhere, in allen zweifelhaften Fällen entscheidende Norm. Mit andern Worten:

---

[1] Es ist darum kaum logisch gedacht, wenn man neuerdings die Volks- und Staatswirtschaftslehre schlechthin „Staatswissenschaft" nennt und sogar amtlich die Lehrstühle der Wirtschaftswissenschaften als Lehrstühle der „Staatswissenschaften" bezeichnet werden. Vgl. das neue „Handwörterbuch der Staatswissenschaften" von Conrad, Leris u. s. w. I. Bd. Jena 1890. Vorwort.

Zweitens: Die Volkswirtschaftslehre ist der Moral untergeordnet[1]. Sie darf nur solche Lehren aufstellen, welche der Gerechtigkeit und Ehrbarkeit der Sitten entsprechen. Die Nationalökonomie ist also nicht „die Wissenschaft von der Vermehrung des Reichthums auf jede Weise. Wenn dem so wäre, so müßte sie unter ihre Mittel auch den Betrug, den Diebstahl und die Plünderung besiegter Völker zählen. Wo aber ist der Volkswirt, der die Stirn hätte, dies zu wagen?“[2] Man sage nicht, nur bei der ökonomischen Praxis komme die Moral in Frage, während die Wissenschaft von ihr abstrahiren könne. Das ist so unwahr, daß verhältnißmäßig wenige Nationalökonomen es wagen konnten, ganz offenkundig unmoralische Lehren aufzustellen, und auch diese wenigen bemühten sich sogar noch, den Schein der Moralität für ihre Aufstellungen zu wahren. Die Unterordnung der Volkswirtschaftslehre unter die Moral führt uns zu einem doppelten Schlusse:

1. Die Volkswirtschaftslehre darf nicht in Widerspruch treten zur Moral. Sie besitzt in der Moral zunächst ein negatives Kriterium, um ihre Lehren auf deren Wahrheit und Stichhaltigkeit zu prüfen. Ebensowenig, wie die Nationalökonomie das physisch Unmögliche lehren darf, wird sie das moralisch Unmögliche als wissenschaftlich begründete Wahrheit hinstellen können.

Aber die Moral enthält auch gewisse positive Lehren hinsichtlich des gesellschaftlichen Lebens, welche das Fundament, den Ausgangspunkt der nationalökonomischen Forschung bilden müssen.

Der Beweis für die behauptete positive und negative Leitung der volkswirtschaftlichen Untersuchungen durch die Moral ist leicht erbracht. Denn:

a) Alles, was von der Moralphilosophie über Wesen und Zweck der menschlichen Gesellschaft, des Staates, die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt, das Verhältniß des Einzelnen zur Gesamtheit u. dgl. gelehrt wird, muß zweifelsohne einen bestimmenden, leitenden Einfluß auf die nationalökonomische Forschung ausüben, wenn diese keine Irrfahrten unternehmen will.

b) Die Gesetze der Moral haben allgemeine Geltung. Sie ordnen das freie Handeln des Menschen schlechthin. Darum behalten sie ihre Geltung auch für jene besondere Art des menschlichen Handelns, welche wir wirtschaftliche Thätigkeit nennen.

[1] Vgl. v. Hammerstein S. J. in dieser Zeitschrift Bd. XII, S. 139 ff.
[2] Liberatore a. a. O. S. 19.

c) Die Geſetze der Moral ordnen die Handlungen des Menſchen auf ſein letztes und höchſtes Ziel hin. Jeder Widerſpruch mit der Moral verkennt daher das richtige Verhältniß zwiſchen den rein irdiſchen Zwecken und dem Hauptzweck des Menſchen[1].

Was von der Moral überhaupt, das gilt insbeſondere auch vom natürlichen Rechte. Im Falle des Widerſpruches muß die Behauptung des Nationalökonomen weichen. So täuſcht ſich z. B. der Nationalökonom, wenn er, aus Abneigung gegen directe Beſteuerung, die indirecte Belaſtung des Volkes empfiehlt, ohne Rückſicht zu nehmen auf die Forderungen der vertheilenden Gerechtigkeit. Jedes Steuerſyſtem, welches die niedern Klaſſen unverhältnißmäßig belaſtet, iſt ſittlich ebenſowohl wie nationalökonomiſch verwerflich.

---

[1] *Rossi*, Cours d'économie politique IV, 384: L'utile est légitime tant qu'il ne sort pas des limites du vrai et du juste.

In richtigem Verſtändniß deſſen, was der heutigen Zeit fehlt, hat Charles Périn in ſeinem berühmten Werke De la richesse dans les sociétés chrétiennes (2e édit. 2 tom. Paris et Lyon 1868) das Princip der Entſagung an die Spitze ſeiner nationalökonomiſchen Erörterungen geſtellt. Dieſer Umſtand gab zu dem Mißverſtändniſſe Anlaß, als ob nach katholiſcher Auffaſſung die Entſagung ihrer ſelbſt wegen, als Selbſtzweck, geübt und empfohlen werde. Eine ſo aufgefaßte Entſagung würde allerdings für die Wiſſenſchaft vom Volkswohlſtande von geringer Bedeutung ſein. Allein die katholiſche Lehre empfiehlt die Entſagung, Selbſtverläugnung, Abtödtung nicht der bloßen Mortification wegen, ſondern als unentbehrliches Mittel, um die Harmonie des innern Menſchen, die Herrſchaft des Geiſtes über die niedern Triebe herzuſtellen. In dieſem Sinne aufgefaßt, gewinnt aber das Opfer auch für das geſellſchaftliche Leben, insbeſondere für die wirtſchaftliche Seite desſelben, die höchſte Bedeutung.

Man mag vielleicht nicht mit Unrecht wegen der etwas einſeitigen Hervorhebung des Opfers Périns den Vorwurf eines für die Nationalökonomie übertriebenen Idealismus machen. Allein ungerecht iſt es, wenn man Périn beſchuldigt, er habe unter dem Opfer, der Entſagung nichts anderes verſtanden, als den bloßen Verzicht auf die irdiſchen Güter. Auch der Arbeit, dem wirtſchaftlichen Streben und Ringen iſt manches Opfer beigemiſcht. Das katholiſche Entſagungsprincip iſt kein „durchaus negatives Princip", wie Roſcher (Anſichten der Volkswirtſchaft I [3. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1878], 77) meint. Es enthält zugleich den Sporn, den Antrieb zu poſitivem, mühevollem Schaffen.

Wir wollen Roſcher keinen ſcharfen Vorwurf machen, da manche ſeiner Aeußerungen zeigen, daß er ſich eben gänzlich irrige Vorſtellungen von den Lehren der katholiſchen Kirche gebildet hat. Andererſeits wird Roſcher es uns nicht verargen, wenn der Satz, mit welchem er ſeine Abhandlung: „Ein neuer Verſuch, die Volkswirtſchaftslehre zu katholiſiren" (a. a. O. S. 86), beſchließt, in nicht geringem Grade unſere Heiterkeit erregte. Der Satz lautet: „Mit einem Worte, Périns Syſtem verhält ſich zur wiſſenſchaftlichen Nationalökonomie [der liberalen?], wie das katholiſche Entſagungsprincip zum chriſtlichen Gewiſſen!"

Ein großer Theil der Rechtslehre bezieht ſich auf denſelben Gegenſtand wie die Wirtſchaftslehre. Nur der Geſichtspunkt iſt ein verſchiedener. Das Recht ſichert jedem das Seine. Die Volkswirtſchaftslehre wird beherrſcht von der Rückſicht auf das materielle Gemeinwohl. Aber das Gemeinwohl kann bloß *ſcheinbar* für den einzelnen Fall in der Verletzung der Gerechtigkeit eine Förderung finden. Der Wirklichkeit gemäß „entwickeln und befeſtigen ſich Wohlſtand, Reichthum, Proſperität nur durch die Achtung aller Rechte, durch die Harmonie aller ſocialen Elemente und durch jene Brüderlichkeit, die mit der geiſtigen und moraliſchen Entwicklung zur Geltung gelangt und ſich vervollkommnet“ [1].

Zwiſchen Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Volkswohlſtand beſteht *objectiv* niemals ein Widerſpruch. Im Gegentheil bildet die Gerechtigkeit das *Fundament* der Reiche nicht bloß in ihrem politiſchen Beſtande, ſondern auch mit Rückſicht auf die materielle Wohlfahrt der Geſamtheit.

Es wird darum auch die Nationalökonomie gerade

2. *die unſchätzbare Bedeutung der Moral für den materiellen Wohlſtand der Völker* jederzeit anerkennen. Wer könnte beſtreiten, daß die von der Moral geforderte Selbſtbeherrſchung und Mäßigung, der Fleiß, die Gerechtigkeit, die Unterordnung des perſönlichen Intereſſes unter das Geſamtintereſſe gerade zu den Haupturſachen der allgemeinen Wohlfahrt zu rechnen ſind?

Die Nationalökonomie hat alſo die Pflicht und innerhalb gewiſſer Grenzen das Recht, ſich mit den moraliſchen Verhältniſſen der Nationen zu beſchäftigen. Sie hat das Recht dazu mit Rückſicht auf den Einfluß, welchen die Moralität auf die Production, die Vertheilung, den Gebrauch der Güter, auf das materielle Wohlbefinden, die materielle Wohlfahrt des Volkes ausübt. Aber ſie muß dabei innerhalb ihrer Grenzen bleiben. Sie würde Unrecht haben, wenn ſie behaupten wollte, daß alle moraliſchen Fragen und Verhältniſſe einzig und allein nach ihren ökonomiſchen Folgen und Ergebniſſen zu beurtheilen ſeien, und daß etwas deshalb ſchon erlaubt ſei, weil es einen nachtheiligen Einfluß auf die Herſtellung und Vertheilung der Güter nicht ausübe [2].

---

[1] *Rossi* l. c. p. 385 s.

[2] *Rossi* l. c. p. 380 ss.: „Pour nous, *le bien et le juste* d'un côté, *l'utile* de l'autre, sont de natnre différente. Les premiers sont toujours vrais, immuables, inaltérables dans lenr principe, le second varie comme les événements, comme les circonstances; il n'est pas, comme les premiers, posé sur une base invariable. Mais, en fait, *le bien est presque toujours utile*, et il est rare que ce qui est

Nicht allen Nationalökonomen wird es leicht, die Abhängigkeit ihrer Wiſſenſchaft von der Moral mit derſelben Bereitwilligkeit anzuerkennen, wie dies ſeitens Roſſi [1], Périn [2], Minghetti [3], Baudrillart [4], Rondelet [5], Laveleye [6], Devas [7], Coſta-Roſſetti [8], Ratzinger [9], Liberatore [10] u. a. geſchehen iſt.

Manche Bedenken würden ſchwinden, wenn man ſich nur davon überzeugen wollte, daß durch jene Unterordnung der Volkswirtſchaftslehre unter das Sittengeſetz unſere Nationalökonomen keineswegs in die Reihe der Moralprofeſſoren emporzuſteigen brauchen. Sie können vielmehr ungeſtört in dem liebgewonnenen Kreiſe ihrer ſtaatswiſſenſchaftlichen Herren Collegen verbleiben. Denn wenn auch die Nationalökonomie der Moral ſich unterordnet, ſo bildet ſie doch keinen Theil der Moralwiſſenſchaft in dem Sinne, wie ſie ein Theil der Staatswiſſenſchaften iſt.

---

utile ne soit pas à la fois conforme au bien et au juste. C'est peut-être une loi providentielle que *cette alliance du bien et du bien-être*, cette alliance par laquelle les exigences du devoir se proportionnent à nos forces (l. c. p. 384).

Selbſt zur Zeit, als der liberale Oekonomismus in Deutſchland die Wiſſenſchaft vollſtändig beherrſchte, haben einzelne Gelehrte dennoch nicht aufgehört, die hohe Bedeutung der Moral für die Nationalökonomie unumwunden anzuerkennen. Wir verweiſen beiſpielsweiſe auf die Abhandlung von Schütz in der Zeitſchrift für Staatswiſſenſchaften (Tübingen 1844): „Das ſittliche Moment in der Volkswirtſchaft." Schütz konnte ſich hierbei auf Lotz berufen, der ebenfalls behauptet, daß ein rechtliches und ſittliches Verhalten der Betriebſamkeit die Krone aufſetze und ihren regelmäßigen Fortgang am allermeiſten ſichere und fördere. Schütz führt aus, allein unter dem Einfluſſe der Moral werde die Pflicht erfüllt, darüber zu wachen, daß insbeſondere die Vertheilung des Einkommens unter alle Klaſſen der Bevölkerung geſchehe, ſo daß jeder glücklich leben könne. In der That iſt eine Wirtſchaftsordnung, durch welche das individuelle Streben im Intereſſe des Geſamtwohles geregelt wird, ohne Moral undenkbar.

[1] Cours d'économie politique IV, 378 ss. 394 ss.

[2] De la richesse dans les sociétés chrétiennes (2e édit. 2 tom. Paris et Lyon 1868) passim.

[3] Des rapports de l'économie publique aveo la morale et le droit. Tradnit par *M. Saint-Germain Leduc.* Paris 1863.

[4] Des rapports de l'économie politique et de la morale. 2e édit. Paris 1883.

[5] Du spiritualisme en économie politique. Paris 1860.

[6] Insbeſondere im Artikel: Des rapports de l'économie politique avec la morale, le droit et la politique in der Revue des deux mondes. 1878. 1 (III, 25), p. 891 ss.

[7] Political Economy (London 1892) p. 538.

[8] Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie (Freiburg 1888) S. 21 und passim.

[9] Die Volkswirtſchaft in ihren ſittlichen Grundlagen (Freib. 1881) S. 14 ff. 29 ff.

[10] Grundſätze der Volkswirtſchaft (Innsbruck 1891) S. 15 ff.

Die Nationalökonomie ist eine ethische, moralische Wissenschaft, aber kein Theil der Moralwissenschaft.

Das Wort „moralisch", „ethisch" hat verschiedene Bedeutungen[1]. Im generischen Sinne gefaßt, bildet es den Gegensatz zum „Physischen". Es bedeutet hierbei die Abhängigkeit vom freien Willen.

Im engern, specifischen Sinne bedeutet „moralisch" die Beziehung der freien Handlung zur sittlichen Güte oder Schlechtigkeit oder die Beziehung zum Sittengesetz als einer verpflichtenden Norm.

Die Nationalökonomie nun ist eine „moralische" Wissenschaft im weitern Sinne des Wortes. Sie handelt von der freien Thätigkeit des Menschen. Aber nicht jede Wissenschaft, die sich mit den freien Handlungen des Menschen abgibt, bildet darum einen Bestandtheil der „Moralwissenschaften" im engern Sinne. Es genügt, daß die Nationalökonomie sich der allgemeinen, durch unabänderliche Gesetze sanctionirten Ordnung unterwirft. Im übrigen bewahrt sie ihr eigenes Formalobject, darum ihre Stellung als besondere und in diesem Sinne als selbständige Wissenschaft. So hat die Nationalökonomie zum Formalobjecte die ökonomische, oder besser gesagt, die nationalökonomische Richtigkeit und Ordnung menschlicher Handlungen und Einrichtungen, d. h. ihre Hinordnung und Zweckmäßigkeit in Bezug auf das materielle Gemeinwohl des Volkes. Der eigentlichen Moralwissenschaft Formalobject dagegen ist die sittliche Güte, die moralische Richtigkeit der Handlung, d. h. ihre Hinordnung auf das wesentliche, letzte, überirdische Ziel des Menschen, ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetze Gottes und seiner Verpflichtung.

Man sieht, daß beide Wissenschaften ganz wohl nebeneinander bestehen können. Der Moralist wird sich aufs beste mit dem Nationalökonomen vertragen, ihn schätzen und lieben, solange nicht dieser die zeitlichen Interessen des Menschen auf Kosten seiner ewigen befördern zu wollen versuchen wird[2].

---

[1] Vgl. Theod. Meyer S. J., Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts (Freiburg 1868) S. 60. Victor Cathrein S. J., Moralphilosophie I (2. Aufl., Freiburg 1893), 120 ff. 124 Anm. 2. — In Deutschland bezeichnet das Wörtchen „moralisch" in der Regel nur die Beziehung zur Freiheit; „sittlich" dagegen die sittliche Güte der Handlung.

[2] In Deutschland hat unter den neuern Vertretern der Nationalökonomie die sogen. „ethische Richtung" immer mehr an Boden gewonnen. Ja Schönberg (Handbuch I, 54 ff.) behauptet, die Anschauung sei heute bereits zum Siege gelangt:

Irrthümliche Auffassungen. Von jeher war es für die liberale Schule ein unerschütterliches Axiom, daß die Eigenliebe die allein vorhandene oder wenigstens für die Nationalökonomie einzig in Betracht kommende Quelle und Triebkraft der wirtschaftlichen Thätigkeit des einzelnen Menschen sei. Die wirtschaftliche Thätigkeit unter der Herrschaft dieser Triebkraft bildet den Gegenstand der Nationalökonomie, so wie sie seit Adam Smith von der liberalen Schule verstanden wurde. Von der Moral wird dabei „abstrahirt".

„Es soll kein Widerspruch zwischen Ethik und Volkswirtschaft bestehen, es soll das Sittengesetz auch für die Volkswirtschaft gelten und in ihr ausgeführt werden, es soll diese eine sittliche Erscheinung des Volkslebens sein" (S. 54). Andererseits erkennt Schönberg an, daß „die moderne Volkswirtschaft freilich trotz aller Reformen noch weit davon entfernt sei, die Postulate der Ethik realisirt zu haben, aber die mächtige Bewegung ist im Fluß; erreicht sie ihr Ziel, so wird damit der Anfang einer neuen Culturepoche in der Geschichte der Menschheit beginnen" (S. 56). — Leider ist für die meisten deutschen Vertreter der ökonomischen Wissenschaft die „Ethik" ein unfaßbares Phantom, etwas so Unklares und Unbestimmtes, daß trotz des ohne Zweifel vorhandenen guten Willens für die Wissenschaft befriedigende Resultate von der „ethischen Richtung" in der Nationalökonomie kaum zu erwarten stehen. Man empfindet es z. B. geradezu wie einen Schlag ins Angesicht, wenn Schönberg mitten in seinen schönen Erörterungen plötzlich den „kategorischen Imperativ" erwähnt, mit dem wir uns denn doch schon lange genug vor dem Auslande und den zukünftigen Geschlechtern lächerlich gemacht haben.

Von den Nationalökonomen der „ethischen Richtung" wird vielfach der „Gemeinsinn" neben den Eigennutz als zweite instinctive Triebfeder der Wirtschaft gestellt. Zu den „Trieben" gehört beim Menschen zwar der Geselligkeitstrieb. Indes fucht dieser, bloß als instinctiver Trieb aufgefaßt, doch auch wieder in dem geselligen Leben nur die Förderung des individuellen Wohles. Bemerkenswerth sind die Ausführungen Roschers (System der Volkswirtschaft [Stuttgart 1854—1886] I, § 11, und „Ansichten der Vollswirtschaft" I [3. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1878], 76 f.): „Wirklich fundamental ist nur der Gegensatz von Eigennutz und Gewissen. Dies sind zwei Triebfedern, die wenigstens als Keim oder als Rest in jedem menschlichen Wesen gefunden werden, die sich ähnlich zu einander verhalten, wie der Leib zur Seele. Durch das Gewissen soll der Eigennutz im Zaume gehalten, vor der Ausartung in Egoismus bewahrt ... werden. Wie im Weltgebäude die scheinbar entgegengesetzten Bestrebungen der Centrifugalkraft und Centripetalkraft die Harmonie der Sphären bewirken, so im gesellschaftlichen Leben des Menschen der Eigennutz und das Gewissen den Gemeinsinn.... Durch den Gemeinsinn bildet sich aus dem Chaos zahlloser Einzelwirtschaften, die ohne ihn im ewigen Kriege aller gegen alle verkümmern würden, der wohlgegliederte Organismus der Volkswirtschaft."

Auch diese Auffassung genügt nicht zur Erklärung der Harmonie der Einzelwirtschaften und eines „wohlgegliederten Organismus der Volkswirtschaft". Hierzu ist es erforderlich, daß man nicht bloß vom Individuum ausgeht, sondern auch der socialen Institutionen und Einwirkungen gedenkt, welche vermöge ihres naturrechtlichen Zweckes von der Gesellschaft und der Staatsgewalt ihren Ausgang nehmen.

Wir wollen hier nicht die extremsten Verirrungen einzelner Autoren zum Gegenstande der Kritik machen. Vielmehr wählen wir die maßvollste Darlegung der liberalen Lehre, wie sie bei Karl Heinrich Rau sich findet[1].

a) Ihm zufolge hat „die Volkswirtschaftslehre die Aufgabe, zu *schildern*, welche Wirkungen das *Verhalten der Menschen* in Bezug auf Erwerb, Besitz und Gebrauch der Sachgüter innerhalb eines ganzen Volkes hervorbringt“[2].

b) Das Verhältniß des Menschen zu den sachlichen Gütern aber, als „den unentbehrlichen Hilfsmitteln zur Erreichung seiner meisten Zwecke“, wird von Rau als ein „*unwandelbares*“ bezeichnet. „Daher ist die Erlangung, Erhaltung und Benutzung sachlicher Güter *Gegenstand* eines *gleichmäßigen, allgemeinen Bestrebens* und *erfolgt* nach gleichen wirtschaftlichen Grundsätzen (z. B. der Lohnarbeiter begehrt seinen Unterhalt vom Lohnherrn, der Gewerbsmann scheut sich, eine Unternehmung mit Verlust zu betreiben, der Verkäufer sucht den höchsten Erlös u. s. w.) — obschon im einzelnen die Bedürfnisse und ihre Befriedigungsmittel sich verschiedentlich gestalten und auch der Einfluß höherer, übersinnlicher Beweggründe sich in ungleichem Maße äußert.“[3]

c) Bei ihrer wirtschaftlichen Thätigkeit nun verfolgen die Menschen „*ihren eigenen Vortheil*“[4]. Das ist jenes „*gleichmäßige, allgemeine Bestreben*“, von dem oben die Rede war. Genauer ausgedrückt: „Der *Antrieb*, nach dem die Menschen in wirtschaftlichen Angelegenheiten zu handeln pflegen, ist das Verlangen, mit der geringsten Beschwerde und dem geringsten Aufwande von Vermögenstheilen ihre Bedürfnisse zu befriedigen und noch darüber hinaus Gütergenuß zu erwerben. Dieser Satz ist keine praktische Vorschrift, sondern der Ausdruck einer *allgemein* wahrgenommenen *Thatsache*, und der genannte *Trieb* liegt tief in der menschlichen Natur begründet.“[5]

d) Von dieser allgemeinen Thatsache, diesem Triebe muß die Nationalökonomie ausgehen. „Sie kann nicht umhin, bei ihren Schlußfolgen die Beweggründe, nach denen die Menschen *insgemein* handeln, vorauszusetzen; sie muß also *von der Annahme ausgehen*, daß *jeder* im

---

[1] Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. 4. Aufl. Heidelberg 1841. — *Karl Knies* hat in seiner Politischen Oekonomie (2. Aufl., Braunschweig 1883, S. 227 ff.) die Lehre *Raus* in der oben ausgeführten Weise zusammengestellt.

[2] *Rau* a. a. O. Vorrede S. XII.

[3] *Rau* a. a. O. § 11, 2, nebst Anm. b S. 8.

[4] Ebd. § 5 S. 4. [5] Ebd. § 7, 1, nebst Anm. b S. 5.

Verkehr seinen Eigenvortheil verfolge. Die Selbstsucht wird hierdurch weder gepriesen, noch ermuntert, sondern als eine fortdauernde Triebkraft anerkannt, ohne die wohl kein einziges volkswirtschaftliches Gesetz aufgestellt werden könnte. Wenn man auch die Erhabenheit und Schönheit einer Gesinnung, die aus Liebe für andere oder für das Ganze zu jedem Opfer bereit ist, vollkommen anerkennt, so muß man doch zugestehen, daß sie in den wirtschaftlichen Verhandlungen der Menschen untereinander nicht zur herrschenden Regel werden kann, sowie daß, falls dies dennoch geschähe, die Lehren vom Preise, vom Arbeitslohne u. dgl. gestrichen werden müßten. Jene edlern Antriebe sollen, den Geboten des Christenthums und der Sittenlehre zufolge, die Ausartungen, die Uebertreibungen und Mißbräuche entfernen, welche bei dem rücksichtslosen Walten des Erwerbseifers eintreten könnten; nur kann man nicht an die Volkswirtschaftslehre selbst die Anforderung stellen, die Nichtigkeit und Geringschätzung der irdischen Güter zu lehren, sowenig als man in der Landwirtschaftslehre die Vorschrift erwarten wird, den Dürftigen die Stoppellese und das Grasen im Felde nicht zu wehren." [1]

e) Charakteristisch ist endlich auch die Auffassung, welche Rau von der arbeitstheiligen Gesellschaft sich bildet. „Die Erfahrung lehrt bald, daß dieses Bestreben (mit der geringsten Beschwerde und dem geringsten Aufwande Bedürfnißbefriedigung und darüber hinaus Gütergenuß zu erlangen) sein Ziel leichter erreicht, wenn die Menschen sich in die wirtschaftlichen Verrichtungen theilen und die dadurch zu stande gebrachten Früchte untereinander austauschen. Jeder leistet folglich den andern einen auf den Genuß sachlicher Güter sich beziehenden Vortheil und empfängt von ihnen ähnliche Gegenleistungen. Durch diese Einrichtung geräth jeder in eine Abhängigkeit von andern, die ihn an das gesellige Leben fesselt und ihm die Erreichung aller durch sachliche Güter erreichbaren Zwecke um sehr vieles erleichtert. Dieses Band, welches die menschliche Gesellschaft zusammenzuhalten beiträgt, ist darum so fest, weil es von den unbezwinglichen Antrieben der Eigenliebe ausgeht." [2]

Kritik: 1. Indem die liberalen Oekonomisten übersahen, daß die Volkswirtschaftslehre ein Theil der Gesellschaftslehre sei, die Gesellschaftswissenschaften aber außer dem Wirken der einzelnen Glieder auch ein Wirken der Gesamtheit und der Staatsgewalt kennen, kamen sie dazu, den Reichthum der Völker lediglich aus einer Theilursache, der individuellen

[1] Rau a. a. O. Vorrede S. xii. [2] Ebd. § 7, 2 und § 8, 3 S. 5.

Eigenliebe, erklären zu wollen. Wenn daher die liberale Oekonomie den Anspruch überhaupt erheben kann, eine Wissenschaft zu sein, so ist sie jedenfalls eine verstümmelte Wissenschaft. Denn Wissenschaft ist Erkenntniß einer Sache aus *den* letzten Gründen, nicht aus *einem* letzten Grunde.

Zwar betrachtet der liberale Oekonomist keineswegs den isolirten Menschen, d. h. den Menschen *außer* der Gesellschaft; aber er hebt den *in* der Gesellschaft stehenden Menschen für seine wissenschaftlichen Untersuchungen auf den Isolirschemel und beobachtet nun die „Wirkungen", welche die eigensüchtigen Bestrebungen auf die Gesellschaft ausüben — wohl bemerkt: nicht etwa, um den allgemeinen Volkswohlstand gegenüber der Eigenliebe der Einzelnen zu schützen, sondern um die *Hindernisse* zu erkennen, die dem Bemühen, mit geringsten Opfern die größten Vortheile zu erlangen, etwa im Wege stehen würden[1]. Es macht daher einen geradezu erheiternden Eindruck, wenn die so eigenthümlich „reine" Nationalökonomie des Liberalismus sich dagegen sträubt, eine „praktische" Wissenschaft zu sein. Sie ist nur zu praktisch — aber nicht für das Wohl der Gesamtheit.

Die entscheidende Frage bleibt die: ob die Volkswirtschaftslehre erörtern soll, wie *jemand* in der Gesellschaft reich werden kann, oder ob sie das Wesen und die Ursachen des *Volkswohlstandes* zu entwickeln hat. Ist letzteres der Fall, dann dürfen die volkswirtschaftlichen Wahrheiten nicht allein daraus hergeleitet werden, was den *Einzelnen* zur Thätigkeit antreibt, nicht aus den *Naturtrieben* der Individuen; man muß vielmehr das *naturgemäße* Ziel der wirtschaftlichen *Thätigkeit* des Menschen innerhalb der arbeitstheiligen Gemeinschaft vor Augen behalten. Dieses Ziel aber ist ein doppeltes, ein *unmittelbares*: Befriedigung der eigenen Bedürfnisse des Handelnden; sodann ein *mittelbares*: das Wohl der Gesamtheit.

Das unmittelbare Ziel hat vielleicht der Einzelne, wenn er lediglich unter der Herrschaft der Eigenliebe handelt, ausschließlich im Auge. Die Wahrung des mittelbaren Zieles gehört zu den wesentlichen Aufgaben der Gesellschaft, insbesondere der Staatsgewalt.

Kurz, die *Quelle*, aus welcher die *volkswirtschaftlichen* Wahrheiten zu schöpfen sind, kann nicht die individuelle Selbstliebe allein sein, nicht das Begehren der Einzelnen, mit wenig Mühe viel zu erreichen,

---

[1] *Maurice Block*, Les progrès de la science économique I, 224: L'économie politique a pour objet l'étude des efforts que l'homme s'impose pour satisfaire au moindre prix (avec la moindre peine, les moindres frais) aux besoins de sa nature, *afin* de constater les causes, qui en empêchent le succès.

ſondern auf die Solidarität aller in der Geſellſchaft Verbundenen kommt es zumeiſt an, auf die Natur der arbeitstheiligen Geſellſchaft ſelbſt, und auf ihre weſentliche Aufgabe, der Hort des Glückes aller zu ſein. Erſt dann, wenn ich die Geſellſchaft nicht bloß als Gegenſtand der Einwirkungen ihrer Glieder, ſondern vielmehr als regelndes Princip dieſer Einwirkungen auffaſſe, gelange ich zu einer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, die wahrhaft den Namen Nationalökonomie verdient[1].

2. Nicht nur geht die liberale Oekonomie von einer bloßen Theilurſache des Volkswohlſtandes aus, ſie faßt überdies jene Theilurſache, die Eigenliebe des einzelnen Menſchen, in einer Weiſe auf, welche dem wirklichen Sachverhalt durchaus widerſpricht.

Gewiß darf die Bedeutung der Selbſtliebe für das wirtſchaftliche Leben nicht unterſchätzt werden. Baſtiat nennt ſie den moteur social. Aber dieſe Triebkraft beſitzt beim Menſchen nicht das Regulativ ihrer Wirkſamkeit in ſich ſelbſt, wie dies bei den natürlichen Inſtincten des Thieres der Fall iſt. Das Thier iſt durch ſeine Inſtincte zur Art und Weiſe ſeines Verhaltens von dem Urheber der Natur im voraus genau beſtimmt. Der Menſch wählt frei zwiſchen den verſchiedenen Wegen, wie er ſeine Bedürfniſſe befriedigen will[2]. Sogar die materialiſtiſche

---

[1] Der Satz, den Dupont de Nemours (Abrégés des principes de l'économie politique p. 382) ausſpricht: Das Intereſſe eines jeden iſt dasſelbe, wie das Intereſſe aller, — ſtimmt offenbar nicht mit der Wirklichkeit des Lebens überein. Der wirtſchaftliche Erfolg des einen kommt keineswegs immer den andern zu gute, wird vielmehr vielfach gerade auf Koſten der andern errungen. Adam Smith hat, wie Knies (Politiſche Oekonomie S. 225 f.) gegen Hildebrand hervorhebt, nur das häufige Uebereinſtimmen des Privatintereſſes mit dem Gemeinintereſſe zu behaupten gewagt (Wealth of nations IV, 2: By pursuing his own interest he *frequently* promotes that of the society more effectually than when he really inteads to promote it). Die ſpätern liberalen Oekonomiſten dagegen haben Dupont de Nemours' Lehre wieder aufgegriffen und behauptet: jeder befördere durch das ungehemmte Verfolgen ſeiner Privatintereſſen zugleich immer auch die Intereſſen der Geſellſchaft.

[2] In der Encyklika Rerum novarum beſpricht Leo XIII. dieſen Unterſchied in folgender Weiſe: „Das Thier beſtimmt ſich nicht ſelbſt, ſondern wird durch den doppelten Inſtinct ſeiner Natur geleitet. Derſelbe beſchützt ſeine Vermögen, er fördert die Entwicklung der Kräfte, er erregt und beſtimmt deren Bethätigung. Indem der eine Inſtinct das Thier zur Selbſterhaltung treibt, beſtimmt es der andere zur Fortpflanzung des Geſchlechts. Für beides aber iſt es auf den engen Bereich desjenigen, was ihm gegenwärtig iſt, angewieſen, eine Grenze, über welche es nicht hinauskommt, weil es nur durch das ſinnliche Vermögen und durch Einzeleindrücke beherrſcht wird. — Weit davon verſchieden iſt die Natur des Menſchen. In ihm findet ſich einerſeits das Weſen des Thieres in ſeiner Ganzheit und Vollkommenheit, und ſo beſitzt er wie dieſes das Vermögen ſinnlichen Genuſſes, aber ſeine Natur geht nicht

Oekonomie des Liberalismus muß dies anerkennen, wenn sie lehrt, daß der Mensch danach strebe, mit den geringsten Opfern die größten Erfolge zu erzielen. Er muß also abwägen, welche Art und Weise mit größern oder geringern Opfern verbunden ist, und dann aus den verschiedenen Wegen den müheloseſten und erfolgreichſten wählen. Kurz, das unmittelbare Princip, welchem die wirtschaftlichen Handlungen des Menschen entspringen, ist nicht die Selbstliebe, sondern der freie Wille. Dieser aber steht keineswegs ausschließlich unter dem Einflusse der instinctiven Triebe des Menschen. Er entnimmt die Motive seiner Entschlüsse ebensowohl den Erkenntnissen der Vernunft, und zwar nicht bloß der praktischen Vernunft, insofern dieselbe Mittel, die zweckmäßig für Erreichung materieller Ziele sind, bezeichnet, sondern der Vernunft, wie sie wirklich ist, mit Einschluß der durch sie sich vollziehenden innern Offenbarung des göttlichen Sittengesetzes, welches das Privatinteresse dem Gemeinwohl, das Nützliche dem Ehrbaren und sittlich Guten unterordnet.

Also auch hier erweist sich der liberale Oekonomismus als einseitig und als eine verstümmelte Wissenschaft. Er geht nicht von dem Menschen aus, wie er wirklich ist, berücksichtigt nicht alle in der menschlichen Natur begründeten Kräfte und Normen des wirtschaftlichen Handels, sondern abstrahirt seine Lehren lediglich aus der Betrachtung der instinctiven Triebe unserer Natur.

Man wendet ein:

a) Thatsächlich lassen sich ja doch die Menschen in ihrem wirtschaftlichen Verhalten ausschließlich von dem Naturtrieb der Eigenliebe leiten.

Wir entgegnen: Thatsächlich lassen sich unseres Wissens nur Diebe, Wucherer, unredliche Börsenspeculanten u. dgl. ausschließlich von dem Naturtriebe der Eigenliebe bestimmen. Leute dieser Art kennen und suchen allerdings nichts anderes, als die größten Vortheile mit den geringsten Mühen und Opfern zu erlangen. Sollte der Einfluß des Christenthums gänzlich gebrochen werden, wie der Liberalismus dies erstrebt, dann würde die liberale Nationalökonomie, d. h. die Lehre von der Auswucherung der Nationen, in demselben Maße der Wirklichkeit des Lebens entsprechen, als die Moral aus demselben entschwunden wäre. An Stelle der geord-

in einer thierischen auf, mag man sich letztere noch so vervollkommnet denken; er erhebt sich hoch über die thierische Seite seiner selbst und macht diese sich dienstbar. Was den Menschen adelt und ihn zu der ihm eigenen Würde erhebt, das ist der vernünftige Geist; dieser verleiht ihm seinen Charakter als Mensch und trennt ihn seiner ganzen Wesenheit nach vom Thiere."

neten Selbſtliebe, der Selbſtliebe als Tugend, übernähme dann in der That die Selbſtliebe als Trieb immer mehr die Leitung des wirtſchaftlichen Lebens zum Verderben der Völker.

Man ſagt ſodann:

b) Ob jemand „tugendhaft" oder „laſterhaft" ſei, iſt ſeine Privatſache. Die Oekonomie zeigt nur, wie man mit den geringſten Anſtrengungen zum Beſitz der Güter gelangt.

Leider iſt hierbei überſehen, daß der Menſch nicht iſolirt wirtſchaftet, ſondern inmitten der Geſellſchaft. Wenn auch „Tugend" und „Laſter" zunächſt ſubjective Zuſtände bezeichnen, ſo ſind ſie doch nicht rein ſubjectiv. Sie bleiben keineswegs im Subject eingeſchloſſen. Raub- und Habſucht, Wucher, Preisfälſchung, Lohndruck u. ſ. w. haben die verderblichſten Rückwirkungen auf das materielle Wohl der geſamten Geſellſchaft und gehören daher inſofern mit zum Gegenſtande der nationalökonomiſchen Unterſuchung.

Aber — ſo ſagt man weiter —

c) wir „abſtrahiren" ja nur in der „Theorie" von der Moral, während wir es dem chriſtlichen Theologen nicht verwehren wollen, für die Praxis ein moraliſches Verhalten zu empfehlen.

O dieſe goldene Beſcheidenheit! Man „abſtrahirt" von der Moral, betrachtet den Menſchen allein unter der Herrſchaft ſeiner „Triebe". Aber dieſe Triebe wirken, wie man uns belehrt, „naturgeſetzlich", und die liberale Oekonomie, welche jene naturgeſetzliche Wirkſamkeit nur wie im Spiegel darſtellen will, verkündet naturgeſetzliche Wahrheiten, denen niemand ſich entziehen kann. Wo bleibt da für die Moral überhaupt noch Raum? Aus der „Abſtraction" iſt eine Negation geworden, oder höchſtens wird man mit Profeſſor Karl Menger in der Moral bloß eine unweſentliche Zuthat, etwas rein Acceſſoriſches zu dem in ſich naturgeſetzlich geregelten wirthſchaftlichen Handeln erblicken können.

Sidgwick[1] wirft den Gegnern des Liberalismus höhniſch vor, ſie wollten nur a little more ethical sauce der ökonomiſchen Wiſſenſchaft beimiſchen. Er täuſcht ſich. Die liberale Oekonomie iſt überhaupt keine Wiſſenſchaft, wenn ſie auch manche bedeutſame Erkenntniſſe gewonnen hat. Es handelt ſich für uns um eine geradezu völlige Umgeſtaltung der ökonomiſchen Forſchung, für welche erſt die richtigen Quellen eröffnet werden müſſen. Was die „Sauce" betrifft, ſo könnte man wohl mit größerem Recht dem Liberalismus vorwerfen, er bemühe

[1] The scope and method of economic science (London 1885) p. 36.

ſich heute, „ein wenig mehr ethiſche Sauce der ökonomiſchen Praxis beizumiſchen", um den struggle of life etwas genießbarer zu machen. Eine ſolide Umgeſtaltung des wirtſchaftlichen Lebens, nach Maßgabe des materiellen Gemeinwohles, wird ſich erſt auf den Trümmern des Liberalismus vollziehen können.

J. Stuart Mill[1] ſucht uns durch ein Beiſpiel zu überzeugen, wie man ganz wohl von der Moral „abstrahiren" und den Menſchen ſich allein unter dem Einfluſſe der Eigenliebe ſtehend vorſtellen könne, als ob er unverändert ſtets nach dem größten Vortheil mit den geringſten Opfern ſtrebe. Abstrahire ja doch auch die Geometrie von der Breite der Linie und betrachte nur die Länge, obwohl in Wirklichkeit die Linie ſowohl Breite wie Länge habe.

Ein anderes Beiſpiel dient demſelben Zwecke. Der Phyſikprofeſſor, welcher den Blitzableiter behandelt, braucht von ſeinem phyſikaliſchen Standpunkte aus die chemiſchen Einwirkungen, denen der Blitzableiter in Wirklichkeit unterliegt, nicht zu beachten. Das überläßt er dem Chemiker oder dem praktiſchen Mechaniker, welcher den Blitzableiter einrichtet.

Wundervoll! Als ob die Breite der Linie deren Länge beherrſchte und regelte, wie dies gegenüber dem Naturinſtincte der Eigenliebe die naturgemäße Function der Vernunft und des Gewiſſens iſt. Was in der Geometrie von der Länge einer Linie geſagt wird, entſpricht der Wirklichkeit, nicht aber, was die „reine" Nationalökonomie des Liberalismus über die Art und Weiſe der Wirkſamkeit menſchlicher Inſtincte behauptet.

Chemie und Phyſik ferner ſtehen in ganz anderer Beziehung zu einander als Moral und Oekonomie. Die Moral beherrſcht das ganze Verhalten des Menſchen, wenn dieſer auch ſeine Freiheit mißbrauchen kann zur Uebertretung des Sittengeſetzes. Dabei bleiben die ökonomiſchen Rückſichten den moraliſchen ſtets untergeordnet nach den Forderungen der geiſtigen Natur des Menſchen.

Man kann die Wirkſamkeit des Inſtinctes, für ſich allein betrachtet, mit der Dampfkraft vergleichen. Wie dieſe Bewegungskraft erſt durch die maſchinelle Technik gebändigt und geregelt wird, ſo beſitzt auch der Naturinſtinct beim Menſchen eine große Kraft, aber nicht das Geſetz ſeiner Wirkſamkeit in ſich ſelbſt allein. Mit Recht hat darum auch ſchon Sismondi gegen Adam Smith den Vorwurf des innern Widerſpruchs erhoben, da er einerſeits die ökonomiſchen Thatſachen einem Calcul unterwerfe,

[1] Unsettled questions of Political Economy (2. ed., London 1874) p. 130 ff.

während er gleichzeitig nur eine Triebkraft des wirtschaftlichen Handelns kenne, deren Wirksamkeit sich jeder festen Berechnung entziehe.

Klarer tritt dieser Widerspruch, wie bereits angedeutet, hervor, wenn man beachtet, daß selbst die liberale Oekonomie ihren Standpunkt verläßt und neben dem Instinct wenigstens die praktische Vernunft zur Geltung kommen läßt, insofern der müheloseste Weg und die wirksamste Art wirtschaftlicher Bethätigung als Gegenstand des instinctiven Verlangens des Menschen hingestellt wird. Die Vernunft muß also dem Instinct mindestens voranleuchten, damit er in concreto die richtigen Wege wählt, und die liberale Oekonomie bemüht sich, in ihrer Theorie uns jene Wege kennen zu lehren, die der von der praktischen Vernunft geleitete Instinct den Menschen beschreiten läßt. Um so mehr muß das jungfräuliche Erröthen der „reinen" Oekonomie befremden, sobald noch von einer andern, höhern Leitung, durch das Moralgesetz, die Rede ist.

Man beachte wohl: es wird der Nationalökonomie keineswegs zugemuthet, mit moralistischen Erörterungen sich zu beschäftigen. Sie hat ihr eigenes Formalobject. Aber sie muß auch in der Theorie die Thatsache anerkennen, daß die Moral das wirtschaftliche Handeln des Menschen beherrscht. Die Moral bildet für den Nationalökonomen nur den Prüfstein, an welchem er die Unrichtigkeit mancher seiner Lehren erkennen kann. Was sittlich unzulässig ist, das wird doch nimmer „gesetzmäßig" für die Wirtschaft, kein in der menschlichen Natur begründetes Gesetz des wirtschaftlichen Handelns für den Menschen sein können. Wer an schwindelnden Abgründen wandelt, der sollte für die Dienste des Führers dankbar sich erweisen. Die Schwierigkeit des von der Nationalökonomie zu behandelnden Stoffes ist gewaltig, und von verheerender Wirkung für die Völker sind jene Irrthümer gewesen, deren sich die politisch noch zum großen Theil herrschende liberale Nationalökonomie schuldig gemacht hat. Hätte sie immer mit Hilfe der Moral die Gegenprobe gemacht, wir stünden heute nicht vor dem Abgrunde des Verderbens.

Die Selbstliebe als Naturinstinct kennt kein allgemeines Interesse neben und über dem eigenen Interesse. Die Nationalökonomie aber bemißt das wirtschaftliche Handeln gerade nach dem allgemeinen Wohle. Die Eigenliebe des Individuums kann darum nicht die einzige Quelle nationalökonomischer Erkenntniß sein. — Wie lange noch wird es dauern, bis diese einfache Wahrheit die gebührende Anerkennung in der Wissenschaft erlangt hat?

Heinrich Pesch S. J.

Dechant Stanley und die liberale Strömung im Anglicanismus der Gegenwart[1].

Das gleiche Jahr hat uns eine Biographie Puseys und ein Leben des Dechanten von Westminster, Arthur Stanley, gebracht, und von beiden Büchern war die erste Auflage bald nach ihrem Erscheinen vergriffen. Die zwei Männer selbst sind einander nicht ähnlich, ja ein größerer Gegensatz als zwischen Pusey und Stanley läßt sich kaum denken. Pusey ist der verkörperte Conservativismus, der alles beibehalten will, weil es alt ist, der noch so nöthige Reformen verschmäht, weil sie den Bestand der Staatskirche und das Ansehen des Standes, dem er angehört, gefährden könnten. Stanley drängt immer und überall auf Reformen, will alle Schranken niederwerfen, durch welche die Universitäten zu Clericalseminarien geworden; das Athanasianische Glaubensbekenntniß und die Verpflichtung auf die 39 Artikel sind ihm ein Stein des Anstoßes. Alle Maßregeln, durch die man Freiheit in der Lehre und im Gottesdienst beschränken wollte, werden von Stanley heftig bekämpft, während Pusey stets als zäher Vertheidiger des Alten auftritt. Trotz der großen Verschiedenheit jedoch haben Pusey und Stanley eines gemein: die Anhänglichkeit an die Staatskirche, den Feuereifer, mit dem sie die Ansprüche und Privilegien dieser Kirche vertheidigen. Während Pusey sich bestrebt, die Staatskirche der katholischen Kirche näher zu bringen, die Lehren und Gebräuche dieser auf englischen Boden zu verpflanzen, sucht Stanley die Nonconformisten anzuziehen und alles, was denselben in der Staatskirche etwa anstößig sein kann, zu entfernen.

Der Gedanke, die Staatskirche so weit und so breit zu machen, daß sie alle Secten, die aus ihr hervorgegangen, wieder in ihren Schoß aufnehmen könnte, ist nicht von Stanley ausgegangen, sondern von Thomas Arnold, dem bekannten Vorsteher des „Rugby College"[2]. Dieser von der skeptischen Richtung Blanco Whites, eines abgefallenen spanischen Priesters, stark beeinflußte Theologe war in gewisser Beziehung ein Vor-

[1] *R. E. Prothero,* The Life and Correspondence of Arthur Penrhyn Stanley, with the cooperation of G. G. Bradley (London, Murray, 1893) I, 27, p. 536; II, 8, p. 599.

[2] Vgl. des Verfassers Schrift: Englands „Oeffentliche Schulen" (Freiburg, Herder, 1892) S. 110.

läufer der modernen Humanitätsreligion. Wie die Positiviſten und die Sentimentaliſten hob er in Chriſtus nur das rein Menſchliche hervor und glaubte, daß das zähe Feſthalten am Dogma die Urſache aller Uebel geweſen ſei, welche über die Menſchheit gekommen, aller Verfolgungen und aller Trennungen. Wenn die Staatskirche ihre hohe Aufgabe erfüllen wolle, müſſe ſie alle Differenzpunkte in der Lehre und im Gottesdienſt fallen laſſen und allen Secten Thür und Thor öffnen, damit auch ſie Antheil hälten an den Segnungen der Kirche. Dieſe mit großer Dreiſtigkeit bei jeder Gelegenheit vorgetragene Lehre rief natürlich großen Widerſpruch hervor, vornehmlich bei den Tractarianern[1], welche aus den ſymboliſchen Schriften der Anglikaner den proteſtantiſchen Sauerteig entfernen und die Uebereinſtimmung ihrer Kirche mit den Lehren und dem Gottesdienſt der Urkirche wiederherzuſtellen verſuchten; ſodann bei den durchaus verweltlichten Beſitzern geiſtlicher Pfründen und den Bewerbern um ſolche, welchen ſehr wenig an der Verbreitung der anglikaniſchen Lehre, aber ſehr viel an dem ausſchließlichen Beſitz von geiſtlichen Würden und Aemtern lag.

Stanley, der Sohn Eduard Stanleys, Pfarrers von Alderley, ſpätern Biſchofs von Norwich, wurde am 13. December 1815 in Alderley geboren. Dank der Sorgfalt ſeiner gottesfürchtigen Mutter und des guten Einfluſſes ſeiner um drei Jahre ältern Schweſter Mary erhielt der junge Stanley eine gute Erziehung, welche ihn gegen die Gefahren ſchützte, die von einem Aufenthalt an einer öffentlichen Schule damals unzertrennlich waren. Stanley war, als ihn ſeine Eltern (1829) nach dem Colleg in Rugby ſchickten, ein äußerſt einnehmender, ſchwächlicher Knabe, der gerade deswegen den zum Theil höchſt rohen Mitſtudenten Achtung und Theilnahme einflößte. Durch Leichtigkeit der Auffaſſung und eiſernen Fleiß errang ſich Stanley bald den erſten Platz in der Klaſſe und erhielt faſt alle Preiſe, welche ein Student gewinnen konnte. Eine ſo biegſame, geſchmeidige Natur wie die Stanleys fühlte ſich bald mächtig von der gewaltigen Perſönlichkeit des Vorſtehers angezogen; Dr. Arnold wurde ſein Lehrer nicht nur in der Philologie und der Geſchichte, ſondern auch in der Theologie, und der Jünger brachte allen Lehren und Anſichten des Lehrers

[1] Die Vertreter der katholiſirenden „Oxford-Bewegung" wurden Tractarianer genannt wegen der Abhandlungen (*Tracts of the Times*), durch welche ſie ihre Lehren unter das größere Publikum zu bringen ſuchten. Die Tracts wurden veröffentlicht von 1833—1841. Die ſtattliche Reihe, welche ſechs Bände füllt, ſchloß mit dem berühmt gewordenen 90. Tract Newmans, gegen welchen der Biſchof von Oxford auftrat.

ein unbeschränktes Vertrauen entgegen. Der Einfluß, welchen Arnold auf die wissenschaftliche und religiöse Ausbildung seines Lieblingsschülers ausübte, war von nachtheiligen Wirkungen begleitet; denn er legte in Stanley den Keim zum Latitudinarismus, zur Scheu vor dem Dogma, und er gewöhnte ihn an eine oberflächliche Auffassung und ein hastiges Aburtheilen. Arnold war eine schroffe, kantige Natur, ein Mann, der aus ganzer Seele liebte und haßte und nur selten seine Worte abwog. In einem maßlosen Angriff auf die Tractarianer nannte er seine Gegner böswillige Menschen und wollte nicht einmal ihre Aufrichtigkeit gelten lassen. Manche der in Rugby gebildeten Studenten ahmten die Fehler ihres Lehrers nur zu getreu nach. Stanley dagegen war von zu versöhnlicher Natur, als daß er in den Fehler seines Lehrers gefallen. Als er gegen die Mitte der dreißiger Jahre die Universität Oxford bezog, schloß er mit Ward, Faber (beide wurden später Katholiken) und andern Anhängern Newmans ein inniges Freundschaftsbündniß und trat auch zu Newman selbst in nähere Beziehungen.

Die in Rugby empfangenen Eindrücke und der stetige Verkehr mit Arnold und nach dessen Tode mit den Gesinnungsgenossen desselben machten den Einfluß Newmans wirkungslos und bestärkten Stanley mehr und mehr in seiner liberalen Richtung. In den dreißiger Jahren hatten die Tractarianer im Bunde mit den orthodoxen Hochkirchlern die liberale Partei zurückgedrängt und Hampdens Ernennung zum Professor der Theologie beanstandet. Seit der Veröffentlichung des berühmten 90. Tracts durch Newman aber hatte die orthodoxe Partei sich mit der liberalen ausgesöhnt und suchte eine Verurtheilung des 90. Tracts und der Schrift Wards „Ideal Church“ durchzusetzen. Stanley war empört über die plötzliche Wendung der Liberalen und geißelte ihre Inconsequenz in den schärfsten Ausdrücken. Die Liberalen, meinte er, hätten aus Erfahrung wissen können, welch ein Uebel die Verfolgungssucht sei; es sei schmählich, daß sie die Taktik ihrer Gegner nachahmten. Stanleys Protest verhallte wirkungslos; sein Freund Ward wurde verurtheilt und der akademischen Grade beraubt, nur der Einspruch (das Veto) der Procuratoren verhinderte die Verurtheilung des 90. Tracts. Newman und Ward traten noch in demselben Jahre 1845 in die katholische Kirche ein, Pusey, Marriott ꝛc. wurden jetzt die Führer der Tractarianer, die nun nichts mehr als magni nominis umbra waren.

Jowett, Stanley und Pattison setzten alle Hebel in Bewegung behufs Reform der Universität Oxford und Zurückdrängung der Theologie. Die Vorsteher der Collegien und die orthodoxe Partei hatten sich so sehr gegen

Hampden, den Vertreter der liberalen Partei, dann gegen Newman und Ward, die Vertreter des Tractarianismus, ereifert, weil sie sich als Vertreter des Volkswillens ausspielen wollten; dies hinderte jedoch nicht, daß Heywood, ein radicales Parlamentsmitglied, im Jahre 1850 eine gründliche Reform der Universitäten beantragte. Trotz der Beredsamkeit von Gladstone und Roundell Palmer verpflichtete sich Lord John Russell, eine Commission zu ernennen. Dechant Tait, ein persönlicher Freund Stanleys, war einer der Commissäre, Stanley selbst wurde zum Secretär erwählt. Die Vorsteher der Collegien suchten der Commission möglichst große Schwierigkeiten zu bereiten, arbeiteten ihr aber in die Hände durch ihren thörichten Widerstand. Goldwin Smith, der Stanley als Substitut beigeordnet war, entwirft folgende Schilderung des geistigen Lebens an der Universität: „Die Universität war in die Collegien aufgegangen, die Professoren hatten nichts zu bedeuten. Infolge mittelalterlicher Statuten waren wirklich tüchtige Männer von den Professuren ausgeschlossen. Die Collegien mit ihren wahrhaft königlichen Einkünften leisteten nichts für die Wissenschaft. Infolge der Testacte und anderer Verpflichtungen befanden sich alle einträglichen Aemter und Professuren in den Händen von Geistlichen. Die Folge war, daß fast nur theologische Studien betrieben, daß Philologie, Geschichte und Naturwissenschaften fast gänzlich vernachlässigt wurden. Nur Privatlehrer und die Prüfungen der Bewerber um akademische Auszeichnungen bildeten einigermaßen ein Gegengewicht gegen die Vernachlässigung der humanistischen Studien."

Stanley war der für seinen Posten geeignete Mann und verstand es, der Regierung und den Commissären, welche die öffentliche Meinung fürchteten, Muth einzuflößen. Wenn auch manche Vorsteher und Professoren Oxfords gegen das Vorgehen der Commissäre protestirten und die ihnen gestellten Fragen unbeantwortet ließen, so waren doch viele bereit, der Commission die nöthigen Aufschlüsse zu geben; das große Publikum aber stellte sich auf die Seite der Commissäre gegen die Universität. Die Commissäre haben wohl in einigen ihrer Anordnungen Fehler begangen oder sind nicht weit genug gegangen: im großen Ganzen waren ihre Vorschläge gut, und sie haben auch Nutzen gestiftet. Wenn Oxford eine tüchtige historische und philologische Schule aufzuweisen hat, wenn Oxforder Professoren in fast allen Zweigen der Wissenschaft Tüchtiges geleistet haben, so verdankt man dies nicht zum mindesten der von Stanley und andern befürworteten Reform der Universität.

Prothero, dem überhaupt die für einen Biographen nothwendige Unparteilichkeit und Sachkenntniß fehlt, ist voll des Lobes für die Thätig-

keit Stanleys in Oxford; Goldwin Smith dagegen gesteht, daß Stanley weder als Theologe noch als Geschichtschreiber Tüchtiges geleistet. Prothero selbst gibt zu, daß Stanley kein Dialektiker war, keinen Sinn hatte für logisches Denken, daß er den Unterschied zwischen verschiedenen Lehren nicht scharf auffassen konnte. Ausgehend von dem Grundsatz Arnolds, daß zwischen Staat und Kirche kein Unterschied bestehe, daß die höchste staatliche Obrigkeit auch Richterin sei in Glaubenssachen, wie dies in den griechischen Republiken wirklich der Fall war, konnte Stanley die Geschichte des Judenthums ebensowenig verstehen als die des Christenthums. Stanley hat wohl eine Geschichte des jüdischen Volkes und der apostolischen Kirche, der schottischen und der amerikanischen Glaubensgenossenschaften geschrieben, auch das Verhältniß von Kirche und Staat behandelt; da er jedoch als leidenschaftlicher Erastianer die Kirchengewalt der Staatsautorität vollständig unterordnete, konnte er den Vertheidigern der Rechte der Kirche nie gerecht werden. Für die jüdische Geschichte ist er viel zu abhängig von Ewald, der bekanntlich zu sehr von seinen vorgefaßten Ideen eingenommen ist. Wie Ewald unentschieden zwischen Rationalismus und der Orthodoxie hin und her schwankt, so auch Stanley, der, anstatt Fragen, welche der Text dem Leser aufdrängt, zu lösen, auf Ereignisse der Neuzeit hinweist. Siseras Tödtung durch Jahel wird gerechtfertigt durch einen Hinweis auf die Niedermetzelung der Iren, die sich in Drogheda ergaben, durch Cromwell. Zeitgenossen fanden freilich ganz besonderes Gefallen an den Stellen, in welchen Ereignisse der Vorzeit durch Vergleiche mit modernen Ereignissen und Zuständen erläutert wurden; Spätere dagegen finden, daß alle diese Parallelen mehr oder minder in die Irre führen. Es ist bezeichnend, daß Stanleys Vorlesungen in Oxford trotz ihrer Schwächen großen Anklang fanden und jüngere Kräfte, z. B. Richard Green, zum Studium der Geschichte anregten. Dieser gehörte ursprünglich der streng hochkirchlichen Partei an, wurde aber so sehr durch die zwischen den religiösen Parteien mit großer Leidenschaft geführten Controversen abgestoßen, daß er dem positiven Glauben entsagte und sich mit einer Art Humanitätsreligion begnügte. Erst die in Stanleys Vorlesungen zu Tage tretende Milde des Urtheils und das Streben desselben nach Unparteilichkeit machte Eindruck auf Green, der seine historischen Studien wieder aufnahm.

Manche wurden durch die verknöcherte Orthodoxie der Anhänger des Alten und durch Puseys katholisirende Richtung abgestoßen und gingen ins liberale Lager über. Der schwerfällige Pusey und der confuse und scrupulöse Marriott konnten Newman in Oxford nicht ersetzen. Die liberale

Partei, geführt von Stanley, Jowett ꝛc., trat die Erbschaft Newmans an und suchte durch dieselben Mittel, durch welche Newman sich einen so großen Anhang erworben hatte, die talentvollen Studenten anzuziehen. Manche waren von ihren Eltern vor den Tractarianern gewarnt worden und betrachteten deshalb dieselben mit Mißtrauen. Stanley genoß ein Ansehen bei den Studenten, das zu seinem Wissen in keinem Verhältniß stand.

Rücksicht auf Mutter und Schwester, welche nach dem Tode des Vaters kein Heim hatten, bewogen Stanley, ein Canonicat in Canterbury anzunehmen (1859). Der Brief eines Freundes, der ihm abgerathen, ging auf der Post verloren, und so verließ Stanley zum Schmerz seiner Schüler und Freunde die Universität, an welcher er so großen Einfluß geübt hatte.

Die Wissenschaft hat durch die Entfernung Stanleys von Oxford nichts verloren, die liberale Partei unter den Theologen nur gewonnen; denn der Canonicus von Canterbury, später Dechant von Westminster, fand in seiner neuen Stellung weit bessere Gelegenheiten zur Verbreitung liberaler Ideen. Die Gegner mochten wohl erbittert sein über den Theologen Stanley, der sich über alle Schranken hinwegsetzte und Nonconformisten, Altkatholiken, griechische Schismatiker als Brüder begrüßte, gegen die Persönlichkeit selbst hatte keiner etwas zu bemerken.

Die Jahre von 1860—1880 waren reich an Streitigkeiten und Verwicklungen für die anglikanische Kirche; die Regierung (bezw. der Geheime Rath) machte ausgedehnten Gebrauch von ihrer Macht über die Kirche, während die von Samuel Wilberforce, Bischof von Oxford, später Bischof von Winchester, geführte Partei den Einfluß des Staates auf die Kirche zu beschränken suchte; Stanley bekämpfte natürlich mit großem Eifer die hochkirchliche Partei und nahm alle von dieser Partei Verfolgten in Schutz, nicht weil er ihre Lehren und Grundsätze billigte, sondern weil er beständig eine weitgehende Duldung aller auch noch so verschiedenen Ansichten befürwortete. Er konnte es nicht genug beklagen, daß die anglikanische Kirche so engherzig und beschränkt war und auf Glaubensbekenntnisse und Dogmen Werth legte, die nach seiner Ansicht von gar keinem Belang waren. Die Verfasser der Essays und Reviews, welche sehr freie Ansichten über die Bibel, die Inspiration ꝛc. vorgetragen, Colenso, Bischof von Natal, der durch seine Commentare zu den Büchern Genesis und Exodus ein Vorläufer Wellhausens wurde, F. D. Maurice, dessen freisinnige Ansichten großen Anstoß gaben, wurden von Stanley vertheidigt, weil er sie für gute Männer hielt. Alle guten Männer sollten sich nach Stanleys Ansicht vereinen und den größten Feind des Christenthums, die Unsittlichkeit, die

Selbſtſucht und Ehrſucht bekämpfen; das Streben nach Rechtgläubigkeit, das Sichabſchließen von Andersgläubigen erſchien ihm als ein großes Uebel, wodurch viel Gutes verhindert werde.

Gemäß dieſen ſo oft wiederholten Anſchauungen lud Stanley, als er zum Dechanten von Weſtminſter ernannt worden war, Prediger der verſchiedenen Schattirungen in der Staatskirche und unter den Nonconformiſten ein, in Weſtminſter zu predigen. Puſey und Liddon ſchlugen ab und begründeten ihre Weigerung durch Hinweis auf das Aergerniß, das ſie hierdurch geben würden. Stanley jedoch fuhr fort, die Kanzelvorträge in Weſtminſter den vermeintlichen Bedürfniſſen des Volkes anzupaſſen. Auch Laien wie Max Müller hielten Reden in Weſtminſter. Dieſe Kirche ſollte eine wahre Nationalkirche werden und Anglikanern und Nonconformiſten alles bieten, was ſie nur wünſchen konnten. Da Weſtminſter nicht unter der Jurisdiction des Biſchofs von London ſteht, hatte Stanley freie Hand; um die Klagen der Hochkirchler kümmerte er ſich wenig. Wir unterlaſſen es, auf die Streitigkeiten, in die auch der ſonſt ſo friedfertige Dechant ſich verwickelte, hier einzugehen.

Wie die meiſten reichen Engländer war Stanley ein großer Reiſender, vermied es aber, denſelben Ort zweimal zu beſuchen. Nur mit Rom machte er eine Ausnahme; denn er beſuchte die ewige Stadt dreimal. Das chriſtliche Rom übte jedoch geringere Anziehungskraft auf ihn aus als das heidniſche mit ſeinen Denkmälern. Stanley ſuchte bei Pius IX. Audienz nach und unterhielt ſich auf angenehme Weiſe mit demſelben; aber der Kirche kam er nicht näher, obgleich ſeine Lieblingsſchweſter Mary eine Katholikin wurde. Stanley war eine durchaus proteſtantiſche Natur, dem die bei Katholiken übliche Ehrfurcht gegen geiſtliche Würdenträger widerſtrebte. Er glaubte, Päpſte und Biſchöfe könnten die äußere Huldigung, die man ihnen entgegenbringe, nicht annehmen, ohne ſich zu überheben; alle äußern Ehrenbezeigungen erniedrigten den menſchlichen Charakter. Stanley war ein Mann, der ſich nicht leicht ſeinen geiſtlichen Pflichten entzog; aber gleich den meiſten anglikaniſchen Geiſtlichen liebte er philanthropiſche Arbeiten, Gründung von Vereinen ꝛc. mehr als Gebet und Asceſe. Als er Cardinal Newman in Birmingham beſuchte, war er nicht wenig enttäuſcht und erbittert durch die Zurückhaltung des Cardinals, der auf die großen Pläne, durch welche Stanley die Welt reformiren wollte, nicht einging. Newman hatte offenbar auf ſchonende Weiſe den Grundſatz Chriſti von dem einen Nothwendigen ſeinem Beſucher nahelegen wollen. Stanley machte es der katholiſchen Kirche zum Vorwurf, daß ſie

mit Newman nichts anzufangen gewußt, daß derſelbe entweder gezwungen oder aus Apathie ſo herrliche Gaben verſchwendet habe. Thatſächlich wird Newman durch ſeine Schriften und das Beiſpiel ſeiner Tugenden noch fortleben, nachdem Stanley ſchon längſt vergeſſen ſein wird.

Mit ſeltener Verkennung ſeiner Fähigkeiten ſchrieb Stanley gegen Ende ſeines Lebens über dogmatiſche Fragen, fand aber wenig Anklang, weil er nicht ſo entſchieden mit der alten Lehre brach wie Matthew Arnold (der Sohn ſeines hochverehrten Lehrers) und auf der andern Seite die Ethik über die Glaubenslehre ſtellte. Der liberale Dechant konnte die Feſtigkeit, mit welcher die Katholiken und auch orthodoxe Proteſtanten am Dogma feſthielten, gar nicht begreifen, indem er das Dogma vom chriſtlichen Leben zu trennen pflegte. Was Stanley in Theologie, Philoſophie oder Geſchichte hätte leiſten können, wenn er angeſtrengt gearbeitet und ſeine Gedanken auf irgend einen Gegenſtand concentrirt hätte, bleibt dahingeſtellt. Jedenfalls waren Akribie und Schärfe des Urtheils ihm verſagt; die ihm eigene Gabe der Receptivität war ein ſchwacher Erſatz für den gänzlichen Mangel an Originalität. Aus den Angaben bei Prothero geht klar hervor, daß Stanley die philoſophiſchen und theologiſchen Werke ſeiner Zeitgenoſſen nie gründlich ſtudirt, ſondern einfach die Urtheile von Freunden über derartige Bücher reproducirt hat. Nur ſo laſſen ſich auch ſeine abfälligen Urtheile über Newman und J. B. Mozley, den tüchtigſten Theologen der Tractarianer, verſtehen.

Stanley verwickelte ſich vielfach in Widerſprüche; ſo verwarf er alle Wunder, machte aber mit dem Wunder der Auferſtehung eine Ausnahme. Der ultraliberale Dechant, welcher für Loyſon und Döllinger eifrig Partei nahm gegen die katholiſche Kirche, weil er in denſelben Repräſentanten der freien Forſchung entdeckte, trat ſpäter als Anwalt der ruſſiſchen Kirche auf und hatte gegen die Tyrannei der ruſſiſchen Beamten, welche jede Regung der Freiheit unterdrückten, nichts einzuwenden. In ſeinen politiſchen Anſichten ließ ſich Stanley von der Stimmung am Hofe, wo er eine gern geſehene Perſönlichkeit war, beſtimmen. Er ſchwärmte der Reihe nach für die Deutſchen, die Franzoſen, die Türken und die Ruſſen, für den Papſt und die Aufrechthaltung des Kirchenſtaates, und als die italieniſche Regierung Ausgrabungen im Forum Romanum veranſtalten ließ, für das Königreich Italien.

Stanley hatte gar kein Intereſſe und Verſtändniß für Muſik, Malerei und Architektur; auch die Schönheit einer Landſchaft machte auf ihn ſpäterhin keinen Eindruck mehr, wenn nicht geſchichtliche Ereigniſſe ſich an

die Oertlichkeit knüpften. Er bildet in all diesem den schroffsten Gegensatz zu Newman, der einer der schärfsten Beobachter der Natur und ein tüchtiger Musiker war. Stanleys in die Biographie verwobenen Briefe sind recht interessant, eine Art von Photographien, welche uns die handelnden Personen anschaulich vor Augen führen. Newmans Briefe dagegen sind psychologische Meisterstücke, welche uns die Entwicklung der Personen, an die er schreibt, zeichnen und darum schwer verständlich sind.

Um unser Urtheil in einen Satz zusammenzufassen: Stanley war kein Denker, sondern ein unterhaltender Mann, der die große Gabe besaß, das, was er gehört und gesehen, die Eindrücke, die er empfangen, zu Papier zu bringen.

Stanley ist so recht ein Kind seiner Zeit, ein Repräsentant des höhern anglikanischen Clerus mit allen seinen Vorzügen und seinen Schwächen. Liebenswürdig, voll Mitgefühl mit den Armen und Nothleidenden, immer bereit, die mittlern und niedern Klassen geistig heranzubilden, den Fanatismus und die blinden Vorurtheile des Puritanismus zu zerstreuen, darauf bedacht, die Massen mit der Geschichte der Vergangenheit bekannt zu machen und ihre sociale Lage zu verbessern, ist er beständig in Thätigkeit, selbst dann noch, als nach dem Verlust seiner Gattin und Schwester seine Lebenskraft gebrochen ist. Aber gerade diese aufreibende Thätigkeit nach außenhin war dem innern Leben und der geistigen Entwicklung Stanleys hinderlich. Selbst die schweren Unglücksschläge, welche ihn getroffen, verfehlten, seinen Blick vom Irdischen zum Himmlischen emporzurichten. Loslösung von den irdischen Banden, Vorbereitung für den Himmel, Geist der Buße, wie wir dies bei jedem frommen Katholiken finden, sucht man bei ihm vergebens. Ein Kritiker hat die Fassung, mit welcher Stanley den Tod seiner Gattin ertrug, verglichen mit der „krankhaften" Weltverachtung und Zurückgezogenheit Puseys nach dem Tode seiner Gattin und Stanley als Muster christlicher Entsagung dargestellt. Nach unserer Ansicht dürfte Pusey dem katholischen Ideal weit näher kommen als Stanley. Tiefer Schmerz war bei dem sanguinisch angelegten, geselligen Stanley kaum möglich; in seiner Vielgeschäftigkeit ließ er sich kaum Zeit zur Reflexion und zum Nachdenken. Das Verlangen, alle, auch noch so heterodoxen Elemente anzuziehen und an die Staatskirche zu ketten, wurde nachgerade eine Leidenschaft, die ihn auf immer größere Abwege führte.

Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie die Saat, welche Stanley und andere liberale Theologen ausgesät haben, aufgegangen ist, und wie

insbesondere die theologischen Schulen Englands in dem Streben, die Resultate der Naturwissenschaften mit der Bibel zu vereinbaren, immer weitgehendere Zugeständnisse gemacht haben. Orthodoxe Theologen wie Mozley und Liddon sind in den Hintergrund gedrängt, die freiere Richtung ist immer mehr zur Herrschaft gelangt. Der orthodoxe Anglicanismus hat nur wenige tüchtige Kräfte aufzuweisen. Die Geistlichen der Staatskirche sind eifriger geworden im Krankenbesuche und in der Ausübung der Seelsorgspflichten; aber ihre literarische Thätigkeit hat abgenommen auf fast allen Gebieten des Wissens. Die anglikanischen Seminare geben eine meist sehr mangelhafte Erziehung; die Candidaten, welche daselbst eintreten, haben oft nicht die gehörige Vorbildung und werden ohne strenge Prüfung ordinirt. Während die Nonconformisten von Jahr zu Jahr strengere Anforderungen an ihre Prediger stellen, werden die anglikanischen Bischöfe von Jahr zu Jahr nachsichtiger. Und unter dem Volke finden Agnostiker wie Huxley, Ruskin, Positivisten wie Harrison immer mehr Leser; die freien Bibliotheken legen die antireligiösen Bücher auf; die Professoren, welche in den verschiedenen Städten und Städtchen naturwissenschaftliche Vorlesungen halten, schlagen gleichfalls den antireligiösen Ton an und untergraben die Religion mehr und mehr. Was die Geistlichen der Staatskirche auf socialem Gebiete leisten, durch Gründung von Vereinen ꝛc., entspricht der Nothlage und wird nicht einmal nach Verdienst gewürdigt. Die Gegner verfehlen nicht, das Publikum darauf aufmerksam zu machen, daß alles, was die Staatskirche thue, in dem Trieb der Selbsterhaltung seinen Grund habe; daß die Confiscation des Kirchengutes und die Verwendung desselben für Schulen und Unterstützung der Armen weit vortheilhafter für die Nation sei als die privilegirte Ausnahmestellung des Anglicanismus, der ja doch nur die Religion der Reichen sei.

Trotz seines Optimismus versprach sich Stanley von der Zukunft für seine Kirche wenig Gutes. Seit 1881, dem Todesjahr des Dechanten, haben sich die Verhältnisse noch verschlimmert, haben die Socialisten der verschiedenen Schattirungen immer wachsenden Einfluß erlangt und die Leistungen der Staatskirche herabgesetzt. Disestablishment, Abschaffung der Staatsreligion, Einziehung des Kirchengutes, Aufhebung der Privilegien der Anglikaner werden sich auf die Dauer nicht abwenden lassen.

A. Zimmermann S. J.

Blüthen helleniſcher Hymnodie.

Griechiſche Communion-Lieder.

Wenn ſchon die Bekanntſchaft mit der lateiniſchen Hymnenpoeſie, ja ſelbſt mit dem deutſchen Kirchenliede, auf erſtaunlich enge Kreiſe beſchränkt iſt, wenn trotz der im letzten Decennium ſo außerordentlich geſteigerten literariſchen Thätigkeit dieſer das heilige Lied der Vorzeit nur ſelten und höchſt vorübergehend in die Oeffentlichkeit, auf den bunten Jahrmarkt literariſcher Hyperproduction tritt, einer Erſcheinung aus anderer, längſt verdorbener und vergeſſener Welt vergleichbar: wen könnte es dann wundernehmen, wenn ein gleiches Los, nur in noch höherem Maße, das Schickſal auch der griechiſchen Hymnodie iſt? Und doch, wie ſehr verdiente dieſe ebenſo reichhaltige als eigenartige Literatur die Beachtung jener, die einer Erwärmung für die Poeſie des Chriſtenthums überhaupt fähig ſind! Aber: Ignoti nulla cupido. Mancher würde gewiß an dem Hymnengeſange des chriſtlichen Hellas ſeine helle Freude haben, wenn ihm die Mittel geboten wären, ſie kennen zu lernen. In dieſer Unterſtellung wollen wir, da es eine Geſchichte der griechiſchen Hymnodie nicht gibt und wohl auch in nächſter Zukunft nicht geben wird, den Leſer wenigſtens mit einzelnen Perlen dieſer Literatur bekannt machen. Wir wählen zu dieſem Zwecke zwei Communionlieder aus, von denen das eine den hl. Johannes von Damaskus, das andere den unter dem Namen Metaphraſtes bekannten Hagiographen zum Verfaſſer hat.

I.

Die Laura von St. Saba, bei Jeruſalem gelegen, bekannt als Heimſtätte ſo vieler im Rufe hoher Heiligkeit ſtehenden Aſceten des Oſtens, war nicht minder berühmt als eine Art Hochſchule des heiligen Geſanges, ein St. Gallen des Orients, deſſen Licht nur durch die Sänger von Studium zeitweiſe verdunkelt zu werden ſchien. Das Typikon von St. Saba war eines der ehrwürdigſten und reichſten und behauptet noch heute eine bevorzugte Stellung; in St. Saba fanden die zahlreichen Pilger Gelegenheit, nicht nur dem griechiſchen, ſondern auch dem ſyriſchen Hymnengeſange, jenen „Liedern aus dem Zwei-Ströme-Land“ zu lauſchen, welche der ſüßbeſaiteten Leier des Edeſſener Ephräm entſtrömt waren; in St. Saba

endlich war es, wo die beiden Dioskuren der griechiſchen Hymnodie, Johannes von Damaskus und Kosmas von Majuma, ihre unſterblichen achtodigen Canones ſchufen.

Das Leben des hl. Johannes von Damaskus im einzelnen zu erzählen, kann natürlich nicht dieſes Ortes ſein. Zu Damaskus von vornehmen Eltern geboren, ward er zugleich mit Kosmas von Majuma dem Kosmas von Sicilien zur Erziehung übergeben, welch letztern Johannes' Vater von den Arabern freigekauft hatte. Noch in der Blüthe der Jugend ſtehend verließ er das elterliche Haus und zog mit Kosmas zuerſt nach Jeruſalem, dann nach St. Saba, welchem Kloſter er bis an ſein Lebensende angehörte. Seine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit trug ſeinen Namen weit über die Mauern ſeiner Laura hinaus; namentlich that er ſich in der Fehde gegen die ikonoklaſtiſchen Kaiſer Leo den Iſaurier (717—741) und Konſtantin Kopronymus (741—775) hervor. Als hochbetagter Greis von 84, wie andere wollen, von 104 Jahren, verſchied er am 4. December. An dieſem Datum feiert auch die griechiſche Kirche ſein Gedächtniß; Leo XIII. hat bekanntlich erſt jüngſt den 27. März für die Feier ſeines Feſtes beſtimmt. In welchem Anſehen er als Hymnendichter ſtand, zeigt am beſten die Legende, der zufolge Maria ſelbſt unſern Heiligen vom Abte des Kloſters, dem ſie im Traumgeſichte erſchien, zu ihrem Sänger begehrt habe. Unter den ihm zugeſchriebenen Liedern befindet ſich ein Communionlied, genauer ein Gebet, vor Empfang des Sacramentes zu ſprechen, das, was Wärme und Innigkeit der Empfindung angeht, unübertroffen daſtehen dürfte, und zwar nicht bloß in der griechiſchen Hymnenwelt. Wenn es uns an etwas erinnert, ſo an jenes herrliche Gebet, das den Namen des hl. Bonaventura trägt und das der Prieſter nach Feier der heiligen Geheimniſſe zu verrichten pflegt. Denn iſt auch Vorwurf und Form in beiden Fällen völlig verſchieden, ſo ſpricht hier wie dort eine Beredſamkeit der Liebe, die unwillkürlich aneinander erinnert. Die Verſe ſind trochäiſche Dimeter. Das Lied befindet ſich ſowohl in den Werken des hl. Johannes Damasceuus als in dem bekannten Sammelwerke Poetae Graeci Veteres (Köln 1614) und iſt auch von H. A. Daniel unter dem Namen des Johannes in ſeinen Thesaurus hymnologicus aufgenommen. In den liturgiſchen Büchern der Griechen dagegen wird es einem gewiſſen Simeon, zugenannt der jüngere Theologe (ὁ νέος Θεολόγος), beigelegt, der unter Alexius Komnenus Abt des Kloſters des hl. Mammas war und nicht mit Simeon Metaphraſtes zu verwechſeln iſt. Das Lied lautet:

Εὐχή.

Ἀπὸ ῥυπαρῶν χειλέων,
Ἀπὸ βδελυρᾶς καρδίας,
Ἀπὸ ἀκαθάρτου γλώττης,
Ἐκ ψυχῆς ῥερυπωμένης
Δέξαι δέησιν, Χριστέ μου.
Καὶ μὴ παρωσάμενός μου,
Μὴ τοὺς λόγους, μὴ τοὺς τρόπους,
Μηδὲ τὴν ἀναισχυντίαν —
Δός μοι παῤῥησίαν λέγειν,
Ἃ βεβούλημαι, Χριστέ μου.
Μᾶλλον δὲ καὶ δίδαξόν με,
Τί με δεῖ ποιεῖν καὶ λέγειν.
Ἥμαρτον ὑπὲρ τὴν πόρνην,
Ἡ μαθοῦσα, ποῦ κατάγεις,
Μύρον ἐξωνησαμένη,
Ἦλθε τολμηρῶς ἀλεῖψαι
Σοῦ τοὺς πόδας, τοῦ Θεοῦ μου,
Τοῦ Δεσπότου καὶ Χριστοῦ μου.
Ὡς ἐκείνην οὐκ ἀπώσω
Προσελθοῦσαν ἐκ καρδίας,
Μηδ' ἐμὲ βδελύξῃ, Λόγε·
Σοῦ δὲ παράσχε μοι πόδας
Καὶ κρατῆσαι καὶ φιλῆσαι,
Καὶ τῷ ῥείθρῳ τῶν δακρύων
Ὡς πολυτιμήτῳ μύρῳ
Τούτους τολμηρῶς ἀλεῖψαι.
Πλῦνόν με τοῖς δάκρυσί μου,
Κάθαρον αὐτοῖς με, Λόγε,
Ἄφες καὶ τὰ πταίσματά μου.
Οἶδας τῶν κακῶν τὸ πλῆθος,
Οἶδας καὶ τὰ τραύματά μου,
Καὶ τοὺς μώλωπας ὁρᾷς μου.
Ἀλλὰ καὶ τὴν πίστιν οἶδας,
Καὶ τὴν προθυμίαν βλέπεις,
Καὶ τοὺς στεναγμοὺς ἀκούεις.
Οὐ λανθάνει σε, Θεέ μου,
Ποιητά μου, λυτρωτά μου,
Οὐδὲ σταλαγμὸς δακρύων,
Οὐδὲ στεναγμοῦ τι μέρος,
Οὐδὲ κίνημα καρδίας.
Τὸ μὴ ἀκατέργαστόν μου
Ἔγνωσαν οἱ ὀφθαλμοί σου·
Ἐπὶ τὸ βιβλίον δέ σου
Καὶ τὰ μήπω πεπραγμένα

Nimm von ſündbefleckten Lippen,
Nimm aus makelvollem Herzen,
Nimm von reinheitsbarer Zunge
Und aus ſchuldbeladner Seele,
Chriſtus, meine Bitt' entgegen.
Wolle mich doch nicht verachten,
Meine Worte, meine Sitten,
Meine übergroße Kühnheit —
Reden laß mich, lieber Heiland,
Unverhohlen, was ich wünſche,
Oder lehre lieber ſelbſt mich,
Wie ich handeln ſoll und reden.
Mehr noch fehlt' ich als die Sündrin,
Die, erkundend, wo du weileſt,
Duft'ge Myrrhenöle kaufte,
Unbeirrt damit zu ſalben
Deine Füße, o mein Chriſtus,
O mein Gott und Herr und Heiland!
Wie du jene nicht verſtießeſt,
Als von Herzen ſie hinzutrat,
Wirſt auch mich du nicht verſchmähen,
Sondern reich mir deine Füße,
Sie zu faſſen, ſie zu küſſen,
Mit dem Strome meiner Thränen
Wie mit feinſtem Myrrhenbalſam
Frohbeherzet ſie zu ſalben.
Waſche mich mit meinen Zähren,
Rein'ge mich in ihnen, Heiland,
Nimm hinweg all meine Fehler.
Kennſt ja meiner Sünden Menge,
Kenneſt meine Wunden alle,
Alle meine Narben ſiehſt du.
Doch auch meinen Glauben kennſt du,
Meinen guten Willen ſchauſt du,
Mein geängſtigt Seufzen hörſt du.
Dir, mein Gott, iſt nichts verborgen,
O mein Schöpfer, mein Erlöſer:
Nicht der Thränen reiche Quellen,
Nicht der leiſeſte der Seufzer,
Nicht des Herzens banges Pochen.
Was an mir noch unvollkommen,
Deine Augen es erſchauten;
Auch in deinem Schuldenbuche
Steht ſchon alles aufgezeichnet,

Γεγραμμένα σοι τυγχάνει.
Ἴδε τὴν ταπείνωσίν μου,
Ἴδε μου τὸν κόπον ὅσος,
Καὶ τὰς ἁμαρτίας πάσας
Ἄφες μοι, θεὲ τῶν ὅλων·
Ἵνα καθαρᾷ καρδίᾳ,
Περιτρόμῳ διανοίᾳ
Καὶ ψυχῇ συντετριμμένῃ
Τῶν ἀχράντων σου μετάσχω
Καὶ πανάγνων μυστηρίων,
Οἷς ζωοῦται καὶ θεοῦται
Πᾶς ὁ πίνων τε καὶ τρώγων
Ἐξ εἰλικρινοῦς καρδίας.
Σὺ γὰρ εἶπας, Δέσποτά μου·
Πᾶς ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα,
Πίνων δέ μου καὶ τὸ αἷμα,
Ἐν ἐμοὶ μὲν ὄντως μένει,
Ἐν αὐτῷ δ' ἐγὼ τυγχάνω.
Ἀληθὴς ὁ λόγος πάντως
Τοῦ Δεσπότου καὶ θεοῦ μου.
Καὶ τῶν θείων ὁ μετέχων
Καὶ θεοποιῶν χαρίτων
Οὐμενοῦν οὐκ ἔστι μόνος,
Ἀλλὰ μετά σου, Χριστέ μου,
Τοῦ φωτὸς τοῦ τρισηλίου.
Ἵνα γοῦν μὴ μόνος μένω,
Δίχα σου, τοῦ ζωοδότου,
Τῆς πνοῆς μου, τῆς ζωῆς μου,
Τοῦ ἀγαλλιάματός μου,
Τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας,
Διὰ τοῦτό σοι προσῆλθον,
Ὡς ὁρᾷς, μετὰ δακρύων
Καὶ ψυχῆς συντετριμμένης,
Λύτρον τῶν ἐμῶν πταισμάτων
Ἱκετεύων τοῦ λαβεῖν με
Καὶ τῶν σῶν ζωοπαρόχων
Καὶ ἀμέμπτων μυστηρίων
Μετασχεῖν ἀκαταχρίτως,
Ἵνα μένῃς, καθὼς εἶπας,
Μετ' ἐμοῦ, τοῦ παναθλίου,
Ἵνα μὴ χωρὶς εὑρών με
Τῆς σῆς χάριτος ὁ πλάνος
Ἁφαρπάσῃ με δολίως
Καὶ πλανήσας ἀπαγάγῃ
Τῶν θεοποιῶν σου λόγων.

Was ich künftig fehlen werde.
Siehe denn auf dies mein Elend,
Auf die Größe meines Schmerzes,
Und die Sünden alle, alle
Nimm von mir, o Heiland aller;
Daß ich ſo mit lautrem Herzen
Und mit ſcheuerfülltem Geiſte,
Daß ich mit zerknirſchter Seele
Nehme theil an deinem reinen
Und hochheiligen Geheimniß,
Wo belebt wird und vergöttlicht
Jeder, welcher ißt und trinkt mit
Makellos erfundner Seele.
Du ja haſt, mein Herr, geſprochen:
Jeder, der mein Fleiſch genießet
Und von meinem Blute trinket,
Wahrlich, der wird in mir bleiben,
Und ich werde in ihm wohnen.
Volle Wahrheit ſind die Worte
Meines Herrſchers, meines Gottes.
Denn wer theilhat an der Gnade,
An den Gaben ſeines Gottes,
Nein, der bleibet nicht alleine,
Sondern iſt mit dir, mein Heiland,
Lichtglanz der dreifalt'gen Sonne.
Daß ich drum allein nicht bleibe
Fern von dir, o Lebensſpender,
O mein Odem, o mein Leben,
Fern von dir, o meine Freude,
Fern von dir, o Heil der Welten:
Deshalb komme ich zu dir nun,
Wie du ſiehſt, benetzt mit Thränen,
Komme mit zerknirſchter Seele,
Um für meine Sünden alle
Flehend Nachlaß zu erlangen
Und an deinem unbefleckten,
Lebenſpendenden Geheimniß
Ungerichtet theilzunehmen,
Daß du, wie du haſt verſprochen,
Bleiben mögeſt bei mir Aermſten,
Daß mich der Betrüger nimmer,
Mich alleine draußen findend,
Trüglich deiner Huld beraube,
Noch mir ränkevoll entwinde
Deine göttliche Verheißung.

Διὰ τοῦτό σοι προσπίπτω
Καὶ θερμῶς ἀναβοῶ σοι·
Ὡς τὸν ἄσωτον ἐδέξω
Καὶ τὴν πόρνην προσελθοῦσαν,
Οὕτω δέξαι με, τὸν πόρνον
Καὶ τὸν ἄσωτον, οἰκτίρμον,
Ἐν ψυχῇ συντετριμμένῃ
Νῦν με προσερχόμενόν σοι.
Οἶδα, Σῶτερ, ὅτι ἄλλος
Ὡς ἐγὼ οὐκ ἔπταισέ σοι,
Οὐδὲ ἔπραξε τὰς πράξεις,
Ἃς ἐγὼ κατηργασάμην.
Ἀλλὰ τοῦτο πάλιν οἶδα,
Ὡς οὐ μέγεθος πταισμάτων,
Οὐχ ἁμαρτημάτων πλῆθος,
Οὐδὲ πράξεων αἰσχρότης
Ὑπερβαίνει τοῦ Θεοῦ μου
Τὴν πολλὴν φιλανθρωπίαν.
Ἀλλ' ἐλέῳ συμπαθείας
Τοὺς θερμῶς μετανοοῦντας
Καὶ καθαίρεις καὶ λαμπρύνεις
Καὶ φωτὸς ποιεῖς μετόχους,
Κοινωνοὺς θεότητός σου,
Ἐργαζόμενος ἀφθόνως.
Καὶ τὸ ξένον καὶ ἀγγέλοις
Καὶ ἀνθρώπων διανοίαις,
Ὁμιλεῖς αὐτοῖς πολλάκις
Ὥσπερ φίλοις σου γνησίοις.
Ταῦτα τολμηρὸν ποιεῖ με,
Ταῦτά με πτεροῖ, Χριστέ μου,
Καὶ θαῤῥῶν σου ταῖς πλουσίαις
Πρὸς ἡμᾶς εὐεργεσίαις
Χαίρων ἅμα τε καὶ τρέμων
Τοῦ πυρὸς μεταλαμβάνω,
Χόρτος ὢν — καὶ ξένον θαῦμα,
Νῦν δροσούμενος ἀκαύστως
Ὥσπερ καὶ ἡ βάτος πάλαι,
Ἡ ἀφλέκτως καιομένη.
Τοίνυν εὐχαρίστῳ γνώμῃ,
Εὐχαρίστῳ δὲ καρδίᾳ,
Εὐχαρίστοις μέλεσί μου
Καὶ τῆς ψυχῆς καὶ σαρκός μου
Προσκυνῶ καὶ μεγαλύνω
Καὶ δοξάζω σε, Θεέ μου,
Ὡς εὐλογημένον ὄντα
Νῦν τε καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

Darum fall' ich dir zu Füßen,
Darum ruf' ich zu dir innig:
Wie den Sohn du, den verlornen,
Wie die Sünderin du aufnahmſt,
So nimm an auch mich, den Sünder,
Den verlornen Sohn, Erbarmer,
Der ich mit zerknirſchtem Herzen
Flehentlich zu dir mich wende.
Zwar ich weiß, o Heiland, keiner
Hat dich je wie ich beleidigt,
Noch auch that er ſolche Thaten,
Wie ſie ich im Werk vollbrachte.
Doch ich weiß auch dies hinwieder,
Daß die Größe nicht der Sünden,
Nicht der Fehler Zahl und Menge,
Noch die Schwärze der Vergehen
Ueberſteiget meines Gottes
Uebergroße Huld und Milde.
Nein, voll Mitleid und Erbarmen
Reinigſt du und ſchmückſt du jene,
Welche heiße Reue fühlen,
Machſt ſie deines Lichts theilhaftig,
Theilſt mit ihnen deine Gottheit,
Neidlos von dem Deinen ſpendend;
Ja zum Staunen wie der Engel
So des menſchlichen Verſtandes
Gehſt du häufig um mit ihnen
Wie mit ebenbürt'gen Freunden.
Dies erweckt in mir Vertrauen,
Dies, mein Heiland, ſchafft mir Flügel,
Und auf deine Güte bauend,
Die in Wohlthun ſich erſchöpfet,
Nah' mit Freuden ich und Zittern
Und genieße von dem Feuer.
Gras zwar bin ich — doch, o Wunder!
Nun bethaut und unentzündbar,
Wie dereinſtens jener Dornbuſch,
Welcher brennend nicht verſengt ward.
Drum mit dankerfülltem Sinne,
Drum mit dankerfülltem Herzen
Und mit dankerfüllten Gliedern
Bete ich mit Leib und Seele,
Bete ich dich an und preiſe
Und verherrliche, mein Gott, dich,
Der du biſt zu benedeien
Jetzt und einſt zu ew'gen Zeiten.

II.

Das zweite Communionlied, für welches wir die Aufmerkſamkeit des Leſers in Anſpruch nehmen möchten, hat den Simeon Metaphraſtes oder Logothetes, wie er auch genannt wird, zum Verfaſſer. Ueber das Leben dieſes Mannes, welcher vornehmlich durch die große Legendenſammlung, die ſeinen Namen trägt und der er ſeinen Beinamen Metaphraſtes (der Umſchreiber, Bearbeiter) verdankt, bekannt iſt, wurde in der gelehrten Welt ein langwieriger Streit geführt, in dem ſich als Vorkämpfer der Grieche Leo Allatius auf der einen, auf der andern Seite Caſimir Oudin hervorthaten. Iſt auch das letzte Wort in dieſer Sache vielleicht noch nicht geſprochen, ſo iſt doch die heute wahrſcheinlichere Anſicht jene, die unſern Simeon in die Regierungszeit Leos des Weiſen (886—912) und des Konſtantin Porphyrogenitus (912—959) verſetzt, unter welchen Kaiſern er bei Hofe hohe Würden: die Aemter eines Finanzminiſters (Λογοθέτης) und Miniſters des kaiſerlichen Hauſes (Μάγιστρος, Magister palatii), bekleidete. Die von ihm verfaßten Communiongebete befinden ſich theils in dem ſogen. Horologium der Griechen, theils in der ſchon erwähnten Sammlung: Poetae Graeci Veteres. . Dieſelben ſind in jambiſchen Trimetern geſchrieben, welche aber die Eigenthümlichkeit haben, der byzantiniſchen Dichtweiſe dadurch Rechnung zu tragen, daß alle Zeilen mit einem auf der vorletzten Silbe tontragenden Worte ſchließen. In der Uebertragung iſt das Versmaß des Originals getreu beibehalten.

Was inhaltlich dieſe Gebete des Metaphraſtes, die Fortlage nicht zu Unrecht „von heiligem Schauer erfüllte Verſe" nennt, vor allem charakteriſirt, iſt die vielfache Variirung einer den ſpätern Griechen geläufigen Vorſtellung, der zufolge das Sacrament ein Feuer iſt, von dem die reine Seele verklärt und geläutert wird, während die ſchuldige, indem ſie ſich nach des Apoſtels Wort das Gericht ißt und trinkt, von dem Feuer verſengt und verzehrt wird, ein Gedanke, der offenbar ſchon Chryſoſtomus vorſchwebte, wenn er In Gen. hom. XXIV, 8 den der Sünde noch nicht Abgeſtorbenen ermahnt, er ſolle gedenken „der Theilnahme an dieſem Schrecken einflößenden Tiſche, des Schimmers des ihm entſtrömenden Feuers und ſeiner verſengenden Kraft, und wie beſchaffen die Seelenverfaſſung deſſen ſein müſſe, der ſich ihm naht" [1]. Im übrigen ſind auch dieſe Lieder ſo einfach und ungeſchminkt, daß zu ihrem Verſtändniſſe jeder Kommentar überflüſſig erſcheint.

[1] Ἀναλογιζέσθω τῆς φρικτῆς ταύτης τραπέζης τὴν ἀπόλαυσιν καὶ τοῦ ἐντεῦθεν ἐκπηδῶντος πυρὸς τὴν φαιδρότητα καὶ τὴν καυστικὴν δύναμιν καὶ οἵαν ἀπαιτεῖ τοῦ προσιόντος εἶναι τὴν διάνοιαν.

1.

Μέλλων φαγεῖν, ἄνθρωπε, σῶμα Δεσπότου,
Φόβῳ πρόσελθε, μὴ φλεγῇς, πῦρ τυγχάνει.
Θεῖον δὲ πίνων αἷμα πρὸς μετουσίαν,
Πρῶτον καταλλάγηθι τοῖς σε λυποῦσι,
Ἔπειτα θαῤῥῶν μυστικὴν βρῶσιν φάγε.

Willſt du den Leib des Herrn genießen, tritt, o Chriſt,
Herzu mit Zittern; was du iſſeſt, Feuer iſt.
Willſt du das Blut des Lammes trinken, trinke nie,
Eh' deine Seele dem, der dich gekränkt, verzieh,
Dann nah' vertrauend dem geheimnißvollen Mahl.

2.

Πρὸ τοῦ μετασχεῖν τῆς φρικώδους θυσίας,
Τοῦ ζωοποιοῦ σώματος τοῦ Δεσπότου,
Τῷδε πρόσευξαι τῷ τρόπῳ μετὰ τρόμου·

Ἰδού, βαδίζω πρὸς θείαν κοινωνίαν,
Πλαστουργέ, μὴ φλέξῃς με τῇ μετουσίᾳ·
Πῦρ γὰρ ὑπάρχεις, τοὺς ἀναξίους φλέγων,
Ἀλλ' οὖν κάθαρον ἐκ πάσης με κηλῖδος.

Θεουργὸν αἷμα φρίξον, ἄνθρωπε, βλέπων·
Ἄνθραξ γάρ ἐστι, τοὺς ἀναξίους φλέγων.
Θεοῦ τὸ σῶμα καὶ θεοῖ με καὶ τρέφει·
Θεοῖ τὸ πνεῦμα, τὸν δὲ νοῦν τρέφει ξένως.

Bevor dem hehren, heil'gen Opfermahl du nahſt,
Dem Leib des Herrn, der Leben iſt und Leben gibt,
Mit Zittern bete und mit Zagen ſo zu ihm:

Sieh, Herr, zu deinem heil'gen Mahle gehe ich;
Laß nicht verſengen, Schöpfer, deine Nähe mich.
Denn Feuer biſt du, das die Schuldigen verzehrt;
Drum tilge alle Schuld, die noch mein Herz beſchwert.

Mit Zittern ſchaue, Menſch, des Gottesſohnes Blut;
Denn nahſt mit Schuld du, ſenget es wie Feuersgluth.
Der Leib des Höchſten mich vergöttlicht und verklärt,
Und meine Seele wunderbar ſein Fleiſch ernährt.

3.

Ἐπεὶ δὲ τύχῃς τῆς καλῆς μετουσίας,
Τῶν ζωοποιῶν, μυστικῶν δωρημάτων,
Ὕμνησον εὐθὺς, εὐχαρίστησον μέγα,
Καὶ τάδε θερμῶς ἐκ ψυχῆς θεῷ λέγε·

Δόξα σοι, ὁ Θεός·
Δόξα σοι, ὁ Θεός·
Δόξα σοι, ὁ Θεός.

Nahmſt theil am Mahl der Liebe du, das Gott dir bot,
An dem geheimniß-, an dem gnadenreichen Brod,
Dann ſtröm' in Hymnen über und in Dankesluſt
Und ſprich zu deinem Gott aus tiefſter Bruſt:
Ehre ſei dir, o Gott!
Ehre ſei dir, o Gott!
Ehre ſei dir, o Gott!

4.

Ὁ δοὺς τροφήν μοι σάρκα σὴν ἑκουσίως,
Ὁ πῦρ ὑπάρχων καὶ φλέγων ἀναξίους,
Μὴ δὴ καταφλέξῃς με, μὴ, πλαστουργέ μου,
Μᾶλλον δίελθε πρὸς μελῶν μου συνθέσεις,
Εἰς πάντας ἁρμοὺς, εἰς νεφροὺς, εἰς καρδίαν,
Φλέξον δ' ἀκάνθας τῶν ὅλων μου πταισμάτων.
Ψυχὴν κάθαρον, ἁγίασον τὰς φρένας,
Τὰς ἡνίας στήριξον ὀστέοις ἅμα,
Αἰσθήσεων φώτισον ἁπλῆν πεντάδα,
Ὅλον με τῷ σῷ συγκαθήλωσον φόβῳ.
Ἀεὶ σκέπε, φρούρει τε καὶ φύλαττέ με,
Ἐκ παντὸς ἔργου καὶ λόγου ψυχοφθόρου
Ἅγνιζε καὶ κάθαιρε καὶ ῥύθμιζέ με,
Κάλλυνε, συνέτιζε καὶ φώτιζέ με,
Δεῖξόν με σὸν σκήνωμα πνεύματος μόνου
Καὶ μηκέτι σκήνωμα τῆς ἁμαρτίας,
Ἵν' ὡς σὸν οἶκον εἰσόλῳ κοινωνίας
Ὡς πῦρ με φεύγῃ πᾶς κακοῦργος, πᾶν πάθος.
Πρέσβεις φέρω σοι πάντας ἡγιασμένους,
Τὰς ταξιαρχίας τε τῶν ἀσωμάτων,
Τὸν πρόδρομόν σου, τοὺς σοφοὺς ἀποστόλους,
Πρὸς τοῖσδε σὴν ἄχραντον, ἁγνὴν μητέρα.
Ὧν τὰς λιτὰς, εὔσπλαγχνε δέξαι, Χριστέ μου,
Καὶ φωτὸς παῖδα τὸν σὸν ἔργασαι λάτριν.
Σὺ γὰρ ὑπάρχεις ἁγιασμὸς καὶ μόνος
Ἡμῶν, ἀγαθὲ, τῶν ψυχῶν καὶ λαμπρότης,
Καί σοι πρεπόντως ὡς θεῷ καὶ Δεσπότῃ
Δόξαν ἅπαντες πέμπομεν καθ' ἡμέραν.

Der du dein Fleiſch zur Nahrung liebend mir beſchert,
Der du ein Feuer biſt, das Schuldige verzehrt:
Laß, Schöpfer, nicht verſengen mich des Feuers Gluth;
Durchdringe ganz mich, alle Adern, all ihr Blut,
All meine Glieder, Herz und Nieren kläre du,
All meiner Sünden Dorngeſtrüpp verzehre du;
Die Seele heil'ge, mein Gemüth mach hell und rein,

Die Nerven ſtärke, ſtärke, ſtähle mein Gebein,
Den Sinnen allen ſtröme neue Lichter zu,
Mit deinen Schauern mich umſchling', durchdringe du;
Beſchütze, ſtütze, nimm in Hut mich fort und fort
Vor böſer Worte, böſer Werke Seelenmord;
Mach rein und heilig, ſchmücke du und ziere mich,
Erleuchte, ordne, lenke und regiere mich,
Laß meine Seele deines Geiſtes Wohnung ſein,
Doch nie der Sünde, nie des Laſters Stelldichein:
Auf daß dein Haus, Herr, drin du eingekehret biſt,
Wie ſengend Feuer fliehe des Verſuchers Liſt.
Als Mittler ſtell' ich alle Heiligen dir vor:
Der ſel'gen Geiſter reinen, lichtbeſchwingten Chor,
Den hehren Täufer, der Apoſtel weiſe Schar,
Die reine Eine, die, Herr, deine Mutter war.
Nimm ihre Bitten auf, o Chriſte, gnädiglich,
Mach deinen Diener, mach zum Kind des Lichtes mich.
Denn du allein biſt alles Heiles einz'ger Quell,
Du machſt allein die Menſchenſeele rein und hell;
Dir ſei, o Heiland, dir allein von uns geweiht
Lob, Dank und Ehre jeden Tag der Zeitlichkeit.

G. M. Dreves S. J.

Recenſionen.

Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholiſchen Kirche. Von Dr. **Paul Schanz**, Profeſſor der Theologie an der Univerſität Tübingen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbiſchofs von Freiburg. VIII u. 758 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 10.

Eine rege literariſche Thätigkeit auf dem dogmatiſchen Gebiete darf mehr als die gleiche Erſcheinung bezüglich der übrigen theologiſchen Disciplinen als ein Zeichen des Aufblühens der Theologie im allgemeinen gelten. Daher ſind Specialwerke wie das vorliegende mit Freude zu begrüßen. Es wird thatſächlich eine Zierde jeder theologiſchen Bibliothek ſein. Mit großer Beleſenheit und reichem theologiſchen Wiſſen hat der Verfaſſer ſeine Aufgabe gelöſt. Insbeſondere war der hochw. Herr Verfaſſer bemüht, in all den einzelnen Fragen den Entwicklungsgang in der kirchlichen Fixirung der Lehrpunkte aufzudecken, und gerade hierin liegt ohne Zweifel ein Hauptverdienſt des gelehrten Werkes. Dieſe dogmengeſchichtliche Seite der ganzen Behandlung des Stoffes macht das Werk äußerſt lehrreich und intereſſant; nur dürfte unſeres Erachtens die Möglichkeit nicht vollkommen ausgeſchloſſen ſein, daß ein in theologiſchen Fragen nicht ganz bewanderter Leſer bei mehreren Punkten den Eindruck gewänne, als ob in höherem Grade eine ſtets zum vollkommenern Verſtändniß der Offenbarungslehre ſteigende Entwicklung in der Kirche ſtattgefunden habe, als dies thatſächlich der Fall iſt. Bei der reichen Fülle des Gebotenen müſſen wir uns betreffs des Inhalts ſelbſtverſtändlich auf einige Andeutungen beſchränken.

Im erſten Theil, „Allgemeine Sacramentenlehre" betitelt (S. 1—202), wird ſehr eingehend der Begriff des Sacramentes des Neuen Bundes entwickelt im Unterſchied von den Sacramentalien ſowohl wie von den Sacramenten des Alten Bundes und dem Sacrament des Naturgeſetzes; desgleichen ihre Wirkung und Wirkungsweiſe.

Da in der „Beſondern Sacramentenlehre", welche die einzelnen Sacramente der Reihe nach behandelt, die kirchenrechtlichen und die praktiſchen Fragen der Moral und Paſtoral ausgeſchieden werden, ſo hat das Eheſacrament eine verhältnißmäßig kurze Behandlung gefunden.

Mit einer Vorliebe, wie ſie der Gegenſtand ſelbſt erheiſcht, verweilt der Herr Verfaſſer bei dem Opfercharakter der heiligen Meſſe und deſſen traditionellem Nachweis. Daß jedoch diejenige Opfer*theorie*, welche er ſelber

unter Läugnung der Nothwendigkeit einer Vernichtung oder Zerſtörung der Opfergabe vertritt, als richtig erwieſen ſei, erlauben wir uns anzuzweifeln. Darum halten wir auch den Ausſpruch nicht für ganz berechtigt, mit welchem die Theorien des Vasquez, des Leſſius, des Cardinals Lugo u. a. verworfen werden: „Alle dieſe künſtlichen Deutungen haben in der Ueberſpannung des Opferbegriffes ihren Grund. Man will durchaus eine Vernichtung, eine Art Tödtung finden, die thatſächlich nicht nachweisbar iſt, ſtatt ſich mit der memoria et repraesentatio des Kreuzesopfers durch den verklärten Chriſtus zu begnügen und die immutatio nach der alten Anſchauung in der durch die Verwandlung unter getrennten Geſtalten angedeuteten Abſicht, Gott zu verſöhnen, und in der feurigen Liebesgabe des Gottmenſchen zu erkennen.“

Nicht minder eingehend und ausführlich iſt der Traditionsbeweis für die wirkliche Gegenwart des Gottmenſchen in der heiligen Euchariſtie und für die göttliche Einſetzung des Beichtinſtituts. Mit Recht legt der Verfaſſer behufs Nachweiſes der Nothwendigkeit, zu beichten, den Nachdruck auf den richterlichen Charakter der apoſtoliſchen und kirchlichen Gewalt über die Sünden der Gläubigen: ſobald aus Schrift und Tradition dieſe richterliche Gewalt erwieſen iſt, welcher zur Verſöhnung mit Gott der Chriſt nach begangener Sünde bedarf, iſt eine auf göttlicher Anordnung beruhende Nothwendigkeit der Beicht eine unabweisbare Folgerung.

Daß bei einer ſolchen Maſſe von Stoff und einer ſolchen Fülle von Citaten einige Ausdrücke zu Gegenbemerkungen Anlaß bieten können, iſt begreiflich. Wir glauben deshalb ohne Beeinträchtigung des vorhin geſpendeten Lobes ein paar derartige Bemerkungen uns hier noch geſtatten zu dürfen, wenn auch ihre Begründung einen etwas ausgedehnteren Raum in Anſpruch nehmen mag. Der geneigten Erwägung des Herrn Verfaſſers bleibe es anheimgeſtellt, ob dieſelben etwa für eine nachfolgende Auflage der Berückſichtigung werth zu erachten ſeien.

S. 65 vertritt der Verfaſſer die Anſicht, daß die Einwohnung des Heiligen Geiſtes etwas ſpecifiſch Neuteſtamentliches ſei, welches die Gerechten des Alten Bundes nicht beſeſſen hätten: „Die Kindſchaft Gottes durch die Einwohnung des Heiligen Geiſtes gilt der Heiligen Schrift und den Vätern für eine ſpecifiſch chriſtliche Gabe der göttlichen Liebe.“ Wir bezweifeln ſehr, ob man die Ausdrücke der heiligen Väter oder gar der Heiligen Schrift ſo ausſchließlich verſtehen darf und nicht vielmehr ſie von der größern Fülle der Gnade des Heiligen Geiſtes verſtehen muß; ſonſt käme man ja dazu, auch den Apoſteln bis zum Pfingſtfeſte den Heiligen Geiſt abſprechen zu müſſen, obgleich Chriſtus am Auferſtehungstage ſelbſt in den feierlichſten Worten den Heiligen Geiſt ihnen mittheilte. Ebenſogut wie Johannes der Täufer noch im Mutterleib vom Heiligen Geiſt erfüllt wurde, konnten auch die andern Gerechten vor Chriſtus um der Verdienſte Chriſti willen ihn empfangen.

Der Herr Verfaſſer verwirft zwar, und mit Recht, die Mittheilung einer übernatürlichen phyſiſchen Kraft an die geweihten ſacramentalen Materien, wie Taufwaſſer, Chriſam u. dgl. Doch behauptet er S. 85: „Es ſteht außer Frage, daß bei den Vätern und in den Liturgien von einer virtus die Rede iſt, welche den geweihten Gegenſtänden mitgetheilt oder wenigſtens für dieſelben

erfleht wird. Die Mittheilung oder Zueignung einer eingegoſſenen ſubſtantiellen Kraft an das Subſtrat erſcheint als ſelbſtverſtändlich." Wenn wirklich die Tradition der Väter und beſonders die von alters her ſtändig gewordenen Liturgien ſo erklärt werden müßten, dann trügen wir kein Bedenken, eine noch ſo unerklärliche bleibende Kraft anzunehmen, nach dem bekannten Canon des hl. Auguſtin, daß die lex supplicandi zur lex credendi werde; allein die noch ſo ſtarken Ausdrücke können und dürfen nicht bloß anders verſtanden werden, ſondern ſie ſollen auch thatſächlich in der Intention der Kirche nur den innigen Zuſammenhang ausdrücken zwiſchen dem materiellen Element und der durch dasſelbe in göttlicher Kraft bewirkten Heiligung der Seelen. Wenn, wie der Herr Verfaſſer ſelber zugibt, heutzutage niemand eine ſolche mitgetheilte phyſiſche Kraft anerkennen wird, dann erkennen auch die berechtigten kirchlichen Organe dieſe Kraft nicht an, wollen alſo auch die liturgiſchen Gebete nicht in jenem Sinne gebetet wiſſen. Wenn aber heutzutage die Kirche den betreffenden liturgiſchen Gebeten einen andern als den kraſſen phyſiſchen Sinn beilegt, weshalb ſollte ſie das nicht auch früher gekonnt und gethan haben?

Bezüglich der Wirkſamkeit der ſacramentalen Handlungen iſt es nicht recht erſichtlich, ob die bloß moraliſche als genügend erachtet oder die ſogen. phyſiſche Wirkungsweiſe für erforderlich gehalten wird. Wir wagen es nicht, gegen dieſe letztere Anſicht Widerſpruch zu erheben; doch vermögen wir auch nicht, ihr eine größere Bedeutung als die einer wahrſcheinlichen Anſicht zuzuerkennen. Die moraliſche Cauſalität oder Wirkungsweiſe, wie ſie heutzutage von vielen Theologen vertreten wird, muß von allen angenommen werden; es fragt ſich nur, ob außer ihr noch eine unmittelbare phyſiſche Wirkſamkeit ſtattfinde. Der Vollzug eines Sacramentes iſt eine im Namen Chriſti, aus Bevollmächtigung Chriſti und daher eigentlich von Chriſtus ſelbſt vollzogene Handlung, bemißt daher ihren Werth und ihre Würde nicht nach des menſchlichen Dieners und Beauftragten Würde, ſondern nach derjenigen des Auftraggebers, Chriſti ſelbſt. Wenn dem einfachen Gebete des gläubigen Chriſten um Chriſti willen eine urſächliche Wirkung zuerkannt werden muß, um wieviel mehr einer Handlung, welche unmittelbar an Chriſti Statt und auf ſein Geheiß vollzogen wird.

S. 265 wird von Suarez behauptet, er halte bezüglich der nothwendigen, bezw. hinreichenden Vorbereitung für die heilige Taufe verſchiedene Forderungen für „zuläſſig": 1. contritio vera, 2. contritio existimata, wenn vera attritio, 3. attritio naturalis, 4. attritio existimata. Bei näherer Einſicht der ganzen Stelle (Disp. 28, sect. 2) ſtellt ſich jedoch heraus, daß dieſes nur die Anſichten ſind, welche Suarez als Einwürfe bekämpft; für zuläſſig erklärt er ſie nirgendwo; als einzig zuläſſige Forderung hält Suarez das, was auch der Herr Verfaſſer S. 266 als deſſen eigentliche Meinung hervorhebt, die attritio supernaturalis, und auch den hl. Thomas vertheidigt er gegen die Unterſtellung, als ob dieſer irgend eine andere Forderung aufgeſtellt habe.

Wenn S. 266 geſagt wird, der hl. Auguſtin halte auch denjenigen, der fallaciter et ficte zur Taufe hinzutrete, für wirklich getauft, und erachte nur dann die Taufe für ungiltig, „wenn der Empfänger ſein Widerſtreben äußerlich kundgegeben habe" (De bapt. l. 5, n. 28), ſo werden doch wohl die Worte des

hl. Auguſtin zu Gunſten der Giltigkeit zu weit genommen; der hl. Auguſtin ſpricht dort nur von der fictio und fallacia, welcher es mit dem Taufverſprechen, den ſogen. Taufgelübden, nicht ernſt iſt. Eben weil es auch demjenigen, der ſich zum wahren katholiſchen Glauben nicht ernſtlich bekennen will und der ein wahrhaft chriſtliches Leben zu führen nicht ernſtlich bereit iſt, dennoch wahrhaft ernſt ſein kann, die Taufe ſelbſt zu wollen, deshalb hält der hl. Auguſtin und mit ihm die ganze katholiſche Kirche eine ſolche Taufe für giltig.

Daß Irenäus (Adv. haer. 3, 16, 4) die unſchuldigen Kinder dem Herrn ins Himmelreich vorausgehen laſſe (S. 271), iſt wohl ein Verſehen; Irenäus ſpricht von einem praemittere in regnum suum, was für damals nur den limbus iustorum bezeichnen kann.

S. 543 wird die Frage über die Abſolution eines im bewußtloſen Zuſtande daliegenden Sterbenden berührt, der ſeinem Verlangen nach Empfang der heiligen Sacramente nicht mehr Ausdruck verleihen konnte, wiewohl er bis da durchaus chriſtlich gelebt hatte. Von dieſem heißt es: „Die Mehrzahl der Theologen hält auch in dieſem Falle eine Abſolution für unzuläſſig, ein anderer Theil urtheilt hierin milder.“ Es iſt freilich eine ſchwierige Sache für den, der widerſprechen möchte, wenn er nachweiſen ſoll, daß die Mehrzahl für ihn iſt. Dennoch iſt dies, wie ich glaube, bei vorliegendem Punkte leichter, falls wir uns auf die Mehrzahl der heutigen Theologen beſchränken dürfen. Seit dem hl. Alfons von Liguori wird über die praktiſche Zuläſſigkeit der Abſolution in dem beſprochenen Falle ein Theologe ſchwerlich mehr zweifeln dürfen. Der heilige Lehrer ſelbſt nennt dieſe Anſicht ſchon für ſeine Zeit sententia communior, und zwar die Anſicht, welche nicht nur für ein absolvi posse, ſondern auch für ein absolvi *debere* eintritt; er ſagt gerade von vorliegendem Fall, daß der Prieſter hier den Kranken zu abſolviren sub gravi verpflichtet ſei (l. 6, n. 482); das Abſolviren-dürfen befürwortet er in viel weiterer Ausdehnung auch bezüglich derer, die ſündhaft dahingelebt haben oder gar bei der Sünde vom Schlage getroffen ſeien (ibid. n. 483).

S. 558 will uns die Verdeutſchung des summa als nothwendiger Eigenſchaft der Reue mit „ſehr groß“ weniger gefallen, zumal wenn dann das appretiative summa erklärt wird von einem „ſolchen Grad, daß ſie die natürliche Reue, wenn nicht im Ausdruck, ſo doch in der Intenſität übertrifft“. Wir halten dies für ein Verſehen; denn auf der folgenden Seite ſpricht der Herr Verfaſſer ſelbſt mit den andern Theologen vom *appretiative* summa gerade im Unterſchied von *intensive* summa; erſteres beſagt eben den entſchiedenen Willensentſchluß, die Sünde als das höchſte Uebel anzuſehen und über alle irdiſchen Uebel zu haſſen, und deshalb um keines irdiſchen Gutes oder Uebels willen in eine (ſchwere) Sünde einwilligen zu wollen.

S. 581 heißt es: „Doch iſt es zu empfehlen, die vergeſſenen Sünden wo möglich in der nächſten Beicht einzuſchließen.“ Damit wird entſchieden zu wenig geſagt; das göttliche Recht fordert durchaus dieſe Anklage. Für zu viel hingegen halten wir es, wenn es S. 612 heißt, daß „die Pflicht, zu beichten, für jeden, der ſich einer ſchweren Sünde bewußt iſt, ... ſobald zu erfüllen iſt, als ſich Gelegenheit dazu gibt“: das iſt ſehr rathſam, aber noch nicht gerade Pflicht.

S. 635 wird es unter den noch ſtreitigen Punkten aufgeführt, „ob der vollkommene Ablaß den vollſtändigen Erlaß aller zeitlichen Strafen bewirkt oder nur dem Nachlaß der frühern canoniſchen Strafen zu vergleichen iſt, und ebenſo ſtreitig, ob ſich der Ablaß auf die auferlegte Buße oder die Buße im allgemeinen erſtreckt". Die Frage kann nur erhoben werden für die Fälle, in denen man unterſtellt, der Ablaß werde vollſtändig ſo gewonnen, wie er lautet; ſie iſt alſo zu löſen nach der genügend kundgegebenen Willensmeinung deſſen, der den Ablaß ertheilt, d. h. des Oberhauptes der Kirche. Ueber dieſe Willensmeinung kann aber ein gegründeter Zweifel nicht mehr beſtehen; es iſt nicht mehr ſtreitig, ſondern klar, daß der Ablaß verleihende Papſt, ſoviel an ihm liegt, die Tilgung aller beſtehenden zeitlichen Sündenſtrafen beabſichtigt; das geht unter anderem unzweifelhaft hervor aus dem Decret der heiligen Ablaßcongregation vom 28. Juli 1840 (Decr. auth. n. 283).

Daß Bellarmin „beſonders in der Unauflöslichkeit der Ehe die übernatürliche Gnadenwirkung finde" (S. 754), muß ebenfalls auf einem Verſehen beruhen. De matrimonio lib. un., cap. 4 führt er die Unauflöslichkeit, die gar keine Ausnahme zulaſſe, darauf zurück, daß die Ehe ein *signum* sacrum der Vereinigung Chriſti mit der Kirche ſei; das signum *efficax gratiae* oder die Wirkſamkeit der Gnadenvermittlung verlegt auch er in den Gnadenbeiſtand zur vollkommenen Erfüllung der Pflichten des chriſtlichen Eheſtandes, welche wegen der ausnahmsloſen Unauflöslichkeit ſehr ſchwer werden könnten, und in die Vermehrung der heiligmachenden Gnade als gottgewollter Unterlage jener zu ſeiner Zeit zu erwartenden Gnadenhilfe.

Zum Schluſſe wiederholen wir nochmals den Ausdruck unſerer vollſten Anerkennung für das große theologiſche Wiſſen, wie es ſich in dem vorliegenden Werke bekundet, und für das ſo lobwürdige Zurückgehen auf die ganze kirchliche Vergangenheit, damit aus ihr das rechte und vollere Verſtändniß der einzelnen theologiſchen Fragen gewonnen werde. Wenn das lebendige kirchliche Lehramt die unverrückbare Norm gibt für die von ihr fixirten Lehrpunkte, ſo kann und muß eine pietätvolle und von Einſeitigkeit freie Durchforſchung der chriſtlichen Jahrhunderte die theologiſche Wiſſenſchaft fördern und heben.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform von Dr. **Ferdinand Probſt**, Prälat, Domherr an der Kathedralkirche und o. ö. Profeſſor an der Univerſität Breslau. XIII u. 472 S. 8°. Münſter, Aſchendorff, 1893. Preis *M.* 10.

Das Buch zerfällt in drei Theile. Im erſten wiederholt der Verfaſſer kurz die Ergebniſſe ſeiner Schrift: „Liturgie der drei erſten chriſtlichen Jahrhunderte" (Tübingen, Laupp, 1870). Im zweiten ſtellt er aus den Werken der zeitgenöſſiſchen Väter und Schriftſteller den ältern Meßritus des 4. Jahrhunderts in der griechiſchen und lateiniſchen Kirche dar. Der dritte Theil ſchildert die Reform der Liturgie durch die hll. Baſilius, Chryſoſtomus und Damaſus. Der wichtige Stoff bot große Schwierigkeiten, weil für das 4. Jahrhundert nicht weniger als zwölf Liturgien aus den

Schriften von elf Vätern oder Kirchenſchriftſtellern herauszuheben waren. Ein lückenloſer oder von ſpätern Zuſätzen ganz freier Kern ließ ſich ſelten, eine klare Ueberſicht nur mit Hilfe ſcharfſinniger Vergleichungen und Vermuthungen herſtellen. Daß bei ſolcher Sachlage für manche Einzelheiten keine volle Sicherheit, ſondern nur ein höherer oder geringerer Grad von Wahrſcheinlichkeit zu erreichen war, liegt auf der Hand. Die Zweifel gegen Einzelheiten beeinfluſſen dann aber naturgemäß auch die aus ihnen ſich ergebenden Folgerungen. Wir glauben unter dieſen Umſtänden uns auf einen Bericht über die vom Herrn Prälaten Probſt dargelegte Entwicklung beſchränken zu ſollen. indem wir unſere Leſer mit den Hauptzügen der Darſtellung bekannt machen, welche ein ſo gewiegter und erprobter Kenner der alten Liturgie auf Grund alter Quellen hier gibt.

Im Anſchluß an Bickells grundlegende Arbeit geht der Verfaſſer aus vom letzten Abendmahl und findet darin die weſentlichen Beſtandtheile unſerer heiligen Meſſe. Am Tage vor ſeinem Leiden ließ der Heiland zuerſt das Oſterlamm von den Apoſteln ſchlachten und aß es mit ihnen. Dies Tödten und Speiſen war ebenſowohl eine Erinnerung an die Erlöſung des Volkes Gottes aus Aegypten als ein Vorbild und Vorſpiel des blutigen, im heiligſten Sacramente ſtets erneuerten Todes des Erlöſers. Das Paſchamahl ſchloß mit der Miſchung und dem Trinken eines dritten Bechers, über welchen ein Dankgebet geſprochen ward. Was nach jüdiſchem Ritus folgte, ward vom Herrn zur Einſetzung der heiligen Euchariſtie benutzt und bildet den Ritus der erſten Meſſe. Der vierte Becher wurde gemiſcht (Offertorium), dann betete der Herr mit den Apoſteln abwechſelnd den zweiten Theil des „Hallel" (Pſalm 113, 9 bis Pſalm 117) und „das große Hallel" (Pſalm 135). Er ſprach im Anfang der Pſalmen 117 und 135: „Dankſaget dem Herrn; denn er iſt gütig." Die Apoſtel antworteten: „Denn ſeine Güte währet auf ewig." So beginnt auch heute der Prieſter die Präfation: Gratias agamus Domino Deo nostro. Das Volk antwortet: Dignum et iustum est. Nachdem Chriſtus durch Pſalm 135, Vers 2—24, analog der frühern Faſſung der Präfation, Gottes Großthaten geprieſen hatte, benutzte er Vers 25: „Der Speiſe gibt allem Fleiſche", zur Einſchaltung der Einſetzungsworte des heiligſten Sacramentes und ſchloß die Feier mit den Verſen 26—27: „Lobet den Gott des Himmels, lobet den Herrn der Herren."

Wie Chriſtus die Einſetzungsfeier dem Paſchamahle folgen ließ, ſo ſtellten die Apoſtel vor die Feier der heiligen Meſſe einige dem Synagogendienſte nachgebildete Theile. In der Synagoge wurde zuerſt ein Abſchnitt (Paraſcha) aus den Büchern Moſes', dann einer aus den Schriften der Propheten vorgeleſen, jede dieſer Leſungen aber durch ein Segensgebet eingeleitet und beſchloſſen; dann folgte ein Vortrag. Dementſprechend begann die Meſſe der Apoſtel oder wenigſtens die ihrer erſten Nachfolger im 2. Jahrhundert mit Segnungen, Leſungen aus den heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes und einer Predigt. An ſie ſchloß ſich entſprechend dem Hallelpſalm (113, 9 f.) ein Gebet für die Gläubigen, der Friedenskuß, die Darbringung von Brod und Wein durch die Gläubigen, die Ausſcheidung der zu conſecrirenden Materie, die Opferung derſelben durch den Prieſter, ein Dankgebet (Euchariſtie, Praefatio) und die Wandlung. Der Befehl des Herrn: „Thut

dies zu meinem Andenken", veranlaßte das dieſer Mahnung entſprechende Gebet: Unde et memores (Anamneſe), mit der Darbringung des myſtiſchen Opfers (Offerimus praeclarae maiestati tuae). Weil Chriſtus nach der Einſetzung des heiligſten Sacramentes die Herabkunft des Heiligen Geiſtes verheißen hatte, folgte eine Bitte (Epiklefe), dieſer Heilige Geiſt möge durch ſeine Gnade helfen, daß die Geſtalten von Brod und Wein als Chriſti Fleiſch und Blut gläubig anerkannt würden. Wie der Herr beim letzten Abendmahl den Apoſteln die Füße wuſch, ſo erbat der Prieſter Reinigung von Sünden (Exomologeſe). Weil Chriſtus aufgefordert hatte zum Gebete um Einheit und Frieden, legten die Apoſtel ein Memento für Lebende und Abgeſtorbene nach der Wandlung ein (Aitieſe). Sie wiederholten darin theilweiſe die ſchon im Gebet für die Gläubigen anfangs Gott vorgetragenen Bitten. Eine dem Schluſſe des großen Hallel entſprechende Doxologie mit Amen ſchloß den Canon in ähnlicher Art, wie er heute vor dem Pater noster endet. Die Communion und ein auf ſie bezügliches Dankgebet bildete einen neuen, zugleich den letzten Abſchnitt der apoſtoliſchen Feier.

Im 2. und 3. Jahrhundert ſchob man vor das Gebet für die Gläubigen Gebete für die Katechumenen, Büßer und Energumenen ein. Die nicht Getauften mußten ſich vor dem Gebete für die Gläubigen entfernen. Vor dem Canon gab man dem unſerer Präfation entſprechenden Dankgebet eine allgemeinere Faſſung. Anfangs hatte es im Anſchluß an das Hallel die Wohlthaten der Schöpfung kurz, die der Führung Israels weitläufig geprieſen. Das Vorwiegen der Heidenchriſten bewog zum Aufgeben einer ſo weitgehenden Berückſichtigung des Volkes Israel. Man dankte von jetzt an für die Erſchaffung des Weltalls ſowie für die Leitung der ganzen Menſchheit. Schon Clemens von Rom bezeugt, daß ſich an dieſes Dankgebet das Sanctus (Trisagion) anſchloß.

Den Beginn des 4. Jahrhunderts kennzeichnet der Verfaſſer (S. 319; vgl. S. 331 f.) durch die Ueberſchrift: Una, sancta, catholica et apostolica liturgia, weil er alle oben erwähnten Theile der heiligen Meſſe im 4. Jahrhundert allerorts, beſonders in den im eigentlichſten Sinne apoſtoliſchen Kirchen von Jeruſalem, Antiochien und Rom, findet. Er betont, Petrus müſſe in Jeruſalem, Antiochia und Rom dieſelbe Meſſe gefeiert haben; Paulus aber oder einer der übrigen Apoſtel könne unmöglich von dem mit Petrus vor der Trennung zu Jeruſalem nach Chriſti Anweiſung Angeordneten in weſentlichen Dingen abgewichen ſein. Weil dies feſtſtehe, habe es in den erſten Jahrhunderten keine verſchiedenen Meßriten gegeben (S. 324). Die Didache (doctrina) der Apoſtel biete keinen Anlaß, dieſe wichtige Theſe zu läugnen, indem in ihr nicht der öffentliche Gottesdienſt, ſondern der Ritus der häuslichen, privaten Communion vorgeſchrieben werde (S. 326). Die Gleichheit der Liturgie habe ſich indeſſen keineswegs auf den Wortlaut erſtreckt, ſondern nur auf die Folge der Handlungen und Gebete und auf den Kern ihres Inhaltes. Schon frühe, jedenfalls vor dem 4. Jahrhundert, ſeien die Meßgebete aufgeſchrieben worden (S. 332 und 382).

Zur Ermittelung und Darlegung der liturgiſchen Feier des 4. Jahrhunderts benutzt der Verfaſſer für das Morgenland Euſebius von Cäſarea, Cyrill von

Jeruſalem, Athanaſius, Baſilius, die beiden Gregore und beſonders Chryſoſtomus. Wie ſcharf die Unterſuchung geführt wird, zeigt ſich u. a. darin, daß in den Schriften der hll. Gregor von Nazianz und Chryſoſtomus unterſchieden wird zwiſchen dem, was ſie in Cappadocien oder Antiochia ſagten oder ſchrieben, und dem, was ſie in Konſtantinopel äußerten, weil die Kaiſerſtadt eine eigenartige Nebenform der Liturgie beſaß. Für das Abendland ſind Ambroſius und Auguſtinus, für Oſtſyrien iſt Ephräm verwerthet. Zu den oben genannten Beſtandtheilen der heiligen Meſſe hatte man bis zum 4. Jahrhundert in vielen Kirchen zwiſchen dem Ende des Canons und der Communion das Vaterunſer eingelegt. Nach dem hl. Chryſoſtomus wurde es in morgenländiſchen Kirchen gemeinſam von Prieſter und Volk (vgl. S. 221 und 406), nach dem hl. Auguſtinus in Afrika vom Prieſter allein, aber laut geſprochen (S. 302).

Der Friedenskuß hatte urſprünglich vor der Opferung ſeine liturgiſche Stellung, weil der Herr bei Matth. 5, 23 f. befahl: „Wenn du dein Opfer zum Altare bringſt und dich erinnerſt, daß dein Bruder etwas gegen dich habe, ſo laß dein Opfer dort vor dem Altare und gehe, dich zuerſt mit deinem Bruder zu verſöhnen.“ Dort findet er ſich bezeugt in den Schriften der hll. Cyrill von Jeruſalem, Athanaſius und Chryſoſtomus, während er beim hl. Auguſtinus für Afrika „der römiſchen Liturgie conform kurz vor der Communion“ ſteht.

Verſchiedene Gründe machten im Laufe des 4. Jahrhunderts eine „Reform der Liturgie“ nöthig: erſtens das Verlangen nach einem kürzern Gottesdienſt (S. 355 und 381); zweitens die Nothwendigkeit, im Gegenſatz zum Arianismus einzelne Stellen des Dankgebetes (Präfation) ſchärfer zu faſſen; drittens die Aenderung der Verhältniſſe, indem nämlich die öffentliche Buße und das Katechumenat mehr und mehr an Bedeutung verloren. Die Entwicklung des Kirchenjahres, welche in der Aufnahme des Weihnachtsfeſtes einen wichtigen Schritt machte, ſowie die Feier der Heiligenfeſte bewirkten im Abendlande eine Vermehrung und Umarbeitung der vor und nach dem Canon liegenden Gebete und Leſungen. Da das Morgenland fortfuhr, wie bisher „jeden Tag des Jahres dieſelbe Meſſe zu celebriren, ſpaltete ſich von da an (die Feier der chriſtlichen Liturgie) in den orientaliſchen und occidentaliſchen Ritus“ (S. 373 und 445 f.).

Schon der hl. Baſilius begann mit einer Abkürzung des langen Dankgebetes (S. 409 f.; vgl. S. 387 f.); der hl. Chryſoſtomus ging darin noch weiter (S. 414). Späterhin haben aber die Griechen Zuſätze gemacht zu den Liturgien, welche die Namen jener Heiligen trugen.

Im Abendlande ordnete Papſt Damaſus die Perikopen und ſtellte mit Hilfe des hl. Hieronymus den comes, d. h. die Reihe der an den einzelnen Feſten zu verleſenden Epiſteln und Evangelien, her. Die oratio pro fidelibus, welche ehedem nach Schluß der missa catechumenorum den Anfang der missa fidelium bildete, verlor durch ihn an Bedeutung. An ihre Stelle kam die jetzt vor der Epiſtel gebetete Collecte, worin der Prieſter freilich noch um Gnade für die Gläubigen fleht, aber „das Myſterium des Feſtes und die Verehrung des Heiligen, deſſen Feſt man feiert“, in den Vordergrund ſtellt (S. 461). „Zu Ende des 4. Jahrhunderts (wurde) die Antiphon (Offer-

torium) in den Ritus aufgenommen und während der Opferung geſungen." Auch die Secret verdankt dem genannten Papſte „ihre Entſtehung" (S. 464 f.). „In der alten Präfation bezog ſich Lob und Dank zum größten Theile auf Gottes Offenbarung in der Natur und im Alten Bunde ... Die in dem alten Dankgebete Gott dem Schöpfer und Regenten der Welt gezollte Verherrlichung verwandelte ſich jetzt (durch Einſchiebſel, welche je nach den Feſten wechſelten) in Lob und Dank für die chriſtlichen Heilsthatſachen und ihre Wirkungen, die ſich am vollkommenſten in den Heiligen Gottes offenbarten ... Die Verdrängung des (ehedem ſich ſtets gleich bleibenden) auf die Apoſtel zurückgehenden Dankgebetes der alten Liturgie durch die neue Präfation geſchah, um einen profanen Ausdruck zu gebrauchen, durch die Logik der Thatſachen, welcher ſich Damaſus nicht entziehen konnte. In die chriſtliche Sprache überſetzt, iſt es der die Kirche Gottes leitende Heilige Geiſt, welcher auf dieſe Weiſe für die Bedürfniſſe einer neuen Zeit Sorge trug" (S. 465 f.). „Die alte Liturgie dankte nach der Communion durch ein eigenes Gebet Gott für den Empfang der Euchariſtie ..." Dieſe Dankſagung erſcheint „zu Ende des 4. oder am Anfange des 5. Jahrhunderts ... nicht mehr als Dank-, ſondern als Bittgebet ..., (weil auch) die Colleete und Secret in der reformirten Meſſe vorherrſchend Bittgebet waren" (S. 467 f.). Doch war noch immer „die Poſteommunio für die Communicanten berechnet ... Im 5. Jahrhundert hörte allmählich die alte Uebung auf, derzufolge alle Anweſenden in der Meſſe communicirten". So fügte man noch eine oratio super populum bei, „in welcher ſpeciell um den Schutz des Volkes gebetet" wurde, und in welcher man Gottes Beiſtand „für die Gläubigen überhaupt herabrief, gleichviel ob ſie communicirt hatten oder nicht".

Der Verfaſſer gibt S. 415 f. den ſchönen Text der Liturgie des hl. Chryſoſtomus, deren „größter Theil dem 5. Jahrhundert angehört ... Aber der Kern derſelben ſtammt aus dem 4. Jahrhundert ... Die Griechen bedienen ſich bis zur Stunde dieſer Liturgie". Wer ihre vier ſalbungsvollen Litaneien aufmerkſam lieſt, kann nicht verkennen, daß ſie große Aehnlichkeit haben mit dem vom ſeligen Petrus Caniſius in die heute übliche Faſſung gebrachten „Allgemeinen Gebet" (vgl. Braunsberger S. J., Entſtehung und erſte Entwicklung der Katechismen des ſeligen Petrus Caniſius S. 109). Nach Probſt (S. 463) hat das Allgemeine Gebet „große Aehnlichkeit" mit dem bis auf die Apoſtel hinaufreichenden Gebet für die Gläubigen. Es wird „heute noch wie ehemals nach der Predigt und vor der eigentlichen Meſſe der Gläubigen geleſen". Da nun die beiden vom Diakon und Volke beim Anfange der Meſſe des hl. Chryſoſtomus (Probſt S. 422 und 428 f.) verrichteten Litaneien und das nach ihrem Schluſſe vom Prieſter geſprochene Gebet inhaltlich jener apoſtoliſchen oratio pro fidelibus entſprechen, und da der ſelige Petrus Caniſius nach Ausweis ſeiner Schriften die Liturgie des hl. Chryſoſtomus kannte und hochſchätzte, ſo wird die Annahme gerechtfertigt erſcheinen, daß er dieſelbe bei ſeiner Neugeſtaltung des Allgemeinen Gebetes benutzt habe. Es war offenbar ein glücklicher Griff, für ein ſo hoch angeſehenes deutſches Gebet auf eine ſo vortreffliche Quelle zurückzugreifen.

Man wird aus dieſem Berichte leicht erſehen, daß auch das neueſte Werk des um die Geſchichte der alten Liturgien hochverdienten Herrn Verfaſſers, der ein langes Leben — er ſteht bereits im 79. Jahre — der Erforſchung des chriſtlichen Alterthums gewidmet hat, ſehr reiche Belehrung bietet. Lob verdienen auch das knappe, vortreffliche Regiſter, welches das Studium des Werkes weſentlich erleichtert, ſowie die gediegene, ſchöne Ausſtattung.

Steph. Beiſſel S. J.

Die Lehre des Ariſtoteles über das Wirken Gottes. Von Dr. **Konrad Elſer**, Repetent am Königl. Wilhelmsſtift zu Tübingen. VIII u. 228 S. 8°. Münſter, Aſchendorff, 1893. Preis *M.* 6.

Der Unterſuchung über die Lehre des Ariſtoteles betreffs des Wirkens Gottes, welche den eigentlichen Gegenſtand dieſer Studie bildet, ſchickt der Verfaſſer eine kurze Skizzirung der vorariſtoteliſchen Gotteslehre in der griechiſchen Philoſophie und eine klare, überſichtliche Darlegung der Lehre des Ariſtoteles über das Daſein und die Eigenſchaften Gottes voraus. Auch dem zweiten Theil, mit dem die Behandlung der Hauptfrage, der Lehre des Ariſtoteles vom Wirken Gottes, eigentlich beginnt, iſt eine kurz gedrängte Geſchichte des Problems mit reicher Literaturangabe vorausgeſchickt. Mit gewiſſenhafter Berückſichtigung der vorausgegangenen Leiſtungen verbindet der Verfaſſer ſtets eine ſelbſtändige und eingehende Prüfung der einſchlägigen Stellen aus den Werken des Ariſtoteles. In Bezug auf das innere Wirken Gottes kommt der Verfaſſer zu dem Reſultate, daß Gott nach Ariſtoteles aufzufaſſen ſei als ein Weſen, das denkt. Und zwar denke Gott immer ſo und zwar ſo ausſchließlich an ſich ſelbſt, daß ſowohl jedes Denken an andere außergöttliche Dinge als auch jede andere Thätigkeit als ausgeſchloſſen erſcheine. Als Inconſequenz müſſe es daher angeſehen werden, wenn Ariſtoteles Gott an andern Stellen doch wieder Erkenntniß von außergöttlichen Dingen, Willensthätigkeit und Wirkſamkeit nach außen zuſchreibe. Unſtreitig iſt Gott der unbewegte erſte Beweger der Welt, und zwar nicht bloß im Sinne des höchſten Zweckprincips, auf das ſich alles Bewegte richtet, ſondern auch im Sinne der wirkenden Urſache. Unſtreitig lehrt Ariſtoteles auch außer der nie geläugneten Bewegungsthätigkeit noch eine ſonſtige allgemeine Einflußthätigkeit Gottes auf die Welt, doch ſo, daß der Vorſehungsbegriff ein ſehr dunkler bleibt. Trotzdem manche Gründe, welche gegen eine Schöpfungsidee bei Ariſtoteles vorgebracht worden ſind, dem Verfaſſer als nicht concludent erſcheinen, hält er es nach genauer Prüfung aller Gründe, die ſich „für" und „wider" anführen laſſen, für bedeutend wahrſcheinlicher, ja für beinahe gewiß, daß Ariſtoteles die Schöpfungsidee nicht gekannt habe. Beſonders genau wird die Frage nach der Schöpfung des Menſchengeiſtes geprüft. Das Reſultat des Verfaſſers iſt folgendes: Nirgends lehrt Ariſtoteles klar und unwiderleglich die Präexiſtenz des Nus; eine Stelle (Met. XII, 3, 1070) ſpricht dafür, daß Ariſtoteles dieſe Präexiſtenz ausdrücklich läugne; die Frage endlich, ob Ariſtoteles ſeinen Gott ausdrücklich als Schöpfer des Menſchengeiſtes darſtelle, läßt ſich bei der Unklarheit, Abgeriſſenheit und Dunkelheit aller diesbezüglichen Aeußerungen nur mit einem non liquet beantworten.

In Bezug auf die Methode der Unterſuchung, welche den Verfaſſer zu dieſen Reſultaten geführt, bemerkt er in der Vorrede, „daß er, um in der vielumſtrittenen Frage nach der Lehre des Ariſtoteles zur Klarheit zu kommen, ſich keinen andern verläßlichen Weg denken kann als den, die einzelnen einſchlägigen Stellen nach Wortlaut und Gedanke genau zu unterſuchen und feſtzuſtellen, die Conſequenzen vorſichtig zu ziehen und endlich die zerſtreut gewonnenen Reſultate in ein Geſamtbild zu bringen. Wollte man den umgekehrten Weg einſchlagen und einzelne allgemeine Ideen des Ariſtoteles allen andern Aeußerungen desſelben als Richtſcheit anlegen, ſo würde man ja von vornherein die Möglichkeit eines Widerſpruches in den Ausſagen des Weiſen von Stagira ausſchließen und ſtets in Gefahr ſchweben, die einzelnen Ausſprüche in ein verzerrendes Prokuſtesbett zu ſpannen". Gewiß wird man dem Verfaſſer darin recht geben müſſen, daß an erſter Stelle der Wortlaut und deſſen unmittelbarer Zuſammenhang entſcheiden müſſen; mag dann auch als Reſultat ſich ergeben, daß gewiſſe Lehrſätze ſich nicht vereinigen laſſen. Allein man darf einen Widerſpruch doch auch nur dann behaupten, wenn ſich die verſchiedenen Stellen gar nicht mehr auf eine vernünftige Weiſe in Einklang bringen laſſen. Wir müſſen nun vollauf anerkennen, daß der Verfaſſer in der That nirgends eine Anklage auf einen Widerſpruch erhebt, ohne dieſelbe durch eingehende Auseinanderſetzung des Für und Wider zu begründen. Trotzdem möchte es gelingen, einige vom Verfaſſer angenommene Widerſprüche zu Ungenauigkeiten herabzumindern oder vielmehr auf Unfertigkeit des ariſtoteliſchen Denkens und Redens zurückzuführen. Dies glauben wir z. B. von der Lehre des Ariſtoteles über das Denken Gottes und deſſen Gegenſtand. Der Verfaſſer zeigt klar, daß der nächſtliegende Sinn der von ihm erklärten Stellen des Ariſtoteles ein Nur-ſich-ſelbſt-denken Gottes beſagt, und zwar in ſolcher Weiſe, daß man aus dieſen Stellen allein wirklich zu der Annahme kommen müßte, Gott könne und dürfe nach Ariſtoteles an außergöttliche Objecte gar nicht denken. Wenn nun aber thatſächlich nach andern Stellen Gott unſtreitig auch außergöttliche Dinge erkennt, ſo läßt ſich dies, wie uns ſcheint, auch noch ohne Widerſpruch erklären. Ariſtoteles konnte in ſeiner Speculation über das Denken Gottes als des vollkommenſten aller Weſen zur Einſicht kommen, daß dieſer höchſte Intellect auch in einem wahren Sinne das höchſte Object allein zum Gegenſtand haben müſſe. Deswegen brauchte es ihm aber nicht auch ſchon zu gelingen, für dieſen wahren Sinn jene ſcharfe terminologiſche Ausdrucksweiſe zu finden, welche uns hierfür die Scholaſtik bietet. Gerne wollen wir dem Verfaſſer zugeſtehen, daß es zweifelhaft iſt, ob Ariſtoteles ſchon klar den Unterſchied von obiectum primarium (determinans) und obiectum secundarium (terminans) erkannt oder wenigſtens geahnt hat. Aber ein poſitiver Widerſpruch in der Lehre des Ariſtoteles ſcheint uns in dieſem Punkte nicht ſicher erwieſen zu ſein. Doch ſei dem, wie ihm wolle, in dem weitaus größten Theil ſeiner Ausführungen wird man dem Verfaſſer beiſtimmen müſſen. Ohne weſentlichen Belang für den Hauptzweck des Werkes iſt die zum mindeſten mißverſtändliche Bemerkung (S. 157), als komme durch die Annahme einer ewigen Schöpfung die Freiheit Gottes ins Gedränge.

Sehr gefreut hat es uns, daß auch die vorzüglichſten Commentatoren des Ariſtoteles aus den Reihen der großen Scholaſtiker fleißig befragt werden. Die Ariſtotelesforſchung kann durch genaue Kenntniß der Scholaſtik nur gewinnen, wie auch die Verwerthung neuerer Kenntniſſe zur Klarſtellung der Lehre des Stagiriten das Verſtändniß der ſcholaſtiſchen Philoſophie in weitern Kreiſen fördern wird. Durch Vereinigung von Altem und Neuem mit den Früchten ſeines eigenen Studiums hat der Verfaſſer ein Werk zu ſtande gebracht, das nicht nur einen echten Fortſchritt in der Ariſtoteleskunde bedeutet, ſondern auch ganz geeignet iſt, zum Siege der wahren Philoſophie beizutragen. **Karl Frick** S. J.

Vom Nil zum Nebo. Ein Wüſtenſang von **Karl Macke.** 432 S. 12°. Heiligenſtadt (Eichsfeld), Cordier, 1894. Preis *M.* 6; geb. *M.* 8.

Von den katholiſchen Epikern, welche ſeit F. W. Webers „Dreizehnlinden" (1878) aufgetreten ſind, haben ſich die meiſten, gleich dieſem Dichter, dem romantiſchen Mittelalter zugewandt, einige wenige dem Leben des Erlöſers, ſeiner jungfräulichen Mutter und etlicher Heiligen; das an poetiſchen Stoffen ſo reiche Alte Teſtament dagegen blieb ſo ziemlich unbebaut. Wir begrüßen es mit Freuden, daß ſich auch hierfür ein Sänger gefunden hat, und zwar einer, der zu ſeiner Aufgabe ſowohl reiche orientaliſtiſche Kenntniſſe als auch poetiſche Veranlagung mit ſich bringt. Für beides bürgen die Niſibeniſchen Gedichte des hl. Ephräm des Syrers, welche Herr Macke vor zwölf Jahren in gelungener Ueberſetzung, mit gediegenen Erklärungen herausgegeben hat (Hymnen aus dem Zweiſtrömeland. Dichtungen des hl. Ephräm des Syrers, aus dem ſyriſchen Urtext metriſch ins Deutſche übertragen und mit erklärenden Anmerkungen verſehen von Karl Macke, Dr. phil. Mainz, Kirchheim, 1882. Vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. XXV, S. 329. 330). Der lange Zwiſchenraum aber weiſt darauf hin, daß die vorliegende Dichtung kein Kind des Augenblicks, ſondern in ernſter, bedächtiger Arbeit herangereift iſt.

Zum Helden hat ſich der Dichter Moſes gewählt, den großen Geſetzgeber des Alten Bundes, den Geſchichtſchreiber der Patriarchalzeit, den Befreier des auserwählten Volkes aus der ägyptiſchen Knechtſchaft, den Führer desſelben zum Sinai und an die Schwelle des Gelobten Landes, eine der gewaltigſten und erhabenſten Geſtalten des Alten Teſtamentes. Der hl. Paulus belehrt uns, daß es ſich bei dieſer um mehr als drei Jahrtauſende entlegenen Wüſtenfahrt nicht um eine für uns halbfremde, halbverſchollene Sage handelt, ſondern um geſchichtliche Ereigniſſe, welche in ihrer typiſchen Vorbildlichkeit noch heute unſer vollſtes actuelles Intereſſe beanſpruchen: „Denn ihr ſollt wiſſen, Brüder, daß unſere Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer gingen und alle auf Moſes getauft wurden in der Wolke und in dem Meere, und alle dieſelbe geiſtige Speiſe gegeſſen und alle denſelben geiſtigen Trank getrunken haben (ſie tranken aber aus einem geiſtigen, ihnen nachfolgenden Felſen; der Felſen aber war Chriſtus); jedoch nicht an der Mehrzahl derſelben hatte Gott Wohlgefallen; denn ſie wurden niedergeſtreckt in der Wüſte. Dieſes aber iſt zu einem Vorbilde für uns geſchehen, damit wir nicht begierlich ſeien nach dem Böſen, ſo wie auch jene begierlich geweſen" (1 Kor. 10, 1—6).

Dieſe Typik, welche den Zwiſchenraum der Jahrtauſende überbrückt und die Schickſale des Volkes Gottes mit unvergänglichem Zauber umkleidet, liegt nun allerdings im Stoffe ſelbſt, und dem Dichter, der jene altehrwürdigen Stoffe zum Vorwurf nimmt, liegt es an ſich nicht ob, die vorbildliche Bedeutung Schritt für Schritt zu erklären. Ja es wäre wohl entſchieden künſtleriſcher, von ſolcher Erklärung abzuſehen oder ſie nur durch feine Anſpielung in das typiſche Bild zu verweben. In einer Zeit jedoch, wo religiöſe Gleichgiltigkeit und Unwiſſenheit, Zweifel und Unglauben ſo weite Kreiſe ergriffen haben, verdient es wohl eher Lob als Tadel, wenn der Dichter auch die Rolle des Erklärers auf ſich nimmt und, wie es einſt fromme Zeichner in der Biblia pauperum und im Speculum humanae salvationis gethan und wie es das Oberammergauer Paſſionsſpiel in ſo ergreifender Dramatik durchgeführt, neben das Vorbild, Zug um Zug, das Bild der neuteſtamentlichen Erfüllung rückt und ſo die Ereigniſſe der Vorzeit mit der lebendigſten Färbung und Stimmung in die Gegenwart hineinzieht. Das iſt freilich kaum möglich, ohne das rein epiſche Genus zu verlaſſen und die erzählende Darſtellung durch lyriſche und didaktiſche Partien zu unterbrechen.

Und ſo iſt es denn in dem vorliegenden Werke geſchehen. Der Dichter hat es nicht darauf abgeſehen, den reichen Stoff, welchen ihm der Pentateuch lieferte, als eigentliches Epos im großen Stile auszuführen, ſondern mehr als kleinere Epopöe, in zwanzig nicht ſehr langen, ſtark mit Lyrik untermiſchten Geſängen, die ſich nach Art eines Romanzenkranzes einheitlich aneinanderreihen. In jedem Geſange verbindet er ein Stück Erzählung mit ſeinen eigenen Eindrücken und Stimmungen, entwickelt faſt nach jedem bedeutſamern Ereigniß deſſen vorbildliche Bedeutung, bald in ſinniger Betrachtung, bald in ſchwungvollen Rhapſodien, und miſcht endlich in die Erzählung ſelbſt nicht nur Lieder, Pſalmen und Wechſelchöre, welche den handelnden Perſonen in den Mund gelegt werden, ſondern auch ſolche, in welchen er ſelbſt das Wort ergreift, um ſeiner Stimmung begeiſterten Ausdruck zu leihen. Die ganze Behandlungsweiſe entſpricht ſomit derjenigen, welche E. Ringseis in ihrem „Liede der Königin“ angewandt; während die Dichterin jedoch für die verſchiedenartigen Beſtandtheile auch verſchiedene Vers- und Strophenarten wählte, iſt unſer Dichter überall derſelben Strophenform treu geblieben, derjenigen, die in „Dreizehnlinden“ ſo allgemeine Beliebtheit erlangt hat. Das gibt der ganzen Dichtung auch äußerlich ein einheitlicheres Gepräge. Daß es ſich dabei aber nicht um eine Nachahmung von „Dreizehnlinden“ handelt, wird jeder Leſer bald gewahren. Es ſteht eine durchaus ſelbſtändige Dichterindividualität vor ihm.

Im Hauptſächlichen folgt der Dichter natürlich dem bibliſchen Bericht. Moſes' Berufung, ſein Auftreten vor Pharao, die Verwandlung des Nilwaſſers in Blut, die Heuſchreckenplage, die Finſterniß, die Paſſahfeier und der Tod der Erſtgeburt, der wunderbare Zug durch das Rothe Meer, das Manna, das Waſſer aus dem Felſen, die Geſetzgebung auf Sinai, die Anbetung des goldenen Kalbes, die Speiſung mit Wachteln, das Murren Marias und deſſen Beſtrafung, der Aufruhr des Kore, Dathan und Abiron, die eherne Schlange, die Weisſagung Balaams, der Tod Marias, Aarons und Moſes' ſelbſt — all

dieſe Scenen, die uns mit dem Zauber des Wunderbaren und göttlich Großen ſchon in früher Jugend gefeſſelt, ziehen hier in ſchöner, oft reichgeſchmückter Erzählung wieder an unſerem Geiſte vorüber. Alles iſt uns wohlbekannt, und doch weiß der Dichter dem Allbekannten ſtets einen gewiſſen Reiz der Neuheit zu verleihen durch reichere Ausführung, Kürzen oder Weglaſſen des Gegebenen, durch poetiſche Schilderungen, Bilder und Vergleiche, durch die metriſche Form, durch eigenartige Wendungen, Zuſätze und Erfindungen, lyriſche Einſchiebſel, beſonders aber durch eine tiefempfundene, oft großartige Entwicklung der bibliſchen Typik. Der Reiz aller dieſer Veränderungen und Neugeſtaltungen liegt im einzelnen und läßt ſich bloß auszüglich kaum wiedergeben.

Von den freien Hinzudichtungen, durch welche der Rahmen der Erzählung erweitert worden iſt, begegnet uns eine bereits am Anfang der Dichtung. Im Lager Jethros, das als Beduinenzeltlager in einer Oaſe geſchildert iſt, trifft der Hirte Moſes nicht nur mit ſeinem Schwiegervater und deſſen Familie, ſondern auch mit dem frommen Dulder Job zuſammen. Am ſpäten Abend wird noch ein Lamm geſchlachtet. Alle ſinken betend auf die Kniee nieder. Dann erzählt Moſes den Anweſenden den großen Auftrag, der ihm an dem brennenden Dornbuſch zu theil geworden. Jethro macht verſchiedene Einwendungen dagegen, welche Moſes indes ſiegreich widerlegt, indem er den ganzen Plan Gottes mit Israel auseinanderſetzt. Job, deſſen Schickſale in einigen Strophen erzählt werden, ruft dann in feierlichem Gebet den Segen Gottes über Moſes herab. Die Scene iſt in feiner Detailmalerei, mit zartem Naturgefühl, großer Coſtümtreue und echt poetiſcher Stimmung durchgeführt, recht geeignet, den modernen Leſer zu feſſeln und in den erhabenen Gegenſtand einzuführen.

Größern Umfang beanſpruchen zwei andere freie Fictionen. Durch die eine wird im IV. Geſang, „Ein Wiederſehen", die Jugendgeſchichte des Moſes kurz nachgeholt. In den Königsgärten bei Memphis luſtwandelt Thermutis, die Schweſter des regierenden Pharao, eine Greiſin von 100 Jahren: dieſelbe, welche einſt als junge Prinzeſſin den ausgeſetzten Knaben Moſes im Binſenkörblein fand, rettete und durch ſeine eigene Mutter aufziehen ließ. Gerührt erinnert ſie ſich, am Ufer desſelben Stromes dahinwandelnd, an ſeine Jugendjahre, an ſeinen Abſchied. Durch ihn iſt ſie mit dem reinern Glauben der Israeliten bekannt geworden, der von da ab den dunkeln Pfad ihres Lebens erhellte. Sie ſehnt ſich danach, ihn, den ſie wie einen Sohn liebt, noch einmal zu ſehen, und ihr Wunſch wird erfüllt. In den Gärten trifft ſie unverhofft mit Moſes und Aaron zuſammen, und der gewaltige Volksführer, ſeiner Rettung ſich dankbar erinnernd, ſinkt zu ihren Füßen nieder und fleht um ihren mütterlichen Segen. Das iſt gewiß ſehr ſchön und rührend erfunden; aber, wie uns ſcheint, verwiſcht es ein wenig den Charakter des Moſes, wie er im Pentateuch daſteht als der Abgeſandte Gottes, der, mit unerſchöpflicher Wundermacht ausgerüſtet, gebieteriſch die Befreiung ſeines Volkes heiſcht.

Die eigenartige Geſtalt der Thermutis tritt noch in zwei folgenden Geſängen als Hauptfigur hervor. Nachdem ſie ſchon im IV. ihre fürbittende Stimme zu Gunſten der Israeliten erhoben, beſtürmt ſie im VII. ihren Bruder,

den Pharao, von neuem, dem auserwählten Volke freien Abzug zu gewähren. Ihr treten aber nicht minder eindringlich die ägyptiſchen Zauberer entgegen, und der lange ſchwankende Pharao entſcheidet endlich zu Gunſten der letztern. Er befiehlt nicht nur, die bereits fortgezogenen Israeliten zu verfolgen, ſondern er verſtößt deren Gönnerin, ſeine eigene Schweſter, und belegt ſie mit den furchtbarſten Flüchen für Zeit und Ewigkeit. An dieſen Fluch knüpft ſich die originellſte Erfindung des ganzen Gedichtes. Der ganze folgende Geſang (VIII. „Die Verbannte") iſt nämlich der verſtoßenen Pharaonentochter gewidmet, die ſich über den ſchrecklichen Fluch ihres Bruders damit zu tröſten ſucht, daß die Götter Aegyptens nichts, Jehovah der einzig wahre Gott iſt.

Schrecklich war der Fluch des Bruders, ſchrecklich, folgt ihm die Erfüllung;
Wenn dein Auge bricht im Tode, ſchauſt du dieſes Fluchs Enthüllung.
Wenn aus deines Körpers Banden los ſich ringt die arme Seele,
Und du niederſteigſt zum Abgrund, biſt du dann auch frei von Fehle?
Wirſt du ſiegreich überwinden alle Schrecken, alles Grauen,
Das die Höllenmächte ſenden, eh' du wirſt Oſiris ſchauen? —
Schrecklich war der Fluch des Bruders, wenn Aegyptens Götter leben —
Doch ſie ſind nur nicht'ge Schatten, Jahveh weiß den Fluch zu heben;
Weiß in Segen ihn zu wandeln und den Typhon anzuketten,
Weiß die Höllenſchar zu zügeln, vor dem Abgrund mich zu retten.

Und nun durchgeht Thermutis der Reihe nach die verſchiedenen Momente des ägyptiſchen Todtencultes und der ägyptiſchen Unſterblichkeitslehre, wie ſie uns durch die alten Grabmonumente und Mumienſärge, beſonders aber durch das Todtenbuch bekannt geworden ſind, und ſucht aus ihren Symbolen die Ahnung der geoffenbarten Lehre über das Jenſeits herauszufinden. Das Verſehen der Leiche mit Speiſe, die Oſiris-Horus-Sage, die Einbalſamirung der Mumien, die Lehre von einem neuen Leben in Amenti, das Symbol des Käfers, die Fahrt der Todtenbarke, das Leben in den Korngefilden von Aura, der Durchgang durch das Labyrinth und endlich das Todtengericht — all das iſt in ſehr ſchönen, gehaltreichen Strophen geſchildert. Der Dichter hält ſich dabei nicht genau an die Ordnung der Todtenbuch-Fragmente, wie ſie von den meiſten Aegyptologen angenommen wird; aber im einzelnen ſchließt er ſich eng an das Todtenbuch an, und die tiefe Symbolik dieſes älteſten Schriftwerkes iſt wohl noch niemals ſo ſchön und poetiſch, in ſo echt chriſtlichem Sinne verwerthet worden. Dieſer Geſang iſt unſtreitig einer der ſchönſten und bedeutendſten der ganzen Dichtung.

Weniger günſtig, wenn auch ſachlich haltbar, ſcheint uns eine andere Fiction, welche mit dem III. Geſang („Im Banne des Zaubers") auftritt und ſich dann in mehreren andern Geſängen weiterſpinnt. Anſtatt nämlich den Kampf wider Moſes einerſeits auf den Stolz Pharaos und andererſeits auf die Sinnlichkeit und Hartnäckigkeit des israelitiſchen Volkes zu gründen, wie das im Pentateuch geſchieht, holt der Dichter tiefer aus und verſammelt in unterirdiſchen Grüften ein Höllenconciliabulum von Dämonen und Zauberern, die ſich förmlich verſchwören, die große Aufgabe des Moſes und ihr Gegenbild,

das Erlöſungswerk Chriſti, zu durchkreuzen. Vor dieſer Verſammlung ſchwört Kore ſeinen Glauben ab und verpflichtet ſich zur ſyſtematiſchen Rebellion gegen Moſes. Dieſer Höllenrath verſammelt ſich dann von Zeit zu Zeit wieder, verhindert jede beſſere Regung bei Pharao und ſtachelt das Volk unaufhörlich zur Widerſetzlichkeit auf. Er verbindet allen Widerſpruch gegen Moſes zu einem einheitlichen und fortſchreitenden Kampfe. Die Vorlage zu einem ſolchen „Höllenrath" fand der Dichter nicht erſt bei Milton und Klopſtock, ſondern ſchon bei dem hl. Ephräm dem Syrer vor. Dogmatiſch iſt er vollſtändig gerechtfertigt; aber im Intereſſe der Poeſie wäre es vielleicht vortheilhafter geweſen, einfach dem bibliſchen Bericht zu folgen. Eine ſpannende Verwicklung wird dadurch nicht erzielt, und da die Dämonen nicht näher individualiſirt ſind, ſo ruht das Intereſſe des Kampfes weit mehr auf den menſchlichen Individuen, durch welche ſie wirken.

Der landſchaftliche Hintergrund iſt durchweg ſehr treffend und ſtimmungsvoll gezeichnet, ſo gleich anfangs die Oaſe, dann die Pyramiden, die Königsſtadt Memphis, die Gärten am Nil, die Wüſte, der Sinai, die Ausſicht vom Berge Nebo. Ebenſo anſchaulich iſt das Culturleben geſchildert, das einfache Zeltleben der Beduinen wie die Pracht der altägyptiſchen Civiliſation. Doch wiederholen ſich in der Schilderung der Natur wie des Menſchenlebens ein paarmal ähnliche oder gar identiſche Züge. Als Probe einer größern Stelle, wo Erzählung und Schilderung ſich verbinden, möge hier die Beſchreibung des Würgengels folgen:

Eingehüllt in Wolkendunkel und umloht von Blitzesglühen,
Schwebt der Würger durch die Lande, Flammen ſeinem Schwert entſprühen.
Hart ſein Antlitz, ernſt und düſter, denn ſein Amt iſt hart und ſtrenge;
Durch die Straßen ſchwebt der Würger, des Palaſtes Säulengänge.
Bei dem Schlage ſeines Schwertes ſinken Götzenbilder nieder;
Sphinxe und Koloſſe fallen, wenn ſie ſtreift ſein ſchwarz Gefieder.
Und er ſchlägt die Schwingen, ſchrecklich ſchwebt er hin im Sturmesbrauſen.
Linde weht's wohl in der Wüſte, wenn in ihr Orkane ſauſen;
Wenn Samum, der mörderiſche Wüſtenaar, mit Sturmesſchwingen
Brauſend naht in fahlem Lichte, Gluthentod der Welt zu bringen;
Wenn, gepackt von ſeinen Krallen, Tromben in die Lüfte ſteigen,
Und, erfaßt vom Wüſtenſturme, Palmen ſich zu Boden neigen.
Durch die Wüſte raſt die Trombe, fort im Wirbel alles ziehend —
Aufgeſchreckte Wüſtenthiere eilen durch die Oede fliehend —,
Stürzt ſich auf die Karawane, wirft zu Boden Thier und Reiter:
In dem Sand ſind ſie beſtattet, ſie zieht ihre Straße weiter.
Eine große Leichenſtätte iſt der Wüſtenſand geworden —
Da zerſtiebt ſie und verſchwindet, ſatt von Leichen, ſatt vom Morden.
Und ſo ſchwebt der ſtrenge Würger durch das Land auf Sturmesflügeln;
Ihn, der Gottes Wort vollziehet, kann kein Pharaone zügeln.
Im Palaſt und in der Hütte alle Erſtgeburt muß fallen,
Von dem Wehgeſchrei, dem Heulen alle Straßen widerhallen.
Jedes Haus birgt eine Leiche, jede Hütte einen Todten;
Manches junge Leben endet unterm Schwert des Gottesboten.

Und ſein Schwert kommt nicht zur Ruhe, bis es Gottes Wort vollzogen,
Bis Aegypten überfluthet von des Jammers wilden Wogen,
Bis der König an der Leiche ſeines Kindes weinend ſtehet,
Bis das ärmſte Weib im Winkel für den Sohn um Gnade flehet:
Denn mit ſchon gebrochnem Auge liegt er da in Todesarmen,
Und der Würger ſchwebet weiter ohne Gnade, ohn' Erbarmen;
Schonet nur des Hauſes Jakob, denn er kennt des Blutes Zeichen,
Neigt ſein Schlachtſchwert vor dem Blute, vor dem Paſſahblut zu weichen.
Aus des Lammes Blute ſtrömet Lebensodem ihm entgegen;
Schreit vergoſſ'nes Blut um Rache, dieſes Lammblut fleht um Segen:
Segen denen, die voll Glaubens in dem Opfertod es weihten,
Mit dem Fleiſch des Lamms ſich ſtärkend, zu der Reiſe ſich bereiten
Aus Aegyptens harter Knechtſchaft, aus Mizraims Todtenthalen,
In das Land, von Gott verheißen, in die Ruhe aus den Qualen.

Die hohen Vorzüge der Darſtellung ſpringen in die Augen; wenn die Form, ſowohl was Ausdruck als Wohlklang betrifft, nicht immer in allen kleinen Einzelheiten zur vollen Abrundung gelangt iſt, ſo erſcheint das doch nebenſächlich gegen den reichen geiſtigen Gehalt, die warme Begeiſterung, die Schönheit des Hauptſächlichen und des Ganzen.

Sehen wir nun auch an einem Beiſpiel, wie der Dichter in ſubjectiver, lyriſcher Betrachtung den Gang der Erzählung unterbricht und zu dem Folgenden überleitet. Der XIII. Geſang („Pentekoſte") beginnt folgendermaßen:

Eine hohe Felſenkette, ragt der Sina in die Lüfte,
Einſam in die Einſamkeiten, ſchroffe Zinken, tiefe Klüfte.
Stiller als die ſtille Wüſte, ſchweigend in dem tiefſten Schweigen,
Liegt er da, ein Thron erhaben, dem ſich Berg und Hügel neigen.
Und ſein Haupt ragt in die Wolken, ganz der Erdenwelt enthoben:
Weilt die Gottheit auf der Erde, thront ſie auf dem Sina droben.
Auf den Bergen wohnt die Gottheit, lebt nur in dem reinſten Aether,
Zu den Bergen ſtrömen Völker, auf den Bergen knien die Beter.
Sursum corda! Auf den Bergen brennen Opfer, Hymnen ſchallen,
Heil'gen Dienſtes Feierklänge in die reinen Lüfte wallen.
Auf den Tabor ſtiegen nieder zwei Propheten lichtumhüllet,
Und es ward des Berges Gipfel von des Himmels Licht erfüllet.
An dem Oelberg litt der Dulder, nahm den Kelch an in der Grotte,
Und ein Engel nahte ſtärkend ſeinem Herren, ſeinem Gotte.
Auf dem Oelberg ſtand der Sieger, ſtieg zur Höh' in lichter Wolke,
Von dem Berg den Abſchiedsſegen ſpendet er dem Chriſtenvolke.
Zwei der Berge hat die Gottheit mit dem Himmel eng verbunden,
Und mit ew'gem Glorienſcheine ihre Kuppen licht umwunden.
Mögen Himalayas Rieſen in der Wolken Nebel reichen,
Zwei der Berge ſind erhaben und auf Erden ohnegleichen:
Sinas ſtarre Felſengipfel, wo der Herr im Dunkel wohnte,
Und von Blitzesgluth umſtrahlet, in Gewitterwolken thronte;
Golgothas geweihte Höhen, Berg, auf dem der Bund geſchloſſen
Mit dem Himmel und der Erde, den das Bundesblut umfloſſen.

Könige der Bergesrieſen, die der Ew'ge ſelbſt erkoren,
Daß von euern Höh'n die Menſchheit leben ſollte neugeboren!
Auf den Bergen wohnt die Gottheit, auf der Erde Hochaltären.
Sursum corda! Auf die Berge, mit der Gottheit zu verkehren!

Nun geht die Erzählung ſelbſt weiter:

Zu des Sinas Felſengipfel ſteigt der Führer erdenthoben;
In der Gottheit Strom verſenket, weilt er in Entzückung droben.
Jahveh ſprach: „Habt ihr geſehen, was ich that, euch zu erretten?
Trug euch doch auf Adlersflügeln, löſte harter Knechtſchaft Ketten.
Mir gehört das Rund der Erde. — Wollt ihr meine Stimme hören,
Treu dem Bund, den ich geſchloſſen, und im Haß euch nicht empören,
Will ich euch vor allen lieben, euch zum heil'gen Volk erwählen,
Kön'ge ſollt ihr ſein und Prieſter, will mich eng mit euch vermählen.
Moſes, ſteig zum Volke nieder, und den Berg umgib mit Schranken,
Laß das Volk nur reinen Leibes nahen, lauter in Gedanken.
Bei dem Klange der Poſaunen laß das Volk zum Berge treten,
Ehrfurchtsvoll den Schranken nahen und zu ſeinem Gotte beten."

* * *

Pentekoſte, hehre Feier, wo der Alte Bund gegründet,
Brich nun an mit glühen Blitzen, an der Gottheit Thron entzündet
Dunkle Nacht auf deinen Höhen, Sina, ſchwarze Wolken ziehen
Ueber deine Felſengrate, Blitze aus dem Dunkel ſprühen.
Grauſes Dunkel, grauſe Helle! Donner rollen, mächtig rauſchen
Stürme um des Sina Gipfel — bebend alle Weſen lauſchen
Der Poſaunen mächt'gem Schalle, die in langgezognen Tönen
Selbſt den Sturmwind überbieten, ſtärker als die Donner dröhnen.
Engelſtimmen mächt'ger ſchallen als des Donners ehern Sprechen,
Und des Himmels Lichtgeſtalten greller Blitze Glühn durchbrechen.
Bebend wankt der Erde Feſte, und es ſcheint der Berg zu ſinken
Und der Boden zu zerreißen und des Abgrunds Schlund zu winken,
Lohend ſteigen Feuerſäulen von des Sinas Felſenſpitze
Auf zum Himmel und erheben ſich zu Jahvehs heil'gem Sitze.
Wilde Stürme toſen, brauſen, grelle Blitze leuchten, glühen,
Gottes Donner krachen, rollen, Feuerflammen züngeln, ſprühen;
Alle Menſchenherzen beben, alle Menſchenkniee zittern,
Alle Menſchenſinne irren: Jahveh nahet in Gewittern.

Das mag genügen, um zu zeigen, wie der Dichter ſein Thema ungefähr anfaßt und durchführt. Im allgemeinen ſcheinen uns die lyriſchen und betrachtenden Partien beſſer gelungen als die erzählenden und beſchreibenden; doch ſind auch die letztern reich an ſchönen Bildern, ergreifendem Pathos, tiefen und bedeutſamen Gedanken. Eine wahre Glanzſtelle bildet nach beiden Seiten hin das Manna-Wunder und deſſen Anwendung auf die heilige Euchariſtie. Ueberaus poetiſch bringt der Dichter hier eine alte Sage zur Verwendung, zufolge welcher das Paradies nicht ganz von der Erde verſchwunden iſt, ſondern

noch auf einem unnahbaren Gebirge des Morgenlandes weiterblüht. Von da trägt der Wind auf Gottes Geheiß den hungernden Israeliten die wunderbare Speise zu:

Auf der Höh' des Ostgebirges liegt ein großer Wundergarten,
Unerreichbar Menschentritten, den die Engel Gottes warten.
An dem Thor mit Flammenschwertern stehn zwei Cherubim als Wächter,
Daß kein Mensch dem Garten nahe vom Geschlecht der Gottverächter.
Und ein Greis wohnt in dem Garten aus der Urzeit alten Tagen,
Der dem Erdkreis ward entrücket, von dem Sturm dorthin getragen.
Wunderblumen blühn in Fülle in dem Garten, den zur Wonne
Aller Welt die Gottheit pflanzte, ihn bestrahlt die Geisterſonne,
Und vier Ströme rauschen nieder, in die Lande sich vertheilend,
Und die Erde fluchbeladen von der Macht des Fluches heilend.
Auf den Bäumen süße Früchte, daß die Zweige niedersinken,
Ewig blühend, ewig grünend, von dem Lebensborn sie trinken.
Ein geheimnißvolles Rauschen, ein geheimnißvolles Regen,
Und es schütteln sich die Aeste, werfen ab der Ernte Segen.
Wie sich in dem Reich der Lüfte Flocken Schnees zu Wolken ballen
Und nach langem Wanderzuge auf die Erde niederfallen,
Auf die Fluren, auf die Saaten breiten eine warme Decke,
Daß im Lenz der Strahl der Sonne sie vom Schlummer auferwecke:
So auch ballen sich zu Wolken Edens Früchte in den Höhen,
Und auf starker, mächt'ger Schwinge trägt sie fort des Sturmes Wehen,
Ueber Felsen, Eisgebirge, schnellen Flugs mit Windsbrauteile —
Ob der Wüste hält die Wolke, Israel, zu deinem Heile!
Sie zerreißt — des Himmelsbrodes Uebermaß hat Gott gespendet!
Steh nun auf, dank deinem Gotte, der dir Hilfe hat gesendet.

Anstatt nun das Sammeln des Manna zu beschreiben oder die Israeliten ein Danklied dafür anstimmen zu lassen, sieht der Dichter selbst vor sich das erhabene Wunder im allerheiligsten Altarssacrament täglich erneuert und bricht in einen innigen Dankgesang für das heilige Brod des Lebens aus:

Ecce panis angelorum, factus cibus viatorum
Vere panis filiorum, non mittendus canibus!
— — — — — — — — — — —
Täglich läßt du Manna regnen, Herr, auf unsre Wüstenpfade;
Aus des Himmels Paradiese läßt es fallen deine Gnade.
Wenn die Priesterlippen flüstern tief geheimnißvolle Worte,
Rauscht's durch Paradiesesbäume, öffnen sich des Segens Horte.
Wenn die Worte, die du lehrtest, von des Priesters Lippen fließen,
Dann zerreißt die Mannawolke, Brod vom Himmel auszugießen.
Ueber alle Welten lagert sich die dichtgeballte Wolke.
Dem Verwandlungswort gehorchend, neigt sie sich zu deinem Volke.
Wie dein Volk das Brod des Manna sich zum ewigen Gedächtniß
In der Lade treu bewahrte, frommer Väter alt Vermächtniß,
So ruht auch in unsrer Lade Mannabrod für alle Zeiten,
Bis die letzte Stunde mündet in das Meer der Ewigkeiten.

Um den ſtillen Tabernakel ſchweben Engel, Lichtgeſtalten,
Aus des Himmels Höh'n geſendet, ſtille Hochwacht hier zu halten.
Heißer Bitten Opferdüfte ſteigen von dem Erdenrunde
Auf zum heil'gen Tabernakel aus der frommen Beter Munde.
Auf ſteigt aus den Weihrauchſchalen heil'gen Opferfeuers Flamme
Vor dem Manna im Altare, vor der Chriſten Oſterlamme.
Und in hohen Domen brauſen Hymnenſang und Orgelklänge,
Zu der Engel Jubellieder ſchallen deines Volks Geſänge.
Jubellieder, Feierhymnen möge meine Harfe klingen,
Ohne Mißton, reingeſtimmtes hohes Lob dem Herren bringen.
Ach, wir wallen in der Wüſte; von des Feinds geſpanntem Bogen,
Rauſchten Pfeile auf uns nieder, als wir unſres Weges zogen.
Pfeile, in der Hölle Giftſtrom eingetaucht, in Haß und Lüge,
Aus der Hölle Feueressen, jeder Pfeilſchuß eine Lüge.
Wollt ihr nicht den Schild erheben, den die Gottheit euch verliehen,
Aufzufangen alle Pfeile, die da Gift und Flammen ſprühen?
Wache ſteht an den Altären, Hochwacht an der Bundeslade,
Daß der Feind ſie nicht entweihe, ſeine Zorngluth ihr nicht ſchade,
Ehrenwacht am Tabernakel, harret aus, ihr treuen Wächter!
Betend zu dem Herrn des Himmels, kämpfet gegen Gottverächter!
Meeresrauſchen, Sturmesbrauſen, Donner in den höchſten Lüften,
Deren Echo widerhalle in des Hochgebirges Klüften,
Mögen ihren Hymnus ſingen, — und der Vöglein liebe Weiſen
Mögen, tauſendſtimmig ſchallend, unſerm Manna Ehr' erweiſen:
Tantum ergo sacramentum veneremur cernui,
Et antiquum documentum novo cedat ritui.

Dieſes Mannalied, in welchem alle Accorde ſtiller Andacht ausklingen in den weihevollen Jubel des Frohnleichnamsfeſtes, bezeichnet den eigentlichen Quell, aus dem der Dichter ſeine Begeiſterung geſchöpft. Von dem innigſten Glauben beſeelt, in tiefſinniger Allegorie die erhabenſten Wahrheiten berührend, in ſtets mächtigem Schwung die verſchiedenſten Tonarten lyriſcher Stimmung durchlaufend, wird die ſchöne Dichtung deshalb in vielen Herzen Widerhall finden. In hohem Maße verdient ſie die feine, geſchmackvolle Ausſtattung, welche die Verlagshandlung ihr hat angedeihen laſſen, und eignet ſich vortrefflich zu einem religiöſen Feſtgeſchenk.

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Brief an die Galater. Ueberſetzt und erklärt von Karl Seidenpfennig, Pfarrer in Rupperath. 31 S. 8°. München, Seyberth, 1892. Preis 80 *Pf.*

Der erſte Brief an die Korinther. Ueberſetzt und erklärt von Karl Seidenpfennig, Pfarrer in Rupperath. 54 S. 8°. München, Seyberth, 1893. Preis *M.* 1.20.

An die abſchnittsweiſe gegebene Ueberſetzung ſchließt ſich eine gedrängte Erklärung an, die wohl geeignet iſt, kurz und bündig den Zuſammenhang erkennen zu laſſen und Winke zu geben über den Sinn und die Bedeutung einzelner Stellen und Worte. Die Ueberſetzung folgt getreu der Vulgata; doch hie und da zu eng, z. B. Gal. 1, 16: continuo non acquievi carni et sanguini — „habe ich nicht ſofort Ruhe geſucht bei Fleiſch und Blut"; Gal. 2, 16: „aus den Werken des Geſetzes wird nicht gerechtfertigt werden alles Fleiſch" (etwa einiges, vieles? nur nicht alles!). Doch wird in der Erklärung der richtige Sinn gegeben und die Bedeutung des griechiſchen Textes berückſichtigt; ſo zu Gal. 1, 16: „er hat ſich nicht an Menſchen gewandt". Mißkannt iſt Zuſammenhang und Sinn Gal. 2, 17—19, weshalb auch 3, 1 nicht zu ſeinem vollen Rechte kommt. Die richtige Auffaſſung haben ſchon Chryſoſtomus und Theophylakt (vgl. *Cornely*, Comment. in 2 Cor. Gal. p. 459). Und Gal. 3, 11 iſt zu überſetzen: „Daß aber im Geſetz niemand gerechtfertigt wird vor Gott, iſt offenbar, weil (nach dem Zeugniß der Schrift) der aus dem Glauben Gerechte lebt"; nicht umgekehrt: „Weil aber im Geſetz ... ſo iſt offenbar, daß ..." Sowohl die Wortbedeutung als auch die ſachliche Ordnung erfordert es, daß 1 Kor. 7, 1—7 von den bereits Verheirateten verſtanden werde; in V. 8 folgt: Dico autem non nuptis; daher iſt 7, 1. 2 vom ehelichen Umgang und der Fortſetzung der Ehe zu verſtehen; neque enim usquam expressio *mulierem tangere* significat *uxorem ducere*, ſagt Cornely zur Stelle ganz richtig, und ebenſo: *uxorem habere, virum habere* matrimonium iam contractum esse supponunt atque idem significant, quod in matrimonio degere eiusque implere officia et uti iuribus. Zu 10, 4 „Fels" wäre wohl eine Erklärung vonnöthen geweſen. — Ungern vermißt man eine Bemerkung über Zeit und Anlaß der Briefe. Man kann aber dem Herrn Verf. beiſtimmen, wenn er ſchreibt: „Zur Einführung in den Brief wird die Schrift dem Anfänger und zur Wiederholung auch andern gute Dienſte leiſten."

Der apokryphe dritte Korintherbrief. Von Dr. P. Vetter, ordentlichem Profeſſor der altteſtamentlichen Exegeſe an der katholiſch-theologiſchen Facultät Tübingen. 100 S. 4°. Tübingen, Fues, 1894. Preis *M.* 4.

Das genannte Apokryphum hat in vorliegender Schrift die eingehendſte Behandlung in wünſchenswertheſter Weiſe erfahren. Eine reichhaltige literargeſchichtliche Einleitung gibt in zehn Paragraphen Aufſchluß über die bisherigen Ausgaben und Commentare, über Sprache, Quellen, Anlaß und Zeit des Briefes, über deſſen Beziehung zum Diateſſaron und zur ſyriſchen Ueberſetzung der apoſtoliſchen Briefe, über deſſen Gebrauch in der ſyriſchen Kirche, in der armeniſchen, lateiniſchen und griechiſchen Literatur. Die altarmeniſche Ueberſetzung, die S. 39—52 geboten wird, hat

der Herr Verf. auf Grund von mehreren Handschriften herausgegeben und zur Herstellung des Textes noch die Commentare des hl. Ephräm und des Johannes Kachik und zwei lateinische Uebersetzungen herangezogen. So ist denn in den Noten ein reiches Variantenmaterial gegeben. Beigefügt ist die deutsche Uebersetzung mit genauer Angabe der Bibelstellen, auf die eine Bezugnahme ersichtlich ist. Die beiden lateinischen Uebersetzungen (Manuscripte von Mailand, Laon) sind mit textkritischen Anmerkungen gleichfalls abgedruckt; ebenso eine revidirte Uebersetzung des Commentars des hl. Ephräm (vgl. Tübinger Quartalschrift 1890, S. 630 und hier S. 72) und der Commentar des Johannes Kachik armenisch und in deutscher Uebersetzung. Das Ergebniß der Untersuchung über Anlaß und Zeit ist das gleiche, das der Herr Verfasser bereits 1890 in der Tübinger Quartalschrift darlegte S. 611—612, mit der Einschränkung, daß die Streitschrift „sei es gegen Bardesanes selbst, sei es gegen dessen Anhänger" beabsichtigt war (S. 20). Zu S. 22 sei bemerkt, daß Joh. 5, 29 in dem von Ciasca herausgegebenen Diatessaron sich findet. Dem Herrn Verf. sei für diese gelehrte und interessante Studie bester Dank gesagt.

Untersuchung neutestamentlicher Zeitverhältnisse. Von Dr. B. Neteler. 39 S. 8°. Münster, Theissing, 1894. Preis 50 *Pf.*

Mit großem Fleiße hat Dr. Neteler früher Beiträge geliefert zur alttestamentlichen Zeitrechnung; so „Zusammenhang der alttestamentlichen Zeitrechnung mit der Profangeschichte" 1879, zweites Heft 1885, u. a. Er hat sich jetzt den neutestamentlichen Zeitverhältnissen zugewandt und bringt in 28 Abschnitten beachtenswerthe Angaben und Winke. Als Todesjahr Christi wird 33 angenommen S. 6, und S. 18 untersucht, auf welche Weise der Ansatz des Jahres 29 entstehen konnte. In betreff des Todesjahres des Herodes stimmt der Herr Verf. mit P. Rieß überein (S. 15). Das Apostelconcil wird in das Jahr 47 gesetzt; doch ist diese Angabe nicht mit Gal. 2, 1 zu vereinbaren; denn das dreifache *deinde* post annos tres, *deinde* vent in partes Syriae, *deinde post* annos 14 iterum ascendt (Gal. 1, 18. 21; 2, 1) zeigt doch zu deutlich ein Nacheinander an, wie auch weitaus die meisten erklären (ogl. *Cornely*, Comment. in 2 Cor. Gal. p. 419). Der Herr Verf. unterscheidet Marcus den Evangelisten von Johannes Marcus (S. 22. 31); auch 1 Petr. 5, 13 sei nicht der Evangelist gemeint. Das Marcus-Evangelium sei spätestens im Jahre 48 geschrieben, „weil Marcus schon in diesem Jahre nach Alexandria kam" (S. 24); in Luc. 1, 3 findet der Herr Verf. eine Bestätigung der alten Ansicht, daß der ungenannte Jünger, der mit Kleophas am Ostertage nach Emmaus ging, Lucas sei. Aber im Fragmentum muratorianum heißt es ausdrücklich: Dominum tamen nec ipse vidit in carne. Ob der erste Brief an Timotheus S. 28 nicht zu früh angesetzt ist? Denn es ist doch schwer einzusehen, wie nach diesem Briefe der Apostel sagen könne zu den ephesinischen Presbytern: Ego scio, quoniam *intrabunt* post discessionem meam lupi rapaces; ex vobis ipsis *exsurgent* viri loquentes perversa (Act. 20, 29. 30). — Die anregende Untersuchung sei bestens empfohlen.

Das heilige Meßopfer oder die liturgische Feier der heiligen Messe erklärt von Dr. Benedikt Sauter O. S. B., Abt des Königl. Stiftes Emaus zu Prag. Mit Erlaubniß des Bischöfl. Generalvicariats zu Paderborn und der Ordensobern. VIII u. 352 S. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1894. Preis *M.* 2.40.

Der hochwürdigste Herr Verfasser wollte weniger eine wissenschaftliche als eine erbauliche Erklärung der Meßliturgie geben. In der That ist dies jedoch so zu ver-

ſtehen, daß dogmatiſche Erörterungen über den hochheiligen Gegenſtand ausgeſchloſſen ſind oder doch nur hie und da geſtreift werden: von der geſchichtlichen Entwicklung der liturgiſchen Gebete und Ceremonien iſt durchaus nicht Abſtand genommen; der Leſer wird über dieſen Punkt, wenn auch in gedrängter Kürze, genügende Aufklärung finden. Das erbauliche Moment iſt aber vom Herrn Verfaſſer vornehmlich gepflegt worden, und wir müſſen ſagen, recht erfolgreich. Das ganze Werk iſt von einem Geiſte tiefer Frömmigkeit und Andacht durchweht. Der Leſer wird es nicht aus der Hand legen, ohne in ein tieferes Verſtändniß der liturgiſchen Handlungen eingedrungen zu ſein und ohne für die eigene Andacht bei der Darbringung oder Anhörung der heiligen Meſſe neue und geſunde Nahrung geſchöpft zu haben.

Die chriſtliche Asceſe. Ihr Weſen und ihre hiſtoriſche Entfaltung. Von Dr. Julius Mayer, Repetitor am Erzbiſchöfl. Theologiſchen Convict in Freiburg. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbiſchofs von Freiburg. IV u. 48 S. 8°. Freiburg, Herder, 1894. Preis 80 *Pf.*

Gewiſſen Leuten iſt das Chriſtenthum mit all ſeinen Einrichtungen ſo ſehr ein Dorn im Auge, daß ſie es ſich zur Lebensaufgabe machen, das Uebernatürliche, d. h. das eigentlich Chriſtliche, vom Chriſtenthum nach Kräften abzuſtreifen. So ſollen nach neueſtem Fund die ägyptiſchen Serapispriester, nach andern die buddhiſtiſchen Mönche die Väter der chriſtlichen Asceſe ſein, wie ſie uns im Mönchsthum und Ordensleben der katholiſchen Kirche entgegentritt. — Dieſem Wahn tritt das Schriftchen entgegen. Es zeigt recht gut, wie aus der Lehre und dem Beiſpiel des Erlöſers bezüglich der ſogen. drei evangeliſchen Räthe ſich mit moraliſcher Nothwendigkeit die vollkommenere chriſtliche Asceſe, auch als dauerndes Inſtitut, entwickeln mußte. Dann weiſt es an der Hand der Geſchichte nach, wie von den Zeiten der Apoſtel an das höhere Leben der Vollkommenheit ſtets zahlreiche Anhänger fand, und wie je nach Zeit und Umſtänden mit dem Wachsthum der Kirche eine feſte Organiſation des Standes der Vollkommenheit Platz griff. Doch beſchränkte der Herr Verfaſſer den Nachweis der geſchichtlichen Entfaltung auf die vier erſten chriſtlichen Jahrhunderte, was auch genügt, um die Behauptung, als ſei jene Asceſe von außen her in die Kirche eingedrungen, als Thorheit und Geſchichtsfälſchung brandmarken zu können.

Code de procédure canonique dans les causes matrimoniales. Par M. l'abbé G. Périès, Docteur en droit canon, Professeur du droit canonique à l'Université catholique de Washington, Membre de l'Académie de St-Raymond Pennafort. Extrait du *Canoniste contemporain.* VIII et 261 p. 8°. Paris, Lethielleux, 1894. Preis *Fr.* 4.

Hier liegt ein ſehr praktiſches Buch vor; zumal den Pfarrern und Seelſorgern und den beim kirchlichen Ehegericht beſchäftigten Perſonen kann es recht gute Dienſte leiſten. Der erſte Theil behandelt die allgemeinen Fragen über die Ehegerichtsbarkeit und die Zuſtändigkeit der verſchiedenen kirchlichen Behörden und Functionäre, ſowie die einzuhaltende Art und Weiſe der Behandlung vorkommender Fälle. Der zweite erörtert in praktiſcher Weiſe die einzelnen kirchlichen Ehehinderniſſe und dann noch kurz die Eheſcheidung und Nichtigkeitserklärung. Man ſieht es dem ganzen Werke an, daß der Verfaſſer ſeinen Stoff beherrſcht. Er hat ſich ſowohl mit den ältern klaſſiſchen Werken der Canoniſten vertraut gemacht, als auch die neuern Werke, welche über die Eheſrage handeln, ſehr wohl zu Rathe gezogen;

auch eine Anzahl deutſcher Autoren iſt ihm nicht unbekannt geblieben. Wenn auch hie und da jemand in irgend einer Frage anderer Anſicht ſein mag, ſo kann man doch nicht läugnen, daß der Verfaſſer durchgehends auf gute Gründe und auf bewährte Autoren ſich ſtützt.

Das kirchliche Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in den katholiſchen Kirchengemeinden der geſamten preußiſchen Monarchie. Von Fr. v. Schilgen, Oberlandesgerichtsrath in Hamm i. W. Zweiter Band: Der Geltungsbereich des gemeinen deutſchen Rechts. Dritter Band: Der Geltungsbereich des preuß. allgemeinen Landrechts. VIII u. 324, VIII u. 388 S. 8°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893 u. 1894. Preis *M.* 3.20 u. *M.* 4.

Band XLII, S. 342 dieſer Zeitſchrift hat des I. Bandes vorliegenden Werkes lobende Erwähnung gethan. Jetzt können wir den Abſchluß des Ganzen unſern Leſern anzeigen. Die Behandlung des vorwürfigen Gegenſtandes iſt dieſelbe wie im I. Band. Der erſte Theil bringt in jedem der Bände die juriſtiſch wiſſenſchaftliche Behandlung der Kirchenvermögensfrage, der zweite und dritte Theil die betreffenden Geſetzeserlaſſe und Verfügungen, ſowohl von ſtaatlicher als von kirchlicher Seite. — Mag man die ſtaatlichen Geſetze und Eingriffe in das Kirchengut und deſſen Verwaltung beurtheilen wie man will: ſie ſind einmal Thatſache, und thatſächlich muß ihnen ſeitens der Geiſtlichkeit und ſeitens derer, welche durch Amt und Stellung mit Kirchenvermögen ſich zu befaſſen haben, Rechnung getragen werden. Der Herr Verfaſſer hat daher dieſen Kreiſen einen großen Dienſt erwieſen, daß er all jene Geſetze und Verfügungen zuſammenſtellte und ihre Tragweite gründlich erörterte. Die Einrichtung iſt ſo getroffen, daß für die Geltungsbereiche der verſchiedenen Rechte der jeweilige eine Band vollſtändig genügt und daher auch geſondert käuflich iſt. Zwar wurde dadurch in den verſchiedenen Bänden eine Wiederholung mancher poſitiven Angaben erforderlich; doch wird der größte Theil der Leſer, der nicht auf das ganze Werk reflectirt, für dieſe Einrichtung dankbar ſein. — Die meiſte wiſſenſchaftliche Arbeit liegt in dem jeweiligen erſten Theil. Er iſt praktiſch ſehr nützlich und enthält auch manche theoretiſch intereſſante und belehrende Partien. Mit großer Befriedigung lieſt ſich beiſpielshalber die Partie über das Rechtsſubject von Kirchenvermögen unter dem Titel „Das Eigenthum am Kirchenvermögen“ (Bd. II, S. 6 ff.; Bd. III, 21 ff.). Daß kirchenrechtlich die ſogen. Inſtitutentheorie die allgemein richtige ſei, bezweifeln wir nicht im mindeſten: dieſelbe wurde auch in dieſer Zeitſchrift (Bd. VIII, S. 258 ff.) vertheidigt; es freut uns, dieſe Uebereinſtimmung mit den Erörterungen des Herrn Verfaſſers conſtatiren zu können. Wir möchten aber auch noch beſonders aufmerkſam machen auf die Ausführungen Bd. III, S. 26 ff., in welchen der Nachweis geführt wird, daß auch das preuß. allgem. Landrecht dem Eigenthumsrechte der kirchlichen Inſtitute als ſolcher, wenn auch nicht ausſchließlich, Anerkennung zollt.

Luthers Nachfolger ein Führer zur katholiſchen Kirche. Dritte Antwort an Herrn Profeſſor Dr. Beyſchlag in Sachen ſeines offenen Briefes an den Herrn Biſchof Dr. Korum. Von Dr. Einig. 38 S. 8°. Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis 30 *Pf.*

Die dritte Antwort iſt den zwei frühern durchaus ebenbürtig. Mit wahrer Meiſterſchaft nützt der Sieger die errungenen Erfolge aus. So ſehr man dem Rector magnificus von Halle für die jugendliche Unart ſeines „Offenen Briefes“

eine handfeste Züchtigung gönnen mochte, so wird doch jetzt bei dieser dritten Execution gar manchen ein menschliches Rühren beschleichen, wie man mit einem Delinquenten, der einer schweren Strafe überantwortet wird, Mitleid zu empfinden pflegt. Ist es nicht ein hochtragischer Anblick, wenn ein 70jähriger Mann, der bisher den Kopf sehr hoch zu tragen pflegte, durch seinen eigenen Muthwillen es veranlaßt, daß er an den Pranger gestellt wird? Das ist aber in diesem Augenblicke besonders mißlich, da die Universität Halle, deren oberstes Haupt er zeitweilig ist, sich anschickt, große Jubiläumsfestlichkeiten zu begehen; hier soll nun Beyschlag sozusagen als das Urbild eines deutschen Professors seinen ganzen Stand vor hoch und niedrig repräsentiren, während eben noch Freund und Feind in der Bezeugung seiner Niederlage einig waren. Aber so mußte es kommen; bemitleiden mag man den Mann immerhin, Gnade verdient er keine, und Dr. Einig hat ganz recht daran gethan, daß er trotz des „eingeschüchterten" Rückzugs, zu dem sich Beyschlag in seiner dritten Flugschrift „Zur Würdigung" thatsächlich verstand, seinen Sieg unerbittlich verfolgt hat.

Die confessionellen Verhältnisse an den höhern Schulen in Elsaß-Lothringen. Statistisch und historisch dargestellt von einem Mitglied des katholischen Volksvereins. 84 S. 8°. Straßburg, Müller, Herrmann & Cie., 1894. Preis 60 *Pf.*

Nach dem Scheitern des offenen Culturkampfes tröstete man sich in gewissen Kreisen mit der Hoffnung, durch einen stillen Culturkampf in der Schule dasselbe zu erreichen. Während nun in Preußen das Centrum und die Verfassung einigermaßen hemmend entgegenstehen, ist im Reichsland Elsaß-Lothringen die zu $^4/_5$ katholische Bevölkerung ohne einen derartigen Schutz den etwaigen Protestantisirungsversuchen überlassen. Das vorliegende Schriftchen zeigt mit dankenswerther Sorgfalt, was daselbst nach dieser Richtung hin thatsächlich geschehen ist und geschieht. Die Schulen insbesondere werden nominell confessionslos, in Wirklichkeit vielfach confessionell protestantisch gestaltet; im Geschichtsunterricht ward den katholischen Schülern nicht gerade stets Hochachtung vor ihrer Kirche und deren Oberhaupt eingeimpft, und im Deutschen hieß es in einem (allerdings später beseitigten) Lesebuch:

„Darumb, ir christen, wu ir seit,
kert wider aus des bapstes wiste [Wüste]
zu unserm hirten Jesu Christe."

Es ist in der That empörend, was in dieser und ähnlicher Weise der katholischen Bevölkerung geboten ward und noch wird. Ein Verdienst unseres Schriftchens aber ist es besonders auch, daß es die schreiende Imparität in der Zusammensetzung der Lehrercollegien bloßlegt. Da erfahren wir denn, daß weitaus die Mehrzahl der Lehrer protestantisch ist; unter den „katholischen" Lehrern aber findet sich eine nicht ganz unerhebliche Zahl von „Katholiken mit protestantischer Kindererziehung" — für katholische Schüler ein ermuthigendes Beispiel, ihrem heiligen katholischen Glauben recht treu zu bleiben! Welche Absichten die Schulverwaltung in Schaffung solcher Zustände geleitet — das entzieht sich unserem Auge. Sollte aber irgend ein objectiv denkender Fremder es versuchen, aus den Thatsachen die Absichten herauszulesen, so wäre es nicht unmöglich, daß er zu folgendem Ergebniß käme: Die Bevölkerung gläubig protestantisch zu machen, kann (als ein aussichtsloses Streben) nicht in der Absicht der Behörde liegen; dekatholisiren aber will sie offenbar: also ist es ihr Plan, die katholische Bevölkerung zum Unglauben zu führen, damit sie in den obern Klassen als Freimaurerei, in den untern als Socialdemokratie Altar und Thron untergrabe!

Principien der Kirchen-Musik. Von Christian Krabbel, Repetent am Erzb. Collegium Albertinum zu Bonn. 120 S. 8°. Bonn, Henry, 1893. Preis *M.* 1.20.

Das kleine Buch zeichnet sich aus durch bündige Zusammenstellung der die Kirchenmusik betreffenden Grundsätze und Bestimmungen durch logische Gliederung und klare Darstellung. Diese Eigenschaften machen es zu einem hervorragenden Unterrichtsmittel sowohl für Seminarien als für den Einzelnen. Im allgemeinen Theil (S. 1—58) wird ausführlicher die liturgische, kürzer die außerliturgische Kirchenmusik besprochen. — Die Forderung, es müsse die liturgische Musik durchaus wesentlich verschieden sein von der heutigen weltlichen Musik (S. 5), wird in ihrer strengen Fassung und mit ihren weitgehenden Folgerungen vielen als nicht genügend begründet erscheinen. Aehnlich ist es mit den Ansprüchen der „dramatischen Einheit" (S. 5), sowie mit der Behauptung, beim feierlichen Hochamte seien Musik, Ceremonien und heilige Texte vollständig gleichberechtigt (S. 8). — Der besondere Theil (S. 61—119) bespricht die einzelnen Arten des liturgischen Gottesdienstes, Hochamt, Vesper und Complet, dann den Gebrauch der Orgel. Zum Schlusse werden die Statuten des allgemeinen Cäcilienvereins mitgetheilt. — Die öfters angeführten Beschlüsse des letzten Kölner Provincialconcils sowie einige andere Bestimmungen haben natürlich verpflichtende Kraft nur für das engere Gebiet, für welches sie zunächst bestimmt sind, verdienen aber allgemeine Beachtung schon wegen der Bestätigung des Römischen Stuhles. Den sämtlichen lateinischen Citaten ist in Anmerkungen eine sorgfältige deutsche Uebersetzung beigegeben. Die äußere Ausstattung ist eine vorzügliche.

Die Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe. Von Dr. Fr. Wörter, ord. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. B. IV u. 211 S. gr. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1892. Preis *M.* 4.

Der Herr Verfasser hat sich die dankenswerthe Aufgabe gestellt, die ersten Schriften Augustins bis zu seiner Taufe 387, samt der erst 388 verfaßten, aber mit der Abhandlung De immortalitate animae verwandten Schrift De quantitate animae, zu analysiren. Dieser Besprechung der ersten literarischen Thätigkeit Augustins geht eine Skizze seines äußern und innern Lebensganges bis zu seiner Bekehrung voraus. Somit behandelt unsere Schrift, welche sich bescheiden nur als Vorarbeit zu einer Monographie einführt, die Geistesentwicklung Augustins erstens bis zu seiner Bekehrung an der Hand seiner Confessiones (S. 5—66), zweitens von da an bis zu seiner Taufe im April 387 auf Grund seiner literarischen Hinterlassenschaft aus dieser Zeit (S. 67—210). Neues Licht bringt der Vers. in dem ersten dieser Abschnitte in die Frage, welche die quidam Platonicorum libri seien, welche Augustin nach Confessiones VII, 9, 13 dem Christenthum näher brachten; er thut dar, daß wir hier an die Neuplatoniker Plotin und Porphyrius und an Plato selbst zu denken haben. Im zweiten, längern Abschnitte analysirt er eingehend in edel schlichter, leicht verständlicher Sprache die einschlägigen Schriften Augustins: Adversus Academicos, De vita beata, De ordine, Soliloquia, De immortalitate und De quantitate animae, unter Hinweis auf deren Vorlagen. Die hier vom Heiligen behandelten Hauptfragen, Gewißheit, Glückseligkeit, Vorsehung, Unsterblichkeit und Immaterialität der Seele, beanspruchen allgemeines Interesse. Die schöne Schrift Dr. Wörters wird nicht nur Theologen und Philosophen, sondern jeden Gebildeten ansprechen. Die Aus-

ſtattung iſt würdig, der Druck ſehr correct; doch wäre dem Verzeichniſſe der wenigen Druckfehler beizufügen, daß S. 103 Z. 7 v. u. der 15. ſtatt des 13. November als Geburtstag des Heiligen bezeichnet wird.

Catholic Science and Catholic Scientists. By the Rev. J. A. Zahm C. S. C., Professor of Physics in the University of Notre Dame. 218 p. 8°. Philadelphia, Kilner & Co., 1893.

Der gelehrte P. Zahm, der ſchon bei der katholiſchen Sommer-Hochſchule 1893 ſo ehrenvoll hervorgetreten iſt, bietet hier dem gebildeten Theile des amerikaniſchen Leſepublikums eine von Uebertreibungen ſich fernhaltende, ruhige, volksthümliche und reichhaltige Unterſuchung über das Verhältniß der geoffenbarten Religion (näherhin der katholiſchen Kirche) zur Wiſſenſchaft. Unter letzterer verſteht er jedoch ausſchließlich die inductive und experimentelle, im weitern Sinne die „Naturwiſſenſchaft". Der Inhalt der Schrift bildet die Ausführung von drei Hauptgedanken: Wirkliche Widerſprüche zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft beſtehen nicht und ſind nicht zu fürchten; wo ſolche vorgewendet werden, beruht es auf Mißverſtändniß oder Verwechslung von Lehrmeinungen einzelner Theologen mit der Lehre der Kirche. — Gerade die katholiſche Kirche hat in ganz außerordentlicher Weiſe die Wiſſenſchaft gefördert; die meiſten großen Errungenſchaften, welche die moderne Civiliſation für ſich in Anſpruch nimmt, führen in ihrem Urſprung zurück auf gläubige Katholiken. — Abfall von der Kirche und Rückkehr zum Antichriſtenthum bringt, wie die Erfahrung lehrt, dem wiſſenſchaftlichen Fortſchritt nicht nur Gefahr, ſondern bedroht ihn mit Stillſtand und Untergang.

Kurze Geſchichte der Kapuziner und ihrer Wirkſamkeit im Erzbisthum Salzburg. Eine Feſtgabe zur dritten Säcularfeier der Gründung der nordtiroliſchen Kapuzinerprovinz. Von P. Adolf Steidl Ord. Cap., emerit. Lector der Kirchengeſchichte. 114 S. kl. 8°. Solzburg, A. Puſtet, 1893. Preis *M.* 1.60.

Nachdem die Salzburger Erzbiſchöfe des 16. Jahrhunderts trotz mancher Ausweiſungsdecrete den Proteſtantismus begünſtigt und zu einer Macht hatten heranwachſen laſſen, that endlich Marcus Sitticus (1612—1619) ernſte Schritte, um deſſen weiterem Umſichgreifen Einhalt zu gebieten. Der Erzbiſchof betraute mit Durchführung ſeiner Reformpläne die Kapuziner, die ſchon ſein Vorgänger 1596 nach Salzburg berufen hatte, und ſo beginnt denn mit dem Jahre 1613 die Kapuzinermiſſion in den Salzburger Alpen, eine der ſchwierigſten, von denen die Geſchichte der Gegenreformation berichtet. Der Katholiken waren an manchen Orten nur noch wenige; gaben ſich doch in Gaſtein von 2521 Erwachſenen nur 309 als katholiſch an. Die religiöſe Unwiſſenheit unter den Proteſtanten ſetzte die Miſſionäre in Erſtaunen. Der Haß gegen alles Katholiſche oder vielmehr gegen das, was man ſich unter katholiſch vorſtellte, ſowie die Abneigung gegen die Kapuziner ſchienen einer Maſſenbekehrung unüberſteigliche Hinderniſſe entgegenzuſetzen. Dazu kamen die Schwierigkeiten des Terrains und des Klimas. Trotzdem verzogten die Miſſionäre nicht. Nachdem einmal die Leute angefangen hatten, die Belehrung derſelben wenigſtens anzuhören, folgten bald auch die Bekehrungen. Freilich gaben die Decrete des Fürſtbiſchofes den Worten der Miſſionäre Nachdruck. Aber nicht dieſen Religionsdecreten hauptſächlich iſt der Erfolg zuzuſchreiben. Es war allgemeine Erfahrung, und namentlich die frühere Salzburger Geſchichte bietet dafür Belege, daß mit ſolchen Befehlen und Gewaltmaßregeln ſehr wenig gethan war, wenn nicht eine gründliche Belehrung des Volkes hinzutrat. Auf die Tage fruchtreicher Wirkſamkeit

folgten auch im Salzburgiſchen andere, in denen es zu Behinderungen und Ausweiſungen kam. — Das vorliegende Schriftchen ſtellt ſich nicht die Aufgabe, alles gedruckte und ungedruckte Material über ſeinen Gegenſtand zu erſchöpfen, ſondern beſchränkt ſich auf Auszüge aus den Ordenschroniken. Aber auch ſo iſt es recht dankenswerth. Denn die meiſten jener Chroniken ſind ungedruckt und nicht jedem zugänglich; gerade für die Salzburger Verhältniſſe aber iſt es ſehr wünſchenswerth, daß auch die katholiſchen Berichte über manche Vorgänge vollſtändig veröffentlicht werden. Proteſtantiſche Darſtellungen darüber gibt es genug; daher audiatur et altera pars. Nur wenn auch die Berichte der Gegenſeite vorliegen, wird man urtheilen können, ob höhere Einſicht und Erleuchtung die Salzburger Bergleute zu Proteſtanten machte, oder aber religiöſe Vernachläſſigung, ob die Standhaftigkeit der berühmten Emigranten als Martyrermuth oder als hochmüthiger Starrſinn zu beurtheilen iſt. Beiträge zur Würdigung dieſer Frage liefert P. Steidls intereſſantes, in einfacher Sprache geſchriebenes Büchlein nicht wenige.

Eichsfeldiſche Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Konrad Zehrt. 404 S. gr. 8°. Heiligenſtadt (Eichsfeld), Cordier, 1893. Preis *M.* 4.50.

Das „liebe" Eichsfeld, mit ſeiner bewährten Glaubenstreue inmitten proteſtantiſcher Umgebung, mit den Scharen von Katholiken, die es alljährlich durch die proteſtantiſchen Gaue des Nordens ſendet, mit ſo manchem in Kirche und Welt gefeierten katholiſchen Namen, ſteht nichts weniger als bedeutungslos da unter den katholiſchen Gebieten Deutſchlands. Es war ein letztes großes Verdienſt eines ehrwürdigen, hochverdienten Prieſters, die Kirchengeſchichte dieſes merkwürdigen Landes und Volkes in einem gefälligen Bande ebenſo anſchaulich als vollſtändig zuſammengeſtellt zu haben. Dank dem ungewöhnlich hohen und rüſtigen Alter und der einflußreichen amtlichen Thätigkeit, die dem Verfaſſer vergönnt waren, hat er einen großen Theil dieſer Geſchichte ſelbſt mit durchlebt und war vor andern in der Lage, mit Sicherheit und Vollſtändigkeit die erforderlichen Daten ſich zu verſchaffen. In der Anlage ſchließt ſich das Werk ſo ziemlich an die „Eichsfeldiſche Kirchengeſchichte" des alten Exjeſuiten Johann Wolf an, zu dem es die Fortſetzung bilden ſoll. Es iſt ein wahres Muſter, wie eine „Kirchengeſchichte" kleiner Gebietstheile einzurichten iſt, um ohne Weitſchweifigkeit und Dickbändigkeit ein ganz außerordentlich reiches Material mit aller Klarheit und Ueberſichtlichkeit darin unterzubringen. Bietet ein Werk in dieſer Form für den Fernſtehenden nicht den Reiz feſſelnder Lectüre, ſo bewahrt es dafür den Werth einer Geſchichtsquelle und den Nutzen eines Nachſchlagewerkes. Der letztere hätte noch erhöht werden können, wenn nach dem Vorbild des alten Wolf auch dieſer Theil der „Eichsfeldiſchen Kirchengeſchichte" wenigſtens mit einem Perſonenregiſter wäre ausgeſtattet worden.

Geſchichte der Benediktiner-Abtei Abdinghof in Paderborn, aus gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet von J. B. Greve. Nach dem Tode des Verfaſſers herausgegeben von F. J. Greve, Kaplan. 232 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1894. Preis *M.* 2.75.

Die geſchichtlichen Daten über die einſt wichtige und berühmte Paderborner Abtei ſind recht fleißig zuſammengeſucht und gefällig verarbeitet. Stets übt der Rückblick in die Vergangenheit der großen Benediktiner-Abteien des Mittelalters einen eigenthümlichen Reiz, bald anheimelnd, bald ehrfurchtgebietend, bald lehrreich warnend. Bei Abdinghof mit ſeinen wechſelreichen Geſchicken mag das in geſteigertem Maße

der Fall sein. Es ist überdies eines jener viel zu wenig beachteten Männerklöster, die in tadelloser Zucht blühend dastanden, als die kirchliche Umwälzung des 16. Jahrhunderts hereinbrach, und die den Verlockungen derselben siegreich Trotz geboten haben. Leider ist der emsige Verfasser dieser Schrift schon seit mehreren Jahren aus dem Leben geschieden; der Pietät seines Bruders, welcher die hinterlassenen Manuscripte für den Druck erst zubereiten mußte, ist die endliche Herausgabe zu danken. Dieser Umstand erklärt vielleicht, weshalb die sehr interessanten Mittheilungen über die Abtswahlen in Abdinghof unter Ferdinand v. Fürstenberg bei W. Richter (Studien und Quellen zur Paderborner Geschichte 1893, I, 96 ff.) gänzlich unerwähnt und unbeachtet geblieben sind und die Anfertigung eines Registers unterlassen worden ist. Hoffentlich sind dies die einzigen Unterlassungen!

Wanderungen durch Rom. Skizzen, Bilder und Schilderungen aus der ewigen Stadt von Dr. Robert Klimsch, ehemaligem Kaplan der Anima. 311 S. kl. 8°. Graz, Moser, 1894. Preis *M.* 3.

„Des Verfassers Absicht war, in feuilletonistisch heiterem Stile über Rom zu unterhalten und zu belehren, die Freude an Rom zu erwecken, für Roms Herrlichkeiten und Wunder zu begeistern." Und dies hat er auch erreicht. In der Form zwangloser Plaudereien, die vielfach durch Dichtercitate und Aussprüche von Künstlern und Kunstkennern gewürzt sind, faßt Dr. Klimsch alles zusammen, was dem Katholiken zur Vorbereitung auf eine Romreise und als Reiselectüre während derselben besonders dienlich und förderlich ist. Gehen die Mittheilungen auch nicht immer sehr in die Tiefe, so wirken sie doch stets anregend und unterrichten den Leser in höchst ansprechender Form über gar manches, was sonst in Rom selbst leicht seiner Aufmerksamkeit entgangen wäre. — Auch die geschmackvolle Ausstattung verdient Lob.

Beschreibendes Verzeichniß der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. Von Max Keuffer, Stadtbibliothekar, Mitglied der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier. Drittes Heft: Predigten. XIV u. 166 S. 8°. Trier, Lintz, 1894. Preis *M.* 3.

Der Fleiß und die Genauigkeit, welche die beiden ersten, Bd. XXXIV, S. 605 und Bd. XLII, S. 466 besprochenen Hefte dieses Verzeichnisses auszeichnen, sind in dem wiederum nach dreijähriger Arbeit vollendeten dritten Hefte noch überboten. Ueberdies ist auch sein Inhalt für weitere Kreise lehrreicher. Legt er doch für die Predigtthätigkeit der Trierer Klöster ein beredtes Zeugniß ab. Nicht weniger als 31 (32) Predigtbücher des 11.—16. Jahrhunderts aus St. Matthias, 32 des 13.—16. aus Eberhardsklausen, 28 gleicher Zeit aus St. Alban sind hier beschrieben. Wenn die übrigen Klöster mit weniger Handschriften dieser Art vertreten sind, die Predigerbrüder sogar nur mit einer, so beweist dies, wieviel verloren ging, steigert also die Beweiskraft des Erhaltenen. Viele der hier mit der anerkennenswerthesten Sorgfalt beschriebenen Bände stammen von Verfassern, die bis dahin in der Geschichte der Predigt noch nicht genannt wurden. Inhaltlich bieten diese „Predigten" theils Ermahnungen und Unterrichte für Klosterleute, theils Belehrungen für die Laien. Letztere erscheinen meist in lateinischen Entwürfen und Ausführungen. Es fehlt aber auch nicht an fertigen deutschen Predigten und Anleitungen zu solchen mit Anführung deutscher Sätze, die besondere Vorbereitung erforderten. So ist ein prächtiges Quellenmaterial zu einer werthvollen Geschichte der Predigt in Trier bereitgelegt, das nur eines fleißigen Bearbeiters harrt.

Miscellen.

Angeblicher und wirklicher Ursprung der Darstellung und der Verehrung der sieben Schmerzen Mariä. Ob und inwieweit heidnische Kunstwerke auf die Malereien und Bildhauerarbeiten der alten Christen Einfluß übten, ist in den letzten Jahrzehnten vielfach besprochen worden. R. Rochette hatte den Einfluß als so stark hingestellt, daß mehrere Darstellungen der Katakomben zu Copien heidnischer herabgedrückt wurden. Manche Schriftsteller, besonders Roller und Schultze, traten in die Fußstapfen des französischen Gelehrten und suchten an immer neuen Beispielen die Abhängigkeit christlicher Künstler darzuthun. Indessen haben sie doch nur eine offenkundige, vielleicht hie und da nicht genug beachtete Thatsache mit starker Uebertreibung in den Vordergrund gerückt; denn welcher erfahrene katholische Archäologe wird nicht zugeben, daß christliche Künstler wie die Sprache so auch die allgemein menschlichen, also nicht ausschließlich heidnischen Kunstformen ihrer Zeitgenossen beibehielten? Wo ähnliche Stoffe, z. B. Hirten, Fischer, Mütter, Mahlzeiten, darzustellen waren, blieb die äußere Gestaltung wenigstens im Anfange so, wie man sie zu geben gewohnt war. Da indessen heidnische und christliche Denkmäler sich stets durch Inhalt und Zweck unterschieden, wirkte dies nothwendig auch auf die Formgebung ein. Wie in den ersten Jahrhunderten, so haben auch in der besten Zeit des Mittelalters und vor allem in der Periode der Renaissance klassische Meisterwerke christlichen Künstlern als Vorbilder gedient. Dies gereichte nur da zum Schaden, wo die Nachahmung geistlos war, wo also eine christliche Idee in solche heidnische Formen gehüllt wurde, welche sie beeinträchtigten.

Eine weitverbreitete und krankhafte Sucht, die Originalität des Christenthums mit Hilfe des Schoßkindes unserer Zeit, der vergleichenden Religionswissenschaft, herabzumindern, bringt indessen immer neue Versuche hervor, für dieses oder jenes Dogma, für den einen oder andern Gebrauch des katholischen Volkes außerchristliche Quellen aufzuspüren. Sobald ein auch noch so schwacher Anhaltspunkt gefunden ist, welcher auf diesem Gebiete Erfolg verspricht, wird er mit Aufwand großer Belesenheit aufgeputzt und als Sturmbock verwerthet. Solche angeblich wissenschaftlichen Darlegungen haben bei einer großen Partei stets Aussichten auf augenblicklichen Erfolg. Bei gründlicher Erforschung verschwindet das Trugbild freilich rasch wie eine schillernde Seifenblase.

Eine der neuesten, auch wohl der merkwürdigsten Entdeckungen hat Herr H. Gaidoz gemacht und 1892 unter dem Titel „Die Jungfrau mit sieben Schwertern" veröffentlicht (Mélusine VI, 126—138). Ihm diente als Angriffspunkt ein chaldäischer Cylinder des Britischen Museums mit dem Opfer einer Ziege an die assyrische Istar. Die Göttin sitzt auf einem Throne und ist von sieben fächerförmig hinter ihr geordneten Waffen umgeben. Die sieben Waffen, von denen der Mythologe vier zur Rechten, drei zur Linken zählte, erinnerten ihn an die Bilder der Gottesmutter mit sieben Schwertern. So ver-

anlaßten ſie ihn zu folgenden Schlüſſen: Im Mittelalter ſtand Italien mit dem Morgenlande in regem Verkehre. Auch ein aſſyriſcher Cylinder oder ein anderer Gegenſtand mit einem ſolchen Bilde der Iſtar kam durch den Handel dorthin. Die Darſtellung einer thronenden Frau wurde naturgemäß gleich auf Maria bezogen; die Waffen erklärte ein findiger Geiſtlicher als Symbole der Schmerzen, weil Simeon zu Maria geſprochen habe: „Ein Schwert wird deine Seele durchdringen“ (Luc. 2, 35). Er ſuchte ſieben Schmerzen auf, fand ſie leicht und veranlaßte deren Verehrung. Bald folgte nun auch eine Verehrung der ſieben Freuden. Die Bilder der neuen Andacht verbreiteten ſich überall hin in zwei Formen: in der ältern, von der Iſtar-Darſtellung abgeleiteten, ſtehen die ſieben Schwerter hinter der Gottesmutter und treffen ſie ihre Schultern; in der jüngern iſt das alte Vorbild verändert, die Schwerter treffen das Herz.

Im neueſten Hefte der Analecta Bollandiana XII, 333 f. iſt dieſe Entdeckung eines Vertreters der allgemeinen und vergleichenden Religionswiſſenſchaft gründlich beleuchtet und in ihren Beſtandtheilen geprüft worden. Bei genauerem Zuſehen fällt ſchon bald der Grund der ganzen Entwicklungsreihe in nichts zuſammen: jene älteſte, vom Bilde der Iſtar unmittelbar abgeleitete Form. Sie hat nie exiſtirt. Wer glaubte, die Abſtammung eines im Abendlande weitverbreiteten katholiſchen Andachtsbildes von einer heidniſchen, ſogar von einer chaldäiſchen Vorlage behaupten zu dürfen, mußte doch vor allem die Aehnlichkeit des morgenländiſchen Typus mit dem urſprünglichen, angeblich italieniſchen Andachtsbilde nachweiſen. Herr Gaidoz begnügt ſich mit der Behauptung, der unentbehrliche ältere Typus beſtehe, ohne daß er auch nur ein einziges Beiſpiel desſelben anführte. Daß er keines finden wird, erhellt ſchon aus dem Zweck eines ſolchen Andachtsbildes. Es ſollte das Schwert darſtellen, welches nach der Heiligen Schrift Marias Seele durchbohren werde. Nur wo Hinterliſt die Waffe führt, wird das Schwert in den Rücken geſtoßen. Welcher chriſtliche Künſtler wird alſo je ſieben Schwerter von hinten her gegen die Gottesmutter richten? Ebenſo leichtfertig iſt die Behauptung, der jüngere Typus zeige ſieben ein Herz durchbohrende Schwerter. In Wahrheit gibt es nach den Analecta Bollandiana drei Gruppen von Darſtellungen der ſieben Schmerzen. In der erſten richten ſich nur Schwerter gegen die Gottesmutter, und zwar in zwei weſentlich verſchiedenen Formen. In der weitverbreiteten richten ſie ſich gegen die Bruſt, entweder zu einem Bündel geſammelt oder ſo getrennt, daß einige von rechts, andere von links kommen. Eine ſeltenere Form bildete van Dyck, indem er die Schwerter gegen das Haupt der Schmerzensmutter wandte und gleich den Strahlen eines Nimbus ordnete. Vielleicht hat dies ſpäte und ſeltenere Bild Herrn Gaidoz vorgeſchwebt, als er ſeine wunderſame Theorie bildete. In neuerer Zeit werden die Schwerter dann auch freilich auf ein Herz gerichtet. In der zweiten Form finden wir ſieben Bilder mit den Darſtellungen der Schmerzen um das Bild der unter dem Kreuze ſitzenden oder der thronenden oder der ſtehenden Jungfrau. Alte Beiſpiele bieten die Marienkirche zu Brügge in einem Bilde von Moſtaert oder Maubeuge, das Muſeum von Antwerpen in einem Gemälde aus der Schule Dürers, ein Bild der Brüſſeler Galerie, ein

Stich des H. Wierix und der um 1520 errichtete Altar der sieben Schmerzen zu Kalkar. Die dritte Form vereint die beiden ersten, indem sie die Schwerter von Darstellungen der sieben Geheimnisse ausgehen und sich gegen Marias Brust oder Herz richten läßt.

Wie die Grundlage der Theorie nichtig ist, erweist sich auch ihre Entwicklung als höchst leichtsinnige Erfindung. Nach Gaidoz hätte die Verehrung der sieben Schmerzen jene der sieben Freuden veranlaßt. Gerade das Umgekehrte fand statt. Bereits die sieben heiligen Stifter der Serviten begannen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bei Florenz die sieben Freuden jeden Samstag nach der Complet zu verehren. Gleiches that der hl. Ludwig von Toulouse in ihrer Nachahmung gegen Ende desselben Jahrhunderts. Dagegen dauerte es bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, bevor die Verehrung von sieben Schmerzen allgemein wurde. Ein Zeitgenosse des hl. Vincenz Ferrier, Joh. Hérolt († 1418), empfiehlt noch in seinem Promptuarium die Verehrung von fünf Schmerzen. Das Gleiche thut der um die Mitte dieses Jahrhunderts verfaßte und oft gedruckte Antidotarius des Nikolaus von Saliceto. Freilich kennt er auch bereits die sieben Schmerzen. Münzenberger beschreibt in seinem großen, leider nur im ersten Bande vorliegenden Werke „Zur Kenntniß und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands" S. 100 und 196 einen Flügelaltar der Marienburg (Mitte des 15. Jahrhunderts?), welcher zeigt, wie fünf Schwerter die Gottesmutter treffen, und einen Altar der „Schöppenkapelle" der Katharinenkirche zu Brandenburg, auf dem fünf Medaillons mit fünf Schwertern sich finden. Es gibt Erbauungsbücher jener Zeit, welche 15 Schmerzen zählen, ja der sel. Alain de la Roche († 1475) hat in Nachahmung des Rosenkranzes 150 verehrt.

Soviel sich bis jetzt beurtheilen läßt, begann dann fernerhin die Verehrung der sieben Schmerzen nicht in Italien, sondern in Deutschland oder in den Niederlanden. Die Analecta legen sehr ausführlich dar, daß und wie der Propst Johann von Coudenberghe, später Secretär Karls V., im Jahre 1492 in Belgien eine Bruderschaft der sieben Schmerzen gründete, um von Maria Trost und Hilfe in den Bedrängnissen zu erbitten, von denen das Land heimgesucht war. Diese Bruderschaft wurde 1495 durch Papst Alexander VI. bestätigt und verbreitete sich rasch nach allen Seiten hin. Die Dominikaner scheinen sie besonders empfohlen und beim Volke eingeführt zu haben. Der prachtvolle Kalkarer Altar „onser liever Brouwe ter Noet" verdankte um 1520 wohl dem Einflusse der genannten Ordensleute und dieser Bruderschaft seine Entstehung.

Galenius (De admiranda magnitudine Coloniae [1645] p. 322; vgl. p. 327) behauptet, die zu seiner Zeit in der Collegiatskirche des hl. Georg zu Köln blühende Bruderschaft der sieben Schmerzen sei um das Jahr 1444 gestiftet worden. Wäre seine Angabe richtig, so würde diese Andacht von Köln nach Brüssel übertragen worden sein. Ein Kölner Concil verordnete 1423 (*Hartzheim*, Concilia V, 221; *Mansi* XXVIII, 1057; Binterim VII, 114), weil die Hussiten die Bilder des Gekreuzigten und seiner glorreichen Mutter zerstörten, solle ein Fest der Erinnerung an die Angst und das Leiden der

seligsten Jungfrau Maria jährlich am Freitage nach Jubilate (3. Sonntag nach Ostern) gefeiert werden. Benedikt XIV. (De Festis lib. II, c. 4) sieht darin die Einführung des Festes der sieben Schmerzen. Indessen darf man aus dem Wortlaute allein nur die Anordnung eines Festes zu Ehren der von Maria unter dem Kreuze erlittenen Schmerzen herleiten. Vielleicht ist 1444 zu Köln nur eine Bruderschaft zu Ehren der schmerzhaften Mutter gegründet worden, welche sich später zu einer Bruderschaft der sieben Schmerzen entwickelte. Möglicherweise ergibt das Archiv jener Kirche oder das der Stadt Köln genauere Einzelheiten.

Eindrücke vom Vaticanischen Concil gibt unter dem Titel Personal Reminiscences Cardinal Gibbons (damals noch Apostol. Vicar von Nord-Carolina und Bischof von Adramytta i. p. i.) in der Aprilnummer der North American Review wieder. Von persönlichen Erlebnissen wird dabei nur wenig mitgetheilt:

„Auf dem Weg zum Concil, da ich auf dem Mittelmeere von Marseille nach Civita Vecchia fuhr, wurde ich zufällig mit einem chinesischen Bischof bekannt. Der Ausdruck seines bleichen, sorgenvollen Gesichtes mit einer Mischung von Schwermuth und Herzensgüte wird mir niemals aus dem Gedächtniß schwinden. Dieses Gesicht erzählte zugleich von Leiden, Entbehrungen und Starkmuth. Noch auf dem Dampfboote sagte er zu mir: ‚Ich bin doch froh, daß meine Reise bald am Ende ist; denn wenn ich Rom erreiche, werde ich 23000 Meilen zurückgelegt haben.‘ Er hatte wochenlang in die Kreuz und Quer das Innere Chinas durchwandern müssen, bis er den Jang-tse-Kiang erreichte, auf dem er bis zur Mündung hinabfuhr, um dann nach weitem Umweg in einem französischen Hafen einzulaufen und endlich von Marseille nach Rom zu gelangen.“

Von sonstigem Verkehr mit fremden Prälaten gibt der Cardinal nur Andeutungen: „Der Primas von Ungarn sagte mir einmal, daß er in der Verwaltung seiner großen Diöcese mit einer Million von Seelen vier verschiedene Sprachen brauche; mit seinem Clerus correspondire er lateinisch, in seinen Ansprachen an das Volk gebrauche er bald Deutsch, bald Ungarisch oder Slovakisch. Ein Apostolischer Vicar von China, der seinen Sitz neben mir hatte, erzählte mir, daß er gezwungen sei, in seinem Viceariate sechs verschiedene chinesische Dialekte zu gebrauchen.“ Meist war Bischof Gibbons der Gefährte des Erzbischofs Spalding von Baltimore: „Nach Schluß der ersten feierlichen Session schritten die Prälaten aus der Concilshalle in die St. Peterskirche, wo sie in der Masse von etwa 50000 versammelten Menschen sich verloren. Auf dem Weg zum vordern Thore von St. Peter wurde ich von Erzbischof Spalding, der mir stets in seinem Wagen einen Sitz eingeräumt hatte, getrennt. Nun stand ich rathlos wie etwa ein Fremder in London im Nebel und wagte auch nicht einmal den Versuch, den Wagen zu finden, der in einem der vielen Höfe um den Vatican herum auf uns wartete. In Strömen goß der Regen herab, ein Wagen war um keinen Preis zu haben, und belastet wie ich war mit den Beschwernissen eines Rauchmantels und einer Mitra, konnte ich an eine Fuß-

reiſe nach dem eine Meile oder mehr entfernten Amerikaniſchen Colleg nicht denken. Vergebens wandte ich mich an die Inſaſſen mehrerer Wagen; immer waren alle Plätze beſetzt. Schon wurde es dunkel; auf der Piazza wartete einſam noch ein einziger Wagen; darin ſaß ein Biſchof. Es war meine letzte Hoffnung. Ich bat ihn, mir einen Sitz einzuräumen, und erklärte ihm meine hilfloſe Lage. Da Franzöſiſch die unter den Prälaten gangbarſte Sprache war, ſo redete ich zu ihm franzöſiſch. Er ſchaute mich an mit einem gutmüthigen Lächeln, welches zu ſagen ſchien: Du verſtehſt auch engliſch gerade ſo gut wie franzöſiſch, und antwortete auf engliſch: ‚Der Wagen, Biſchöfliche Gnaden, iſt bereits von fünf von uns beſetzt; doch wir können Sie hier nicht auf der Sandbank zurücklaſſen; wir müſſen für Sie Platz ſchaffen.‘ Selten noch hat die engliſche Sprache mir ſo lieblich in die Ohren getönt, aber ſelten auch wurde ein Act der Freundlichkeit dankbarer angenommen. Mein barmherziger Samaritan entpuppte ſich als ein Biſchof aus den Wildniſſen Auſtraliens.“

Ueberhaupt kann der Amerikaner ſich die Bemerkung nicht verſagen: „Das Vaticaniſche Concil bietet uns ganz nebenbei einen überraſchenden, aber willkommenen Nachweis von der Ausbreitung unſerer Sprache unter den Nationen der Erde während der letzten drei Jahrhunderte und von einer entſprechenden Verbreitung der katholiſchen Religion durch die ganze engliſch ſprechende Welt. Zu einer richtigen Schätzung dieſes Wachsthums genügt ein Vergleich der engliſch redenden Biſchöfe auf dem Vaticanconcil mit den Vertretern derſelben Zunge bei dem Concil von Trient vor 350 Jahren. Auf dem Concil von Trient war der ganze amerikaniſche Continent, der erſt 50 Jahre zuvor entdeckt, noch völlig ohne Vertretung. Oceanien war damals noch eine terra incognita. Von Schottland war kein Biſchof erſchienen; England ſandte einen, Irland drei Prälaten zu jenem Concil. Es waren ſomit nur vier Vertreter engliſcher Zunge auf dem Concil von Trient. Beim Vaticaniſchen Concil dagegen war ein engliſcher Epiſkopat von über 120 Gliedern. Prälaten unſerer Sprache kamen in Rom zuſammen aus England, Irland und Schottland, den Vereinigten Staaten und Canada, von Oceanien, Oſtindien und Afrika. Daniel Webſter ſpricht in einer ſeiner Reden im Senat der Vereinigten Staaten von England als ‚einer Macht, welche das Antlitz der ganzen Erde beſät hat mit ihren Beſitzungen und militäriſchen Poſten, deren Morgenreveille, dem Aufgang der Sonne folgend, mit den Stunden fortſchreitend, die Erde umkreiſt mit einem forttönenden nie unterbrochenen Schmettern der Kriegesweiſen von England‘. Wir können nicht minder zuverſichtlich ausſprechen, daß wo immer die britiſche oder amerikaniſche Flagge weht, ja wo immer man die engliſche Zunge ſpricht, dort auch das Banner der Erlöſung aufgerichtet iſt, dort auch in unſerer edeln, trauten Heimatsſprache die frohe Botſchaft des Friedens und der Verſöhnung verkündet wird. Und ich wage die Vorherſagung, daß auf dem nächſten ökumeniſchen Concil, wenn innerhalb 50 Jahren gehalten, die Vertreter der engliſchen Zunge denen jeder andern Sprache an Zahl gleichkommen oder ſie übertreffen werden.“

Mit großer Aufmerkſamkeit beobachtete der amerikaniſche Biſchof die auftretenden Concilsredner: „Ich war gerade der jüngſte Biſchof, der am Vati-

canischen Concil theilnahm (36 Jahre), und während Jugend und geringere Erfahrung mir unter den ältern Amtsbrüdern ein bescheidenes Stillschweigen auflegten, erinnere ich mich nicht, eine einzige Session versäumt zu haben, und ich war bei allen Debatten ein aufmerksamer Zuhörer." „Cardinal Manning war unbestritten die anziehendste Figur unter dem Episkopate Englands. Seine abgezehrte Gestalt und rastlose Thätigkeit brachte Erzbischof Spalding in meiner Gegenwart zu der scherzhaften Bemerkung: ‚Ich begreife gar nicht, wie Ew. Gnaden so viel arbeiten können: Sie essen nicht; Sie trinken nicht; Sie schlafen nicht.' Manning hielt die längste Rede, die auf dem Concil gehalten wurde; doch währte dieselbe kaum über eine Stunde, ein Beweis für die durchschnittliche Kürze der Reden. In Amerika fragt man gewöhnlich: ‚Wie lange hat er gesprochen?' In Europa heißt es: ‚Was hat er gesagt?' Die Rede Cardinal Mannings war eine streng logische, überzeugende Beweisführung und wie alle seine Kundgebungen ohne jeden rhetorischen Schmuck und ohne irgend einen Versuch, auf Gefühl oder Gemüth zu wirken. Es war eine auf Schrift und Kirchengeschichte aufgebaute Abhandlung, die sich bloß an den Verstand und die ehrliche Ueberzeugung der Zuhörer wandte. Irland hatte einen hervorragenden Vertreter in der Person des Erzbischofs Leahy von Cashel, der unter allen Prälaten englischer Zunge vielleicht der angenehmste Redner war. Erzbischof Kenrick (von St. Louis) sprach das Latein mit bewunderungswürdiger Sicherheit und Eleganz. Ich beobachtete ihn Tag für Tag, wie er dasaß, auf seinem Sitz zurückgelehnt, mit halbgeschlossenen Augen, aufmerksam der Debatte folgend, ohne ein Wort zu notiren. Und doch, so treu war sein Gedächtniß, daß wenn die Reihe an ihn kam, die Rednerbühne zu besteigen, er ohne Hilfe von Manuscript oder Notizen die Reden seiner Collegen mit bemerkenswerther Vollständigkeit und Genauigkeit zu beantworten (kritisiren) vermochte." „Eine andere ansehnliche Persönlichkeit war Cardinal Dechamps, Erzbischof von Mecheln. . . Er brachte den wohlverdienten Ruf mit nach Rom, ein großer Kanzelredner zu sein. Seine klare, wohlmodulirte Stimme, seine deutliche Aussprache, sein gewinnendes und versöhnliches Auftreten und seine Kunst, entscheidende Worte und Sätze geschickt zu betonen, verriethen den geübten Redner und erzwangen sich die nie ermüdende Aufmerksamkeit der Zuhörer."

Cardinal Gibbons hebt hervor, daß unter den italienisch und spanisch redenden Bischöfen sowohl aus Südamerika wie aus dem Mutterlande „nicht wenige" gewesen, „die durch ihr Talent und ihre Beredsamkeit sich auszeichneten". Unter den deutschen Prälaten scheinen v. Ketteler und Konrad Martin auf ihn am meisten Eindruck gemacht zu haben. „Der Cardinal Fürst Schwarzenberg, Primas von Böhmen, und Cardinal Simor, Primas von Ungarn, waren die zwei einflußreichsten Prälaten aus den Ländern Oesterreichs. Der doppelte Ehrentitel eines Fürsten des Reiches und eines Fürsten der Kirche, der Schwarzenberg eigen war, erhielt noch größern Glanz durch eine imponirende Erscheinung, schöne Züge und die Gabe der Beredsamkeit. . . Es ist eine überraschende Analogie zwischen dem Gemeinwesen der Kirche und dem der Vereinigten Staaten, daß für die höchsten kirchlichen Ehrenstellen, bis zum Papstthum selber hinauf, auch der Sohn des Bauern wählbar ist, gerade wie bei uns der geringste

Bürger unſeres Landes ſich Hoffnung machen kann auf das Amt des Präſidenten. In der Laufbahn des Cardinal Simor findet ſich dieſe Wahrheit wieder überzeugend dargethan. Im Gegenſatze zu ſeinem Amtsbruder aus Böhmen entſprang er dem Volke, und er ſetzte einen Stolz darein, dieſe Thatſache hervorzuheben. Im ungariſchen Parlament war er Mitglied der erſten Kammer, und ſeine Erfahrung in jenem Parlament machte ihn zu einem der ſchlagfertigſten und eingreifendſten Sprecher des Concils." „Als der beredteſte unter den Concilsprälaten galt Mſgr. Stroßmayer, Biſchof von Bosnien. Sowohl während des Concils wie nach dem Verlauf desſelben trat ſein Name ſtark hervor, und er ſah ſich genöthigt, dagegen aufzutreten, daß man eine gewiſſe feindliche Geſinnung gegen den Heiligen Stuhl fälſchlich ihm andichte. Wenn ſeine Reden die Zuhörer nicht immer überzeugten, ſo waren ſie doch ſtets ſicher, dieſelben einzunehmen (captivate). Seine Perioden floſſen mit der Anmuth, der Majeſtät, dem rhythmiſchen Wohlklang eines Cicero. Durch eine meiſterhafte Wortſtellung, welche der Genius der lateiniſchen Sprache ſo viel leichter möglich macht als die unſere, verſtand er die ſpringenden Punkte ſeiner Ausführungen am Ende der einzelnen Sätze in einem ſchönabgerundeten Kraftworte hervorzuheben. Es kam wohl vor, daß er im Feuer der Rede von ſeinem Gegenſtande abſchweifte auf ein verbotenes Gebiet. Dann hörte man von dem einen oder andern Biſchof einen Ausdruck der Unzufriedenheit, und der langmüthige Präſident, dieſen Unwillensäußerungen nachgebend, ſtreckte zuletzt die Hand nach der Schelle aus, deren Ton das Zeichen war, daß der Redner nicht bei der Sache ſei. Wenn nun der Biſchof die Hand ganz nahe bei der Schelle ſah, wußte er raſch ſeinen Faden wieder aufzunehmen, und ſo entging er geſchickt der Demüthigung eines Ordnungsrufes."

Bedeutungsvoller als dieſe kleinen Erinnerungen ſind die allgemeinen Eindrücke, welche der amerikaniſche Kirchenfürſt von der denkwürdigen Verſammlung mit nach Hauſe genommen: „Ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich ſage, das Vaticaniſche Concil ſei von keiner oder doch nur von wenigen berathenden Verſammlungen, die je zuſammentraten, übertroffen worden, mag man nun die Reife des Alters in ſeinen Mitgliedern oder ihre Wiſſenſchaft, Erfahrung und Tugend ins Auge faſſen oder den weittragenden Einfluß der Beſchlüſſe, welche ſie für die geiſtliche und ſittliche Wohlfahrt des chriſtlichen Gemeinweſens gefaßt haben. Der jüngſte Biſchof auf dem Concil war 36 Jahre alt; volle Dreiviertel der Prälaten waren zwiſchen 56 und 90. Die große Mehrheit alſo war ergraut im Dienſte des göttlichen Meiſters. So manchen Vater der Kirche konnte man ſehen, gebeugt vom Alter, wie er jeden Morgen durch die St. Peterskirche zur Concilshalle zog, mit der einen Hand auf den Stock geſtützt, die andere auf der Schulter ſeines Secretärs. Auch einen oder zwei blinde Biſchöfe konnte man beobachten, von ihren Dienern geführt, wie ſie taſtenden Schrittes auf ihre Plätze zukamen, entſchloſſen, noch im Niedergang ihres Alters durch die Weisheit ihres Rathes der Kirche zu nützen, wie ſie einſt durch ihre apoſtoliſchen Arbeiten die Kraft ihrer Mannesjahre ihr geweiht hatten. Manche Prälaten waren durch Alter und Krankheit ſo geſchwächt und durch die Reiſe ſo erſchöpft, daß ſie, als Martyrer des Gehorſams und der Pflicht, ſchon auf

dem Wege erlagen; andere ſtarben in der ewigen Stadt oder auf dem Rückweg zu ihren Diöceſen. Mit der Ehrwürdigkeit der Jahre verbanden die Mitglieder des Concils ziemlich allgemein ein gründliches und vielſeitiges Wiſſen. . . Zugleich waren es Männer von umfaſſender Welterfahrung und ſorgfältiger Beobachtung. Jeder Biſchof brachte mit ſich eine gründliche Kenntniß der Geſchichte ſeines Landes und der religiöſen, moraliſchen, ſocialen, politiſchen Zuſtände des Volkes, unter dem er lebte. In einer Stunde Zuſammenſeins mit dieſer lebendigen Encyklopädie von Gottesgelehrten, die eine Welt im kleinen darſtellten, konnte man mehr lernen als durch das Bücherſtudium einer ganzen Woche. Eine ernſte, aufmerkſame Unterhaltung mit dieſen klarblickenden Kirchenfürſten über den ſocialen und religiöſen Fortſchritt ihrer Länder war weit lehrreicher und angenehmer als Leſung von Büchern, etwa was eine perſönliche Umſchau auf der Weltausſtellung von Chicago ſein würde im Vergleich zu einer Beſchreibung derſelben in den Spalten einer illuſtrirten Zeitſchrift. Das lebendige Wort hinterließ einen unauslöſchlichen Eindruck in Herz und Sinn."

„Dank der lateiniſchen Sprache, welche mit Ausnahme weniger Orientalen alle verſtanden, konnte jeder Biſchof die Verhandlungen faſt eben ſo gut verſtehen, als würden ſie in ſeiner Mutterſprache geführt. Während ſo die Reden von allen Biſchöfen für die Zuhörer verſtändlich waren, konnte ein aufmerkſamer Lauſcher gewöhnlich entdecken, zu welcher Völkerfamilie der Redner gehöre. So leicht wie der Engländer einen Schotten von einem Londoner oder einem Yorkſhire-Mann unterſcheidet, konnte er ſagen, ob der Sprecher ein Spanier, ein Franzoſe, ein Italiener, ein Deutſcher oder ein Prälat der engliſchen Zunge ſei. Die Ausſprache oder Accentuirung gewiſſer Worte, der Kehllaut oder der weiche Stimmfall waren das Schibboleth, an dem man die Nationalität des Sprechenden erkannte. Manchmal ſpielte ein vergnügtes Schmunzeln auf der gewöhnlich feierlichen Miene eines italieniſchen Cardinals, wenn er der Sprache Cicero's lauſchte in einer Betonung und Ausſprache, die ſeinem Ohre fremd waren. Der treffliche Biſchof von Genf (Mermillod) begann eine ſeiner Reden mit einer artigen Entſchuldigung ſeines franzöſiſchen Accentes: ‚Die Ausſprache, mit der ich zu Euch rede, Ehrwürdigſte Väter, iſt franzöſiſch, mein Herz aber iſt römiſch' (Alloquor vos, Reverendissimi Patres, Gallico sermone, sed Romano corde).

„Das Verhalten der Biſchöfe zu einander trug das Gepräge gegenſeitiger Achtung und freundlichen Wohlwollens, und ſelbſt wenn die brennendſten Fragen erörtert wurden, kam es ſelten zu einer Störung. Die größte Freiheit der Discuſſion herrſchte auf dem Concil (the most ample liberty of discussion prevailed in the Council). Dieſe Freiheit verbürgte der Heilige Vater bei der Eröffnung der Synode, und das Verſprechen wurde heilig gehalten. Ich darf zuverſichtlich behaupten, daß weder im britiſchen Unterhaus noch in der franzöſiſchen Kammer noch im deutſchen Reichstag noch auf unſerem amerikaniſchen Congreß eine ausgedehntere Freiheit der Debatte geduldet werden würde, als wie ſie auf dem Vaticaniſchen Concil eingeräumt war. Der vorſitzende Cardinal entfaltete eine Feinheit des Benehmens und eine Nachſicht ſelbſt in der Hitze der Debatte, die alles Lobes werth waren. Ich glaube nicht,

daß er während der 89 Sitzungen mehr denn etwa ein dutzendmal einen Redner zur Ordnung rief und auch dann nur mit Rücksicht auf das unwillige Murmeln oder das Verlangen einiger Bischöfe. Der Prälat, der die unbedeutendste Diöcese repräsentirte, hatte ganz dieselben Rechte, die auch dem höchsten Würdenträger innerhalb der Versammlung zugestanden waren. Für die Dauer der Reden war keine Grenze gezogen. Den weiten Spielraum, welcher der Discussion gelassen war, mag man aus der einzigen Thatsache bemessen, daß die Debatte über die päpstliche Unfehlbarkeit volle 2 Monate dauerte und 25 Sitzungen in Anspruch nahm, und daß 125 Prälaten sich daran betheiligten, nicht zu zählen hundert andere, welche ihre Bemerkungen schriftlich einreichten. Kein Stein wurde auf dem Wege liegen gelassen, kein Text der Heiligen Schrift, kein Ausspruch in den Werken eines Kirchenvaters, keine Seite in der Kirchengeschichte, die auf den Gegenstand Bezug hatten, entgingen dem wachsamen Forschen der Bischöfe, auf daß die ganze Wahrheit Gottes möge ans Licht gebracht werden."

„Die wichtigste Debatte auf dem Concil war die über die päpstliche Unfehlbarkeit; es muß jedoch hier bemerkt werden, daß die Discussion nicht so sehr um die innere Wahrheit der Lehre als um die Zweckmäßigkeit und Zeitgemäßheit der dogmatischen Erklärung derselben sich drehte. Die Zahl der Prälaten, welche die päpstliche Unfehlbarkeit an sich in Frage zogen, konnte man an den fünf Fingern abzählen. Allerdings bekämpften manche Redner das Dogma selbst, aber nicht weil sie es für sich persönlich nicht annahmen, sondern in der Absicht, auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, mit welchen der lehrende Körper der Kirche zu kämpfen haben würde, um es der Welt gegenüber zu vertheidigen. Ich habe in der Concilshalle weit schärfere, einleuchtendere und schwierigere Einwürfe gegen diese Prärogative des Papstes gehört, als ich sie jemals von der Feder oder Zunge der gelehrtesten und gefürchtetsten protestantischen Gegner gelesen oder gehört habe. Wenn die Zuhörerschaft in Rhodus Aeschines zuhorchte, wie er die Reden wiederholte, die er früher gegen Demosthenes gehalten hatte, so klatschten sie ihm Beifall; aber wenn sie dann die Rede des Demosthenes hörten, da war ihr Beifall und ihre Bewunderung verdoppelt. Aehnlich waren die Empfindungen, mit welchen die versammelten Prälaten, nachdem sie die Gegner der Unfehlbarkeit gehört, den Vertheidigern derselben zulauschten."

„Wohl erinnere ich mich, daß während und nach dem Concil in den öffentlichen Blättern so mancher Schreiber sich gestoßen zeigte und voll von heiliger Entrüstung, daß in einem Concil von katholischen Bischöfen irgend eine Erregung sich zeigen oder auch nur irgend eine Art von Kampf nach der Weise eines Parlamentes sich entfalten sollte. Mit dem Dichter von Mantua riefen sie aus:

Tantaene animis coelestibus irae?

„Aber wären die Berathungen in Bausch und Bogen abgemacht worden ohne Kritik und Widerspruch von seiten der Minorität, der Aufschrei gegen das Concil wäre nur desto lauter gewesen. Dann hätte man mit einigem Schein von Recht ihm vorwerfen können, es sei da unter den Vätern nicht Geist noch Mannhaftigkeit gewesen, sondern nur ebensoviele Automaten, bereit auf den Wink des Papstes sich zu beugen. Die Bischöfe waren Männer mit menschlichem Empfinden. Sie waren freie Männer, nicht gefesselt durch vorhergehende

Abmachungen, nicht gebunden durch Parteiverabredungen, wohl aber tief durchdrungen von dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor Gott und ihrem Gewissen. Sie hatten Fragen zu erörtern nicht politischer und vorübergehender Natur, sondern Fragen über Glauben und Sitten, welche nicht nur auf ihr äußeres Verhalten Einfluß üben, sondern die innere Beistimmung erheischen sollten von ihnen selbst wie von den ihrer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen. Als Richter des Glaubens hatten sie das Recht und die Pflicht, die heilige Ueberlieferung zu prüfen, bevor sie ihr Votum abgaben, gerade wie die Richter des obersten Gerichtshofes Verordnungen und Gesetze prüfen, bevor sie eine Entscheidung geben. Hätten sie über all die großen Fragen, die in Betracht kamen, ausnahmslos übereingestimmt ohne jede Meinungsverschiedenheit und Redekampf, sie würden ein Schauspiel geboten haben, das einzig dastünde in der Geschichte bürgerlicher oder kirchlicher Gesetzgebung. Der Verlauf jedes großen Concils der Kirche ist bezeichnet durch den nachdrücklichen Ernst seiner Debatten. Schon auf dem Apostelconcil von Jerusalem gab es nicht bloß Erörterung, sondern ‚starken Widerstreit' (Act. Ap. 15, 7: „magna conquisitio"). Es gab Auftritte des Kampfes, um nicht zu sagen der Aufregung bei den ökumenischen Concilien von Nicäa, Ephesus, Chalcedon, Konstantinopel und Trient. Doch solche Vorkommnisse von Wortstreit erniedrigten weder die Würde, noch minderten sie das Ansehen dieser denkwürdigen Versammlungen."

„Das Jahr 1870 wird stets merkwürdig bleiben durch zwei große Ereignisse, das Vaticanische Concil und den französisch-preußischen Krieg. Stelle man einmal die friedvolle Versammlung der christlichen Prälaten der kriegerischen Truppenanhäufung gegenüber, die auf dem Festlande Europas unmittelbar auf dieselbe folgte. Scharen Bewaffneter traten die schönen Gefilde Frankreichs nieder; das Land ward geröthet mit dem besten Blute zweier mächtiger Nationen; der Donner ihrer Geschütze verbreitete Schrecken weit und breit. Tausende von Menschenleben wurden geopfert, Tausende von Heimstätten verödet, und heute nach Verlauf von nahezu einem Vierteljahrhundert, glimmen die Feuer noch fort, die damals entzündet wurden, und der Groll, den jenes Kampfesringen in die Herzen gesenkt, ist noch nicht beschwichtigt.

„Ein Concil von Bischöfen trat zusammen im Namen und unter Anrufung des Himmels. Sie traten einander gegenüber nicht mit dem Donner der Geschütze, sondern mit dem Hosanna und dem Tedeum für ihren Gott. Während ihrer Sitzungen brauchten Ackerbau und Handel in ihrem Betriebe nicht stille zu stehen. Die Beschlüsse, welche sie für das Wohl der Christenheit gefaßt, sind heute unter 230 000 000 Gläubigen in voller Kraft; und wenn diejenigen, die sie gefaßt haben, längst dahingegangen sind, werden sie noch fortfahren ihren wohlthätigen Einfluß zu üben für die kommenden Geschlechter."

„Dies zeigt", so schließt der Cardinal, „daß Pläne, eingegeben von nationaler Feindschaft oder Herrschsucht, gleich dem Gießbach der Berge nur dazu dienen, auf ihrem Wege Verderben und Elend zurückzulassen, dagegen Berathungen von Männern, welche die Sache der Religion zusammenführt, wie ein Concil von Bischöfen ... still ihren Segen ausgießen gleich lindem Himmelsthau, und Früchte bringen zur rechten Zeit."

Geſchichtliches und Statiſtiſches über den Prämonſtratenſerorden. In den Kloſterſtürmen des Joſephinismus, der franzöſiſchen Revolution, der Säculariſation 1803 hatte auch die Stiftung des hl. Norbert viel gelitten; im Verlaufe des 19. Jahrhunderts begann ſie langſam ſich wieder zu erholen. Kaiſer Franz II. ſtellte ſchon 1802 drei Propſteien in Ungarn wieder her. In Belgien und Holland erſtanden 1834—1840 mehrere Abteien, in Frankreich gründete 1858 Edmund Boulbon die ſogen. Congregatio Gallica des Ordens. Heute zählt die letztgenannte Congregation 1 Abtei (Frigolet) und 2 Priorate in Frankreich, 2 Priorate in England, 3 Miſſionen in England und Schottland. Der übrige Theil des Ordens zerfällt in drei Provinzen (circariae). Die öſterreichiſche Circarie zählt 7 Abteien, die brabantiſche 6 Abteien und 1 Reſidenz in Belgien und Holland, 1 Abtei und 2 Priorate in Frankreich, 3 Miſſionen in England, 1 in Nordamerika (Roſière Kewaunee, Wisconſin). Die ungariſche Circarie beſteht aus 2 Propſteien. Der weibliche Zweig des Ordens theilt ſich in die öſterreichiſche Circarie, vertreten durch die Abtei Zwierzyniec in Galizien und die brabantiſche Circarie mit 3 Prioraten. Die übrigen Klöſter der Prämonſtratenſerinnen (2 Abteien in Spanien, 1 Abtei und 1 Priorat in Polen, 1 Priorat in der Schweiz) ſind in den Verband des Ordens noch nicht wieder aufgenommen. Auch für den männlichen Zweig nämlich beſteht ein ſolcher im vollen Sinne erſt ſeit der Neuwahl eines Generalabtes im Jahre 1869. Außerhalb des engern Ordensverbandes ſteht auch das einzige Kloſter des dritten Prämonſtratenſerordens. Die Geſamtzahl der Ordensglieder beträgt 1101, von welchen auf den männlichen Zweig 878, auf den weiblichen 204, auf den dritten Orden 19 kommen.

Dieſe Angaben entnehmen wir dem ſoeben erſchienenen Schriftchen: Catalogus totius sacri, candidi, canonici ac exempti Ordinis Praemonstratensis ineunte anno 1894. Edidit Franciscus Danner, clericus canoniae Wilten. Innsbruck, typis Fel. Rauch. XXVIII et 135 p. Preis *M.* 1.50. Es iſt ein Namensverzeichniß ſämtlicher Prämonſtratenſer und Prämonſtratenſerinnen, geordnet nach Provinzen und Ordenshäuſern. Als Einleitung dient ein geſchichtlicher Ueberblick über Entſtehung und Entwicklung des Ordens. Am Schluß folgt eine zuſammenfaſſende tabellariſche Ueberſicht, Orts- und Perſonenregiſter, Nekrolog und Verzeichniß neuerer Prämonſtratenſerliteratur.

Das Wiederaufblühen der Orden nach ſo harten und ſcheinbar vernichtenden Stürmen gehört zu den erfreulichſten und merkwürdigſten Erſcheinungen unſerer Tage. Schriften alſo, welche im einzelnen über dieſe Erſcheinung Rechenſchaft geben, können nur willkommen ſein, beſonders wenn ſie mit ſo großem Fleiß zuſammengeſtellt ſind wie die vorliegende. Nur aus den zwei polniſchen Ordenshäuſern konnten genügende Nachrichten nicht erhalten werden; denn, wie aus Galizien gemeldet wurde, wagten die dortigen Schweſtern ſchon ein ganzes Jahr lang nicht mehr, auch nur einen Privatbrief abgehen zu laſſen, um die ruſſiſchen Behörden nicht zu noch härtern Verationen zu reizen.

Gegen die Theorien Lombroſos, über die wir bereits früher einmal berichtet haben (Bd. XXXVII, S. 451 f.), trat in der Februarſitzung der

Berliner Anthropologischen Gesellschaft Geh. Sanitätsrath Dr. A. Baer auf und widerlegte Lombrosos Ansicht, daß verbrecherische Anlagen angeboren seien, aufs gründlichste. Wie der „Globus" (Nr. 14) berichtet, führte Dr. Baer aus, daß für den Schädel des Verbrechers dieselben Gesetze, dieselben Maßverhältnisse gelten wie für den Schädel anderer Menschen. Der Vortragende hat die frühern Untersuchungen, namentlich diejenigen Hollmanns, sowie die Schädelmessungen Lombrosos durch zahlreiche eigene Messungen in den Berliner Gefängnissen ergänzt und zieht aus dem gesamten vorliegenden Materiale, übereinstimmend mit Bischof, Bardeleben u. a., den Schluß, daß sich ein bestimmter Verbrecherschädel und ein Verbrechergehirn *nicht* construiren läßt, und daß die Lombrososche Unterscheidung von Betrügerschädeln, Diebes- und Räuberschädeln, Mörderschädeln bezw. Mördergehirnen ꝛc. sich bei unbefangener Betrachtung des Materiales in nichts auflöst. Wirklich charakteristische Maße waren durchaus nicht zu gewinnen, wenn sich auch nicht bestreiten läßt, daß die Verbrecherschädel zumeist auffallend klein sind. Die „fliehende Stirn", die prähistorische Bildung, der Atavismus der Verbrecherschädel ließen sich nicht nachweisen. Aus Anomalien der Schädelbildung gleich Theorien wie die Lombrososche aufzustellen, müsse als unstatthaft erachtet werden; denn Anomalien kommen auch bei Nichtverbrechern vor. Bei Unvollkommenheiten der Schädel- und Gesichtstheile könne man, ebenso wie bei Defecten anderer Körpertheile, von Minderwerthigkeit sprechen, nicht aber gleich von crimineller Anlage. Manche solcher Anomalien und Defecte sind einfach pathologischer Natur, andere erklären sich aus gewissen äußern Beeinflussungen, so bei Verbrechern manche aus dem Gefängnißleben. Im letztern Falle werden also Ursache und Wirkung geradezu verwechselt. Nicht angeborene Anlagen führten den Mann ins Gefängniß, sondern er erwarb jene vermeintlich angeborenen Eigenschaften erst im Gefängniß. Der Redner schloß mit dem Satze, daß es Verbrecher von Natur nicht gebe.

Zur Beurtheilung Büchners liefert eine der angesehensten akatholischen Zeitungen Nordamerikas, die „Illinois Staatszeitung", einen beachtenswerthen Beitrag. Die Ausführungen dieses Blattes, welche an die Feier des siebzigsten Geburtstages Büchners (29. März d. J.) anknüpfen, mögen hier der Hauptsache nach, und zwar im Wortlaute, folgen:

„Da zu dieser Feier öffentlich eingeladen worden ist, so ziemt es sich wohl, bei dieser Gelegenheit über die Freidenkerei Büchners und seiner Anhänger oder vielmehr — denn er hat nie Schule gemacht — Denkgenossen einige Worte zu sagen.

„Der ungeheure Aufschwung, den die Naturwissenschaften in den letzten 50 Jahren genommen haben, wurde durch den Empirismus herbeigeführt, d. h. durch jene Richtung, welche die Begründung des Wissens in der Erfahrung (Empirie), also in der Auffassung und methodischen Verarbeitung des Gegebenen sucht. Die Erfolge, welche die Empiriker errungen haben, sind aber ‚populären' Philosophen von der Sorte Büchners zu Kopf gestiegen; sie glaubten mit dem Maßstabe und der Wage, mit Retorte, Tiegel und Eprouvette, mit Mikroskop und Teleskop, mit Sonde und Secirmesser alles entdecken, alles ergründen, alles

erklären, alle Welträthsel lösen zu können; sie warben ihre Jünger besonders unter den Studirenden der Medicin und Naturwissenschaften, und blickten mit souveränem Hochmuthe auf die Philosophie, auf die Theologie sogar mit Verachtung herab. In den sechziger und siebziger Jahren waren die Materialisten obenauf; der Hegelsche Formalismus war in das andere Extrem, in einen ganz und gar undisciplinirten Naturalismus umgeschlagen, der seine Jünger an die grobsinnliche Materie heftete, sie zu rohen Gottesläugnern und Kirchenfeinden machte und eine Literatur und Kunst zeitigte, welche, aller Ideale bar, im Gemeinen sich wälzte wie die Dichter und Künstler selber.

„Büchner stand unter den billigen Philosophen, welche das alleinseligmachende Dogma der naturwissenschaftlichen Methode den Massen predigten, in vorderster Reihe. Sein Buch ‚Kraft und Stoff', das im Jahre 1855 zuerst erschien, wurde bis zum Jahre 1883 15mal aufgelegt, hat aber seitdem nur zwei weitere Auflagen erlebt, ein Zeichen, daß die jüngere Generation keinen Geschmack mehr findet an dem aus Darwin, Huxley, Lyell, Tindall, Virchow, Vogt, Häckel und andern Forschern zusammengetragenen Materiale, aus welchem Büchner und Consorten Schlüsse gezogen haben, die keiner scharfen Kritik standhalten können. Dieses bramarbasirende Freidenkerthum hat sich überlebt; man weiß heute, daß trotz aller chemischen, mikroskopischen und physiologischen Untersuchungen des menschlichen Gehirns die Functionen desselben ebenso unerklärbar sind wie vor 1000 Jahren; wir wissen heute über das Leben des Grashalms so viel und so wenig wie Sokrates...

„Wir wollen Büchners Verdienste nicht schmälern; er hat aus Darwin, Lyell und andern Quellen viel gutes (?) Material zusammengetragen; er hat mit großer Geschicklichkeit als Compilator die Ergebnisse fremder Studien, Forschungen und Gedanken in klarer und volksthümlicher Sprache vielen zugänglich gemacht. Aber er hat durch seine unlogischen Schlüsse und leichtfertigen Urtheile auch viel Verwirrung in den Köpfen derjenigen angestiftet, die seine Bücher gelesen und seinen Vorträgen gelauscht haben.

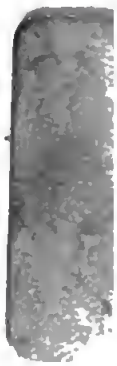
„Büchner ist überhaupt kein tiefer Denker und ein recht seichter Charakter.

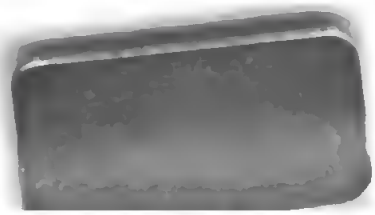
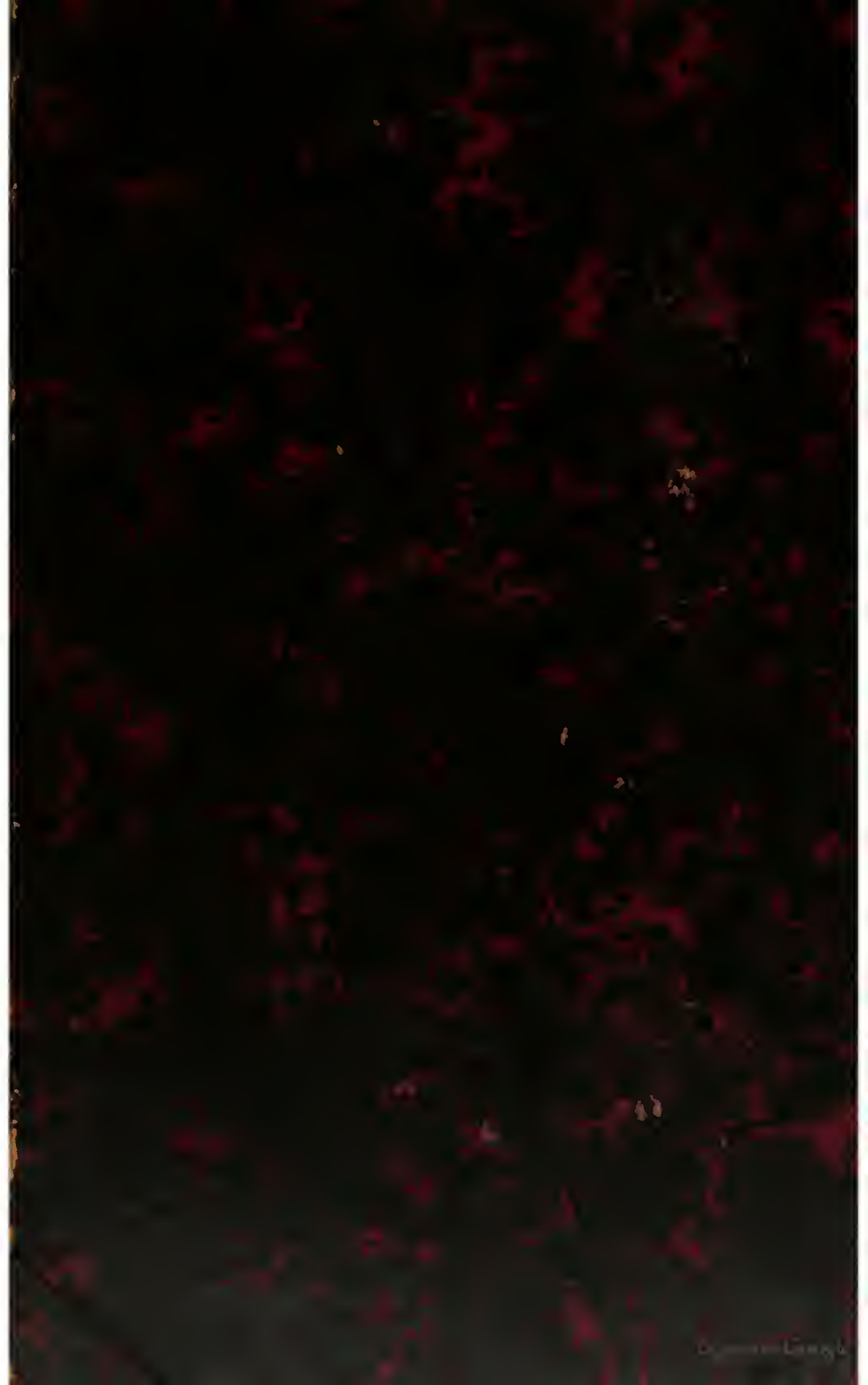
„Als er im Winter 1872/73 auf Einladung der Turnvereine und freien Gemeinden nach Amerika kam, da machte er sich durch sein Auftreten wenig Freunde, ja er wirkte geradezu abstoßend auf alle, die ihn im geselligen Kreise näher kennen lernten. Von Keil, dem Herausgeber der ‚Gartenlaube', aufgefordert, über Land und Leute zu berichten, sandte Büchner Reisebriefe nach Europa, wie sie bis dahin noch kein anderer Schriftsteller so schülerhaft, so inhaltlos, so lächerlich geschrieben hatte, und er mußte sie einstellen, ein solcher Sturm der Entrüstung hatte sich darüber erhoben. Er hatte nur das Geschäft im Kopf und auf der Zunge; er ging mit stupide dreinglotzenden Augen an allem vorüber; er forschte nicht, er suchte nicht, er nahm kein wirkliches Interesse an dem öffentlichen Leben dieses Landes, an seinen Einrichtungen und großartigen Anlagen. Nur die kleinen Schatten ärgerten ihn: das lose Treiben der Jugend auf der Straße, der Stein auf dem Wege, der Rauch in der Luft, das raubte ihm alle Lust und Freude. Die amerikanischen Dollars hingegen hatten in seinen Ohren einen guten Klang, und wenn er in Gesellschaft mit Herren

zuſammentraf, von denen er glaubte, guten Rath für Geldanlagen zu erhalten, da lenkte er ſofort das Geſpräch auf Erie-, New York Central-Actien oder andere Werthpapiere. . . Eine Weltanſchauung, die ſolche Menſchen zeitigt, kann nicht die richtige ſein; ſie hat keine Ideale, ſie kennt keine Liebe, ſie weiß nichts von aufopferungsvoller Selbſtverläugnung und Hingabe; ſie iſt eitel Blendwerk, und ihre Jünger entarten zu Schlingen der ſchlimmſten Sorte.

„Leider iſt es der materialiſtiſchen Richtung gelungen, unſerer Zeit ihre Signatur aufzudrücken; ſie hat Himmel und Erde entgöttert und die Menſchen verthiert, denn beides ſteht im innigſten Wechſelverhältniß. Seit man aber die Mängel dieſer Richtung erkannt hat, ſtrebt man über ſie hinauszukommen; überall dämmert die Erkenntniß, daß es mit dem einſeitigen Materialismus in Wiſſenſchaft, Kunſt und Leben nicht ſo weiter gehen könne; ein neuer Frühling bricht an; der Eisgang hat eingeſetzt, ein neues Werden ſproßt überall hervor, das eingeſchlummerte, von den Materialiſten überſchlammte idealiſtiſche Leben, es regt ſich von neuem."

Princeton University Library
32101 064173758





Digitized by Google